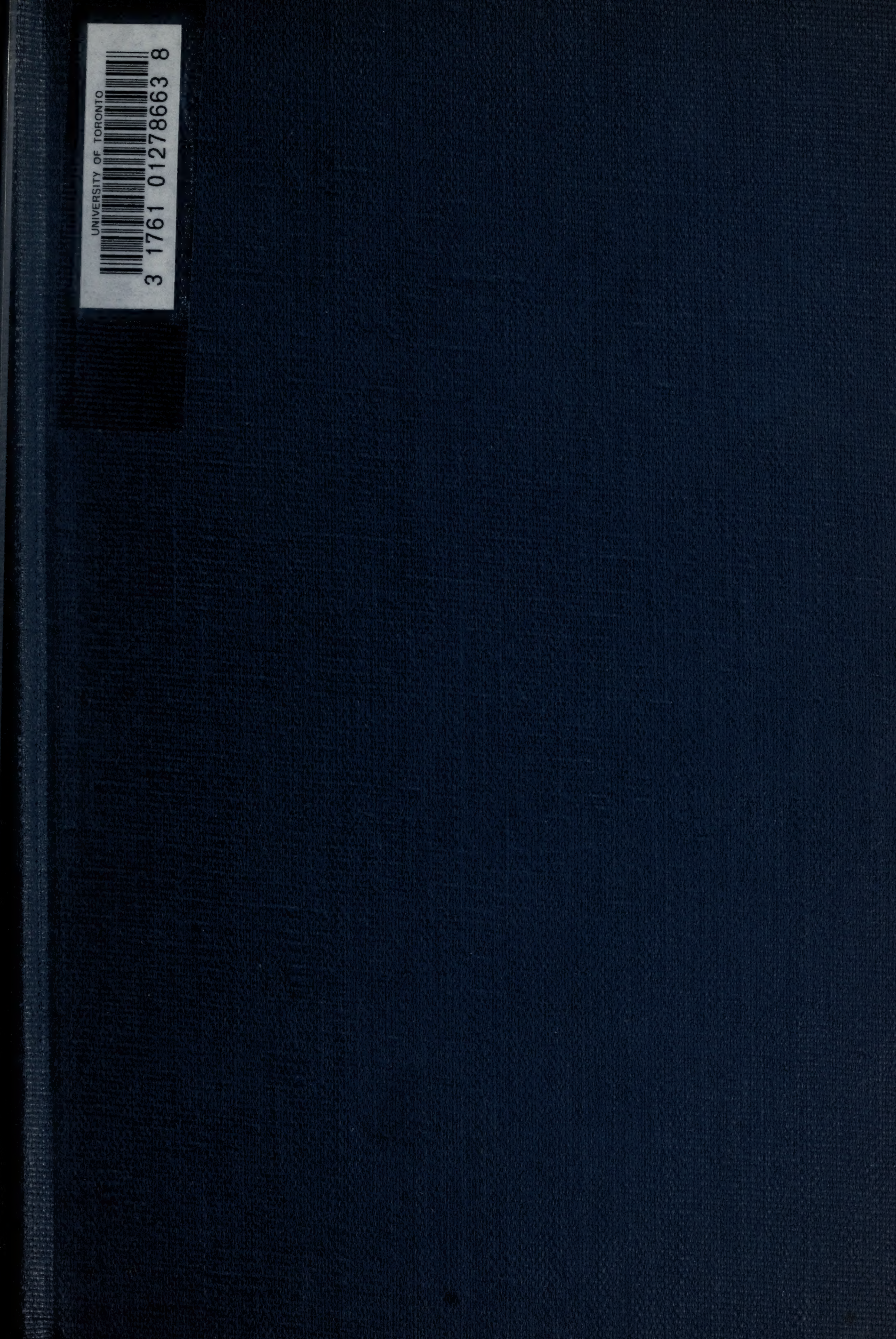

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01278663 8

5771

HISTOIRE DES CONCILES

TOME III

DEUXIÈME PARTIE

Imprimatur

F. Cabrol

HISTOIRE
DES CONCILES

D'APRÈS

LES DOCUMENTS ORIGINAUX

PAR

CHARLES JOSEPH HEFELE

DOCTEUR EN PHILOSOPHIE ET EN THÉOLOGIE, ÉVÊQUE DE ROTTENBOURG

NOUVELLE TRADUCTION FRANÇAISE FAITE SUR LA DEUXIÈME ÉDITION ALLEMANDE
CORRIGÉE ET AUGMENTÉE DE NOTES CRITIQUES ET BIBLIOGRAPHIQUES

PAR

DOM H. LECLERCQ

BÉNÉDICTIN DE L'ABBAYE DE FARNBOROUGH

TOME III

DEUXIÈME PARTIE

PARIS

LETOUZEY ET ANÉ, ÉDITEURS

76 BIS, RUE DES SAINTS-PÈRES

1910

[366] # LIVRE DIX-HUITIÈME

LES ICONOCLASTES ET LE SEPTIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE

CHAPITRE PREMIER

HISTOIRE DE L'HÉRÉSIE DES ICONOCLASTES JUSQU'A LA CONVOCATION DU SEPTIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE

332. Origine de l'hérésie des iconoclastes.

L'Ancien Testament prohibait les images [1], parce que, avec la faiblesse du peuple juif et son grand penchant à imiter l'idolâtrie des peuples voisins, ces images auraient mis en danger le culte d'un Dieu unique et spirituel. Comme les ordonnances rituelles de l'Ancien Testament, cette défense avait été abolie par la Loi nouvelle. La mission du christianisme était au contraire de faire honorer le Très-Haut avec le concours de tous les arts, de la musique et de la poésie, comme de la peinture et de la sculpture. La religion qui s'adressait à l'homme tout entier, et en particulier à ce qu'il avait de plus noble, ne pouvait dédaigner l'une des plus belles facultés de l'homme, celle d'aimer le beau, et d'y atteindre dans la mesure de ses forces [2]. Toutefois,

1. Exod., xx, 4.

2. Nous avons essayé de montrer dans notre *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. I, p. 495-528, que dès le début de notre ère, le judaïsme se montrait de moins en moins rébarbatif à l'endroit de la décoration de ses édifices pour laquelle il ne répugnait plus généralement à adopter le modèle vivant. Les peintures de la petite catacombe de la *Vigna Randanini*, les mosaïques de la synagogue d'Ham-

on s'explique très bien que les juifs convertis au christianisme, et qui, par conséquent, avaient puisé dans leur première éduca-

mam-Lif, la chambre funéraire de Palmyre et plusieurs autres exemples qu'on trouvera décrits ou figurés dans la dissertation mentionnée nous dispensent d'entrer ici à ce sujet dans plus de détail. En ce qui concerne les origines de l'art chrétien on sait que Renan, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, in-8, Paris, 1883, p. 543, croyait que, « si le christianisme fût resté juif, l'architecture s'y fût développée, ainsi que cela est arrivé chez les musulmans; l'Église eût été, comme la mosquée, une grandiose maison de prière, voilà tout. » Renan a fait au gnosticisme dans les origines de l'art chrétien une part que rien ne justifie. Nous avons essayé d'approfondir cette question des influences combinées d'où est sorti l'art chrétien dans le *Manuel d'archéol. chrétienne*, t. I, p. 103-215. Nous ne croyons pas devoir entreprendre à cette place un résumé. D'ailleurs la question esthétique fut toujours primée dans la querelle iconoclaste par la question historique et théologique. Il est bon d'observer que l'hérésie ne fait son apparition qu'à une époque où l'art est tombé dans une profonde décadence. On peut se demander, sauf à n'avoir aucun élément pour répondre, si l'iconoclasme eût pu se produire à une époque d'art brillant. N'y a-t-il pas dans l'insurrection contre les images un soulèvement inconscient mais réel contre la caricature à laquelle on a abouti vers le VIIIe siècle en Orient; sans nier les autres raisons telles que la réaction contre les abus du culte des images profanes, statues impériales, etc. Remarquons la coïncidence et notons le commencement d'explication qu'elle peut fournir.

La violence de la lutte provoquée par l'hérésie iconoclaste explique le sort qui fut fait aux écrits publiés par les parties adverses au cours de cette controverse. Tout a péri, au moins parmi les documents officiels favorables à l'iconoclasme. Actes des empereurs, actes des conciles de 753 et de 815, traités théologiques, etc. ne nous sont parvenus que dans les réfutations de leurs adversaires, les partisans des images. Le document fondamental, tant au point de vue historique qu'au point de vue théologique, est le recueil des Actes du VIIe concile œcuménique, deuxième concile de Nicée, tenu en 787 Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. XII, XIII. Récemment M. D. Serruys, *Fragment du concile iconoclaste de 815*, dans les *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1903, p. 207-208, a communiqué un fragment important de ces actes qu'on croyait perdus. Nous y reviendrons en son lieu. Parmi les documents officiels nous devons d'abord mentionner les chroniques. La plus importante est celle de Théophane le Confesseur († 817), *Theophanis Chronographia* (faisant suite à celle de George le Syncelle), de l'an 284 à l'an 813, édit. De Boor, 2 vol., Leipzig, 1883-1885 (cette édition critique est très supérieure à celle de Bonn, reproduite par Migne, *P. G.*, t. CVIII, col. 63) ; la chronologie de Théophane. longtemps critiquée a été reconnue exacte. Hubert, *Observations sur la Chronologie de Théophane*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1897, p. 471 sq. Constantin Porphyrogénète fit réunir, au Xe siècle, les biographies des empereurs ayant régné depuis 813, ce recueil forme la continuation de Théophane, *P. G.*, t. CIX, col. 15. Nicéphore, le patriarche († 829) est l'auteur d'une *Chronique universelle* éditée par De Boor, Leipzig, 1880, d'après le manuscrit original retrouvé à la bibliothèque du Vatican, *P. G.*, t. C, col. 995. *Chronique* de Georges le moine, s'arrêtant en 842, à la mort de Théophile; édit. de Muralt, in-8, Saint-Pétersbourg, 1859, reproduite

tion un grand éloignement des images, aient eu peine à comprendre ces idées chrétiennes ; elles devaient leur paraître

dans *P. G.*, t. CX, col. 41 ; *Le livre des Rois* de Joseph Genesios, ouvrage écrit au xe siècle, dans *P. G.*, t. CIX, col.985 ; *Vie anonyme de Léon l'Arménien*, *P. G.*, t. CVIII, col. 110. Une autre catégorie de sources qu'on peut considérer comme à peine effleurée et à laquelle les bibliothèques pourront fournir beaucoup de pièces inédites se compose de vies de saints. Parmi les plus importantes on peut citer : *Vita Stephani Junioris*, dans Cotelier, *Monum. Eccles. gr.*, t. IV = *P. G.*, t. C, col. 1067 ; *Vita S. Andreæ in Crisi*, dans *Act. sanct.*, 8 octobre ; *Vita Nicephori patriarchæ, auctore Ignatio diacono*, édit. De Boor, Leipzig, 1880, conjointement avec la *Chronique* du même Nicéphore, *Vitæ Theophanis confessoris*, édit. De Boor = *P. G.*, t. CVIII, col. 9 ; enfin une vie du même personnage dans le ms. de Munich, édit. K. Krumbacher, dans *Sitzungsberichte der bayerischen Akademie*, 1895 ; *Vita Tarasii*, édit. Heikel, 1889 ; *Vitæ Theodori Stud.*, dans *P. G*, t. XCIX, col. 9 ; la deuxième fut écrite, après 868, par un moine du monastère de Stude ou *Stoudion*. Les documents littéraires forment une troisième catégorie fort importante comme nombre et comme choix ; on y rencontre parmi les polémiques religieuses et les traités théologiques proprement dits un grand nombre de faits historiques malheureusement disséminés et qui ne prendraient toute leur valeur que s'ils se trouvaient groupés. Parmi ces documents littéraires citons : saint Jean Damascène, *Orationes* (trois discours dirigés contre ceux qui attaquent les images), *P. G.*, t. XCV, col. 310-344 ; Nicéphore, *Antirrheticus « I-III » adv. Const. Copron.*, et *Apologeticus pro sacris imaginibus*, dans Mai, *Bibl. nova*, t. V = *P. G.*, t. C, col. 206 ; Théodore de Stude, *Antirrheticus*, édit. Sirmond, t. V = *P. G.*, t. XCIX, col. 327. La correspondance de saint Théodore de Stude, ou Théodore Studite, n'est qu'en partie publiée. On peut préjuger de la valeur historique de ce qui nous manque d'après l'importance capitale des lettres éditées, *P. G.*, t. XCIX, col. 903. Pour l'hymnologie et la poésie religieuse, on y rencontre d'utiles renseignements historiques noyés dans la masse tour à tour virulente ou larmoyante des versificateurs byzantins (bibliographie dans K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, in-8, Leipzig, 1896, 2e édit., p. 674 sq.).

N. Alexander, *De Iconoclastarum hæresi dissertatio*, dans Zaccaria, *Thes. theolog.*, 1762, t. IV, p. 64-83 ; Arsak-Ter-Mikelian, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen*, in-8, Iena, 1892 ; Baronius, *Annales*, ad ann. 723, n. 17-21 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 723, n. 7 ; E. Beurlier, *Les vestiges du culte impérial à Byzance et la querelle des Iconoclastes*, dans la *Revue des religions*, 1891, t. III, p. 319-341 ; et dans *Congrès scientif. des cathol.*, 1891, t. II, p. 167-180 ; R. Bonwetsch, *Bilderverehrung und Bilderstreitigkeiten*, dans *Realencyklop. für protest. Theologie und Kirche*, 3e édit., 1897, t. III, p. 221-226 ; Bury, *History of the later Roman empire*, 1889, t. II ; L. Brehier, *La querelle des images*, VIIIe-IXe *siècle*, in-12, Paris, 1904 ; J. Daillé, *De la créance des Pères sur le fait des images*, in-8, Genève, 1641 ; trad. lat., in-8, Lugduni Batavorum, 1642 ; Goldast, *Imperialia decreta de cultu imaginum in utroque imperio tam Orientis quam Occidentis promulgata, nunc primum collecta, recensita et notis illustrata*, in-8, Francofurti ; Hefele, *Ueber das erste Lustrum des Bilderstreits*, dans *Tübinger theol. Quartals.*, 1857, fasc. 4 ; Hardouin, *Concil. coll.*, 1608, t. IV ; A. Harnack, *Lehrbuch der Dog-*

d'autant plus suspectes, que les premiers chrétiens se voyaient entourés et menacés par ces multitudes de païens qui tous pratiquaient l'idolâtrie des images. Il y avait aussi, pour les pasteurs [367] de l'Église primitive, une grave raison de prudence, pour ne pas laisser se propager le culte des images; il importait en effet de ne pas donner à des païens nouvellement convertis le prétexte ou la tentation de revenir au paganisme. Pour ne pas donner prétexte à l'accusation d'introduire une nouvelle variété de paganisme, l'Église dut s'abstenir de faire exécuter et de vé-

mengeschichte; Karapet Ter Mkrttschian, *Die Paulikianer*, in-8, Leipzig, 1893; Labbe, *Concilia*, t. VII; Lombard, *Études d'histoire byzantine, Constantin V empereur des Romains*, 740-775, in-8, Paris, 1902, fait partie de la *Biblioth. de l'Université de Paris*, t. XVI; Ludtke, dans *Kirchenlexicon*, t. II, col. 814-828; L. Maimbourg, *Histoire de l'hérésie des iconoclastes et de la translation de l'empire aux Français*, in-4, Paris, 1674; 2e édit., 1675 ; 2 vol. in-12, 1678 ; 2 vol. in-16; 3e édit., 2 vol. in-12, 1679; 2 vol. in-12, 1683; trad. holland. par Brœkhuisen, in-4, Amsterdam, 1865; trad. ital., 2 vol. in-12, Fiezzola, 1686; trad. polon. par Ustrzyckiego, in-12, Krakow, 1711; S. Maiolus, *Historiarum totius orbis omniumque temporum decades «XVI» pro defensione sacrarum imaginum*, in-4, Romæ, 1585; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, XIII, XIV; E. Marin, *Les moines de Constantinople, depuis la fondation de la ville jusqu'à la mort de Photius, 330-898*, in-8, Paris, 1897, principalement le livre IV : Les moines et les empereurs iconoclastes; Marx, *Der Bilderstreit der byzantinischen Kaiser*, in-8, Trier, 1839; Mœller, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 1892, t. II; J. Molanus, *De historia sacrarum imaginum et picturarum, pro vero earum usu contra abusus, libri IV*, in-8, Lovanii, 1594; édit., Paquot, in-4, Lovanii, 1771 = Zaccaria, *Thesaurus theologicus*, 1762, t. IX, p. 402-561 ; G. Morel, *Traité de l'usage des images approuvées par le septième concile général de Nicée, avec le traité de saint Jean Damascène des images, plus l'origine des iconomaques, puis de Zonaras, le tout traduit du grec*, in-8, Paris, 1562; Fr. Munter, *Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen*, in-4, Altona, 1825; C. Neumann, *Die Weltstellung des byzantinischen Reiches vor den Kreuzzügen*, in-8, Leipzig, 1894; Philadelphius Libicus, *De sacris imaginibus dissertatio*, dans Calogera, *Raccolta d'opuscoli*, 1750, t. XLII, p. 1-186; t. XLIII, p. 1-110; H. Schenke, *Kaiser, Leo III*, in-8, Halle, 1880; *Kaisers Leo III Walten im Innern*, dans *Byzant. Zeits.* 1896, p. 256; F. C. Schlosser, *Geschichte der bilderstürmenden Kaiser des oströmischen Reiches*, in-8, Frankfurt, 1812; K. Schwarzlose, *Der Bilderstreit. Ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um ihre Freiheit*, in-8, Gotha, 1890; Fr. Spanheim, *Historia imaginum restituta*, in-8, Lugduni Batavorum, 1686; P. Talbot, *Historia iconoclastarum*, in-8, Parisiis, 1674; A. Tougard, *La persécution iconoclaste, d'après la correspondance de saint Théodore Studite*, dans la *Revue des Questions historiques*, 1891, p. 180 sq. ; Walch, *Ketzerhistorie*, 1782, t. IX; C. F. Waltsgott, *De iconolatria Christianorum idololatrica*, in-4, Halæ, 1756; M. Wietrowski, *Historia de hæresi iconoclastarum in compendium reducta*, in-12, Pragæ, 1722; in-fol., Vetero-Pragæ, 1723; Zachariæ, *Zum militaer Gesetz des Leo*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1893, p. 606-608. (H. L.)

nérer des images du Sauveur; d'ailleurs la manière dont les premiers chrétiens se représentaient le plus ordinairement le Sauveur, n'était pas de nature à donner l'essor au culte des images. L'Église, en proie aux persécutions, était plus portée à se rappeler son fondateur sous la forme d'esclave, sans aucune splendeur, et comme l'objet de la haine, tel, en un mot, qu'Isaïe avait représenté le serviteur de Dieu [1].

Avec le temps néanmoins, le souvenir du Seigneur et du salut qu'il nous avait procuré, inspira aux chrétiens la pensée de se servir d'images symboliques, d'autant mieux que ces images avaient été tolérées dans l'Ancien Testament [2]. C'est ainsi qu'on

1. Is., LIII, 2-3. H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. I, p. 128-215, et principalement p. 178 sq., 181. Cf. Gruneisen, *Ueber die Ursachen des Kunsthasses in den ersten drei Jahrhunderten*, dans *Kunstblatt*, 1831, n. 29. (H. L.)

2. *Man. d'archéol. chrét.*, t. I, p. 202; t. II, p. 367-384. L'hérésie iconoclaste marquait un curieux déplacement par rapport aux anciennes hérésies qui avaient agité depuis des siècles l'empire byzantin. Le conflit n'était plus la spécialité des théologiens de métier et des métaphysiciens de carrière; le rôle de ceux-ci serait toujours assez effacé à toutes les époques du conflit iconoclaste; même dans les conciles leur besogne n'irait qu'à lire des séries de textes. La question du culte extérieur était une question populaire. « Les images, écrivait à la fin du VI[e] siècle, Léonce, évêque de Néapolis en Chypre, sont des livres toujours ouverts, qu'on explique et vénère dans les églises, afin de se rappeler en les voyant, Dieu même et de l'adorer dans ses saints et ses œuvres. » Cette pensée est commune aux Pères. Il semble que le premier iconoclaste ait été un évêque de Marseille, Sérénus, qui s'attira une lettre sévère du pape saint Grégoire I[er] : « Ce n'est pas sans raison, écrit le pape, que l'antiquité a permis de peindre dans les églises la vie des saints. En défendant d'adorer ces images vous méritez l'éloge; en les brisant vous êtes digne de blâme. Autre chose est d'adorer une image, autre chose d'apprendre par le moyen de l'image à qui doivent aller nos adorations. Or, ce que l'écriture est pour ceux qui savent lire, l'image l'est pour ceux qui ne savent pas lire. Par les images, les ignorants s'instruisent de ce qu'ils doivent imiter; elles sont le livre de ceux à qui l'écriture est inconnue. » S. Grégoire I[er], *Epist.*, l. IX, epist. CV, *P. L.*, t. LXXVII, col. 1027. On trouve également cette question de l'utilité des images traitée par saint Jean Damascène, *P. G.*, t. XCIV, col. 1171, 1267. Mais les images n'étaient pas seulement destinées aux illettrés, aux ignorants, aux simples, à tous ceux, en un mot, incapables de lecture, elles servaient également à tous les fidèles instruits, même aux membres du clergé et à ceux qui étaient revêtus de la dignité apostolique, suivant le mot de Théodore Studite, *P. G.*, t. XCIV, col. 1538 : ἐν ἀποστολικῷ ἀξιώματι. La peinture est non seulement l'interprétation, mais encore le commentaire du texte, son développement et sa glose. L'écriture et la peinture se complètent réciproquement et s'éclairent l'une l'autre. Les Pères du II[e] concile de Nicée n'ont pas assez d'expressions flatteuses pour grandir le rôle des arts, principalement de la peinture, car c'est elle surtout qui est visée au cours de la persécu-

employa l'image de la colombe, du poisson, de la lyre, de l'ancre du navire; mais ce fut surtout l'image de la croix qui revint le

tion. Ils considèrent la peinture comme l'alliée inséparable de la parole écrite, liée à elle comme la lumière du jour à la clarté du soleil. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 269. L'image est non seulement un commentaire du texte, c'est une suggestion, non moins efficace pour la sanctification que pour le vice, suivant qu'elle est chaste ou impure. Le concile de Nicée rappellera l'émotion ressentie par saint Grégoire de Nysse, par saint Cyrille, devant les images dont le thème leur était cependant depuis longtemps connu. Saint Théodore Studite explique ainsi l'avantage spirituel que cette émotion procure : « Eh ! qui donc, à la vue d'une image, tableau ou statue, qu'il a regardés attentivement et en détail, n'en garde pas dans son âme une impression profonde, édifiante si l'image est édifiante, dangereuse si elle est mauvaise, dont l'obsession le poursuit même à la maison et le porte au repentir ou excite ses passions ? » Théod. Stud., *P. G.*, t. XCIX, col. 1219. Saint Jean Damascène dit aussi : « Quand je n'ai pas de livres, ou que mes pensées me torturant comme des épines m'empêchent de goûter la lecture, je me rends à l'Église qui est l'asile ouvert à toutes les maladies de l'âme. La fraîcheur des peintures attire mes regards, captive ma vue ainsi qu'une riante prairie et insensiblement porte mon âme à louer Dieu. Je considère la vaillance du martyr, la couronne dont il est récompensé; son ardeur enflamme mon émulation, je tombe à terre pour adorer et prier Dieu par l'intercession du martyr et j'obtiens mon salut. » *P. G.*, t. XCIV, col. 1268.

Ce n'est pas seulement l'invocation des images que recommandent les docteurs iconophiles et l'Église grecque avec eux. Ils enseignent que les images continuent à jouir des mêmes pouvoirs et à procurer les mêmes bienfaits que les saints qu'elles représentent ont exercés de leur vivant. Cette vertu miraculeuse est attestée par d'innombrables récits dont les actes du IIe concile de Nicée ne semblent pas mettre la valeur en doute. La Croix du Sauveur est pour les fidèles « un bouclier, une armure, un trophée contre le démon. C'est le signe qui empêche l'ange exterminateur de les toucher. Elle redresse ceux qui tombent, soutient ceux qui sont debout; elle est le bâton des infirmes, la houlette qui dirige les brebis, le guide des pénitents le chemin de la perfection, le salut de l'âme et du corps, écarte tous les maux, procure tous les biens; elle met en fuite le péché, elle est le gage de la résurrection, l'arbre de la vie éternelle. » *P. G.*, t. XCIV, col. 1129. Ces litanies sont bien dans le goût oriental et on comprend que cette façon d'asséner une vérité à coups d'affirmations n'ait pas toujours suffi à entraîner la conviction de tous les esprits. Proportion gardée, les autres images sont toutes pourvues de privilèges plus ou moins éclatants. Images du Christ, de sa mère, des saints, des martyrs : autant de merveilles sur lesquelles on épuise les qualificatifs autour d'un thème invariable : l'Image est l'ombre même de celui qu'elle représente, son triomphe sur les démons est immanquable.

Si on doit tout attendre de l'image, que dire de celle qui n'est pas faite de main d'homme ? Il existe en effet chez les byzantins une catégorie d'εἰκόνες ἀχειροποίητοι. Le Christ et sa mère avaient eu recours à ce procédé afin de laisser leur image sur la terre. Nulle n'égalait en célébrité l'image d'Édesse. « Formée par l'impression du visage du Christ sur un morceau de toile, envoyée par lui au prince d'Édesse, Abgar,

plus souvent; aussi les chrétiens furent-ils souvent appelés *les*

source de miracles innombrables et de la guérison du prince, elle avait été appliquée par lui, en manière de fresque, au-dessus d'une des portes d'Édesse, exposée à la vénération de tous ceux qui entraient et sortaient. On l'avait ensuite murée dans sa niche, avec une lampe devant elle, pour la soustraire à l'impiété du petit-fils d'Abgar; et, des siècles après, instruits par une apparition, les gens d'Édesse avaient retrouvé leur *palladium*, avec la lampe toujours allumée. Elle avait suffi pour obliger Chosroès à lever le siège d'Édesse et pour exterminer son armée, elle avait ensuite guéri la fille du roi possédée du démon. Il n'était bruit dans tout l'Orient que de ses miracles. » Rambaud, *L'empire grec au X*[e] *siècle, Constantin Porphyrogénète*, in-8, Paris, 1870, p. 107; *Histoire de l'Église d'Édesse*, in-8, Paris, 1888 ; H. Leclercq, dans le *Dictionn. d'archéologie chrétienne*, au mot *Abgar*.

« Aux yeux des dévôts byzantins, les images étaient donc comme le canal de la grâce et de la puissance divine, la source intarissable d'où découlent sur les hommes la vertu libératrice et tous les bienfaits de la Rédemption; si elles ne produisent pas la grâce comme les sacrements, elles répandent dans les âmes les sentiments de foi, de charité, de contrition et les autres dispositions qui préviennent la grâce et la font descendre dans les cœurs. Par leur vertu mystique — μυστηριον — par leur puissance *presque sacramentelle*, les tempêtes sont apaisées, les démons mis en fuite, les maladies éloignées; elles affermissent l'âme dans la foi, et la pratique des vertus chrétiennes; elles consolent, elles protègent, elles fortifient contre les ennemis du salut, elles procurent la santé de l'âme et la santé du corps; quiconque les honore dignement peut obtenir dans cette vie toutes les grâces qui lui sont nécessaires et dans l'autre la gloire éternelle. Aussi le culte des images avait-il pris dans l'empire d'Orient un prodigieux développement; il s'était enraciné peu à peu dans la vie religieuse du peuple qui s'était fait une habitude très chère de demander aux images secours et protection dans toutes ses entreprises. « On les emportait en voyage; elles présidaient aux jeux de l'hippodrome; elles marchaient dans les batailles en tête des armées impériales : Héraclius emmenait avec lui dans son expédition contre les Perses l'image « non faite de main d'homme » du Sauveur; à la veille d'engager une lutte décisive, l'image du Christ à la main, il haranguait ses soldats; les Avares qui étaient venus, en son absence, mettre le siège devant Constantinople, avaient été obligés, après quarante jours d'efforts inutiles, de se retirer en désordre, repoussés loin de la « Ville gardée de Dieu », moins par le courage de ses habitants que par la toute-puissante protection de la Mère de Dieu, patronne de la capitale. Trois siècles après Héraclius, un général, Nicéphore Phocas, venait prendre à Constantinople, pour prix de ses victoires, la couronne impériale. « On acclamait en lui, dit son historien, le général heureux qui avait restauré la gloire de la très sainte Mère des Byzantins, la divine Théotokos. Quand il eut quitté le *dromon* impérial, la première station du nouveau *basileus* fut pour le monastère des Abramites ou de la Théotokos *achiropitos*. Le culte des images occupait une place considérable dans les circonstances solennelles et dans les cérémonies officielles de l'empire; il se trouvait mêlé plus intimement encore aux habitudes de la vie ordinaire du peuple de Byzance. Partout, dans les églises et les chapelles, dans les maisons particulières, dans les chambres d'habitations et dans les chambres à coucher, devant les boutiques, sur les mar-

adorateurs de la croix (*religiosi crucis*) [1]. C'était faire un immense pas vers une plus grande liberté d'allure, que de représenter le Christ sous la figure symbolique et humaine du bon pasteur. D'après Tertullien, cette image se retrouvait souvent, dès le IIe siècle, sur les coupes dont se servaient les fidèles [2]. Mais ces images ne se rencontraient guère que chez des particuliers ; on n'aimait pas à les voir dans les oratoires publics [3]. Nous trouvons chez des hérétiques, par exemple chez les carpocratiens et chez des païens éclectiques, comme l'était l'empereur Sévère, des images chrétiennes comme objet de vénération, avant qu'elles le fussent chez les orthodoxes [4]. Ainsi que nous l'avons vu, le concile d'Elvire, dans son 36e canon, vers [300] s'est exprimé de [368]
la manière la plus énergique contre l'emploi des images dans les églises [5]. Mais cette date même de [300] nous indique que le concile se trouvait placé à une période de transition, à la veille de la renaissance constantinienne. Le christianisme achevait de se

chés, sur les livres et les habits, sur les ustensiles de ménage et les joyaux, sur le chaton des bagues, sur les coupes, sur les vases, sur les murailles, à l'entrée des ateliers, en un mot, partout où cela pouvait se faire, on plaçait l'image du Sauveur, de la Mère de Dieu ou d'un saint. On les trouvait sous toutes les formes et toutes les grandeurs; on peut les voir encore sur les sceaux d'une multitude de particuliers et de fonctionnaires de tout ordre; on en portait sur soi comme amulettes, on les emmenait avec soi en voyage; les images étaient pour le chrétien de Byzance un gage assuré de bénédiction et de salut, une garantie de la protection et du secours d'en haut : sans image il ne pouvait pas vivre. Aussi multipliait-on, pour ces *icones* tant aimées, les marques extérieures de la vénération la plus profonde, les baisers, les encensements, les inclinations, les prostrations; souvent aussi on allumait devant elles des cierges et des lampes, on les ornait de draperies, de couronnes, de rubans, de guirlandes; on chantait des hymnes en leur honneur, et il semble bien que, depuis une haute antiquité, on ait eu coutume d'apprendre aux enfants des écoles de pieux cantiques à la gloire de ces images. » F. Marin, *Les moines de Constantinople, depuis la fondation de la ville jusqu'à la mort de Photius* (330-898), in-8, Paris, 1897, p. 318-321. (H. L.)

1. Tertullien, *Apologeticus*, c. XVI, *P. L.*, t. I, col. 364.

2. Tertullien, *De pudicitia*, c. VII, *P. L.*, t. II, col. 991 sq.

3. Nous ignorons à quel texte peut faire allusion Hefele dans ce qu'il affirme ici; quoi qu'il en soit, il n'est pas contestable que les images du Bon Pasteur et plusieurs autres ont été figurées dans les catacombes et cela dans des cubicules publics où l'on pouvait à l'occasion célébrer le culte .(H. L.)

4. Greppo, *Trois mémoires relatifs à l'histoire ecclésiastique des premiers siècles... III. Essais du christianisme de quelques empereurs*, in-8, Paris, 1840.

5. Cf. t. I, p. 240, note 4.

dégager des éléments judaïques qui n'étaient que transitoires [1]; d'ailleurs, le danger de voir des chrétiens nouvellement convertis retourner au paganisme, n'était plus sérieusement à redouter, et, par conséquent, les objections contre le culte des images s'affaiblissaient graduellement et n'avaient plus guère de fondement. Au début du IVe siècle, l'Église ne risquait plus trop de prêter à des idées erronées sur son dogme en se servant d'images pour orner son culte : le monothéisme et l'adoration d'un Dieu spirituel ne lui étaient plus contestés. De plus, l'Église avait alors remporté la victoire; aussi, par la force des choses, son idéal du Christ fut-il autre que quand elle était en butte aux persécutions [2]. C'était maintenant cet homme doué d'une beauté incomparable que nous représentent saint Jean Chrysostome et saint Jérôme, et on rattacha cette nouvelle conception christologique à ce qui était dit au psaume XLIV, 3 [3]. Aussi, dès cette époque, on s'appliqua à représenter de toutes manières le Christ, les apôtres et les martyrs, soit par la peinture, soit par des mosaïques et des statues [4], et Constantin lui-même fit placer quelques-unes de ces images dans des églises, ou en plein air.

Les Pères, pour nous faire connaître la raison d'être de ces images, disent qu'elles servent à l'édification et à l'instruction des

1. Cette séparation était, depuis longtemps déjà, chose faite. En ce qui concerne l'Espagne (et le concile d'Elvire n'a que la portée d'une assemblée provinciale), on ne s'explique guère l'influence prise dans un des pays où il semble que la *Diaspora* n'avait que peu pénétré, et en tout cas, n'avait pas eu d'organisation complète. (H. L.)

2. Le début de cette phrase est inexact et tient à la chronologie erronée de Hefele qui fixe la date du concile d'Elvire en 306. Néanmoins à l'époque où se tint le concile, vers 300, eu égard aux dispositions connues de Dioclétien et de Constance Chlore, alors César en Espagne, on pouvait considérer la cause chrétienne comme gagnée, du moins dans un temps rapproché; rien ne faisait prévoir le retour offensif de 303. Dès lors, on devait être assez disposé à se faire du Christ une idée plus glorieuse, sinon encore la conception triomphale qui suivra de près l'Édit de Milan. (H. L.)

3. Tout ceci est bien écourté, bien incomplet et n'est vrai que d'une manière générale, aussi nous nous abstiendrons d'annotations, réservant l'exposition de ce sujet de la beauté ou de la laideur du Christ, pour le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*. (H. L.)

4. Sur l'essor de la Renaissance constantinienne, les conditions politiques et esthétiques dans lesquelles elle se trouva placée, nous renvoyons à notre *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. II, p. 205. (H. L.)

fidèles, et à l'ornementation des églises. Ainsi Grégoire le Grand écrit à Sérénus, évêque de Marseille, qui par un zèle peu éclairé avait enlevé toutes les images des églises : « Tu n'aurais pas dû briser ce qui avait été placé dans les églises, non pour y être adoré, mais simplement pour y être vénéré. Autre chose est d'adorer une image, autre chose d'apprendre par cette image à qui adresser ses prières. Ce qu'est l'Écriture pour ceux qui savent lire, l'image l'est pour les ignorants qui apprennent de ces images le chemin à suivre. L'image est le livre de ceux qui ne savent pas lire [1]. » Bien auparavant, saint Basile, prononçant le panégyrique du martyr Barlaam [2], exhortait, dans un grand mouvement

1. S. Grégoire, *Epist.*, l. IX, epist. IX, *P. L.*, t. LXXVII, col. 949.

2. Ch. Bayet, *La peinture et la sculpture chrétienne en Orient avant la querelle des iconoclastes*, in-8, Paris, 1879. On a malheureusement détruit un si grand nombre de monuments pendant la persécution iconoclaste qu'il est devenu malaisé d'indiquer avec précision le point où en était rendue l'iconographie au début de la querelle. On constate dans les catacombes une tendance marquée à la réduction des thèmes suivant un canon immuable; mais surviennent des novateurs — les préraphaélites ou les plein-airistes du temps — qui bouleversent tout et improvisent des façons nouvelles de concevoir les scènes et de les exprimer. En regard des sculpteurs de sarcophages engourdis et inhabiles à l'invention, ce sont surtout les mosaïstes qui font éclater les cadres et qui bousculent les attitudes consacrées. Il existe cependant, dès lors, des règles iconographiques, mais peu stables. Ce qui présente plus de fixité ce sont les thèmes que fournit invariablement la Bible, dans laquelle on ne fera plus désormais qu'un petit nombre de choix nouveaux. On peut comparer utilement la série des sujets de l'art catacombal et de l'art byzantin avant la renaissance de celui-ci au IXe siècle sous la dynastie macédonienne avec le célèbre *Guide de la peinture*, qui représente l'état de l'iconographie officielle vers le XVIe siècle, et on se convaincra du petit nombre de choix qui ont été ajoutés entre ces deux époques. Ce qui varie moins encore c'est l'inspiration dont l'unité est sensible. Il y aurait à écrire une histoire, dont les éléments sont épars en bien des lieux, sur l'influence exercée par la Vulgate de saint Jérôme sur le développement d'une part et la stagnation d'autre part de l'art chrétien. A raison de sa destination éducatrice pour le peuple, l'art se cristallise un peu à la manière d'un catéchisme. L'iconographie envahit toutes les parties libres de l'édifice. L'église Santa-Maria Antiqua découverte, en 1899, sur le Forum romain où elle avait été bâtie au VIIe siècle, nous fournit un utile exemple de cet envahissement décoratif qui ne laisse plus une place vide. Dès l'*atrium* le défilé des saintes images commence; ici, c'est la vierge Marie entre deux papes, Sylvestre et probablement Jean VII, alors vivant. Les murs de la nef présentent, à gauche, une suite de sept tableaux consacrés à l'histoire de saint Joseph et, au-dessous, apparaît le Christ, le livre des Évangiles à la main, entouré de deux groupes de saints, latins à droite, grecs à gauche. Sur la muraille qui fait face à celle-ci, la décoration est relative à l'Ancien Testament et, dans une niche, la Vierge, sainte Anne et sainte Élisabeth portent chacune leur enfant. Le *presbyterium* avait sa décoration dis-

oratoire, les peintres chrétiens à glorifier par leurs œuvres ce

tincte dans laquelle on a pu reconnaître divers tableaux, tels que l'Épiphanie, l'Annonciation, le Portement de Croix, d'où l'on peut inférer que cette partie était réservée à la vie du Christ. La conque de l'abside était couverte par la représentation du Crucifiement et par une longue inscription rappelant la prédiction du sacrifice par les prophètes. Tout autour se voyaient des portraits des papes. On peut juger d'après cette petite église ce que devait être la décoration des basiliques byzantines au VIIIe siècle; on peut s'en faire une certaine idée, mais encore sobre et excellente dans les édifices de Ravenne, dans Sainte-Sophie de Constantinople et quelques autres édifices similaires. Mais ce n'étaient pas seulement les murailles et la voûte, les colonnes portaient des figures elles aussi, anges ou archanges, Pères de l'Église. A cela ajoutez le mobilier liturgique, depuis les manuscrits jusqu'aux vases sacrés, et aux vêtements, aux tissus de l'ameublement, les panneaux des boiseries, les ivoires des chaires épiscopales, les coffrets destinés à contenir la réserve eucharistique ou les eulogies.

La phrase de saint Basile à laquelle Hefele fait allusion est tirée de l'*Oratio in S. Barlaam*, *P. G.*, t. XXXI, col. 488-489 : « Pourquoi, par mes bégaiements enfantins, rabaissé-je la gloire de cet illustre athlète? Confions son éloge à un langage plus éloquent, à des trompettes plus éclatantes. Venez à mon aide, peintres fameux des exploits héroïques. Rehaussez par votre art l'image imparfaite de ce stratège; faites briller avec les couleurs de la peinture l'athlète victorieux que j'ai représenté avec trop peu d'éclat : je voudrais être vaincu par vous dans le tableau de la vaillance du martyr : je me réjouirai d'être aujourd'hui surpassé par votre talent. Montrez-nous, représentée avec soin, la lutte de la main contre le feu; montreznous le lutteur brillamment peint en votre image; montrez-nous les démons poussant des hurlements, car ils sont aujourd'hui, grâce à vous, abattus par les victoires des martyrs; faites-leur voir encore cette main ardente et victorieuse. Et représentez aussi, sur votre tableau, celui qui préside aux combats et donne la victoire, le Christ agnothète, à qui soit la gloire dans les siècles des siècles. » Voir aux *Appendices* de ce volume. Saint Astère d'Amasée, saint Grégoire de Nysse décrivent des peintures vues par eux-mêmes et, à partir du IVe siècle, la production va grandissant sous l'impulsion des maîtres de la vie chrétienne. Au Ve siècle, saint Nil blâme l'éparque Olympiodore de vouloir peindre, dans une basilique, des scènes de chasse et de pêche; il l'exhorte à remplacer cette décoration par les scènes de l'Écriture afin de les exposer aux regards des illettrés pour qui elles sont l'unique moyen d'atteindre la Bible et ses récits. S. Nil, *Epist.*, l. IV, epist. LVI; c'est exactement ce que dira un siècle plus tard saint Grégoire le Grand, *Epistul.*, l. IX, epist. CV : *Pictura in ecclesiis adhibetur ut hi qui litteras nesciunt, saltem in parietibus videndo legant quæ legere in codicibus non valent.* *P. L.*, t. LXXVII, col. 1027.

Mais on ne s'en tient pas là. Non seulement on considère les images pour la suppléance d'enseignement qui s'y attache aux yeux des ignorants et des enfants, mais on attribue une sorte de personnalité et de vie à ces types en qui s'incarne tel ou tel enseignement dogmatique ou moral. Tel personnage prend une valeur dans telle représentation, valeur qui ne le suit pas dans telle autre représentation et, à ce point de vue encore — car tout ou presque tout reste à faire dans cette histoire des origines de l'éducation religieuse par la plastique — on peut très

grand saint, parce qu'ils pouvaient mieux le faire avec leurs

légitimement se demander si la hiératisation des types et la fixation des scènes n'a pas contribué à y faire attacher ce qu'il y a de grossier dans la conception courante du culte rendu aux images à l'époque de l'iconoclasme. Ce n'est plus une allusion à un épisode mais la figuration de cet épisode même qu'on croit y voir et ainsi s'affirme l'idée que les personnages représentés s'identifient avec les êtres surnaturels qu'ils représentent. Inconsciemment, il y avait une vieille empreinte païenne et idolâtrique qui n'avait pas en quelques générations été complètement effacée, elle y trouvait son compte et s'alimentait de ce culte dans lequel tout ne lui apparaissait pas très clair, l'image, le personnage, l'intercession, l'intervention; mais on n'y regardait pas de si près. A partir du ve siècle, lorsque l'Église ne peut plus exercer sur les multitudes converties un contrôle suffisant, les emblèmes religieux se multiplient, se diversifient et nous avons montré dans un autre travail la croyance superstitieuse qui s'y attache dès lors fréquemment. La piété des fidèles ne distingue pas très habilement les objets dignes de sa vénération. Des légendes commencent à circuler, souvent puériles, quelquefois ridicules et qu'il faut se réjouir de rencontrer quand elles ne sont qu'inoffensives. Ainsi égarée, et souvent par des faussaires émérites, la piété confiante de nos pères se tourne vers des objets indignes d'elle, des représentations dépourvues de toute vérité historique. On ne conserve guère de mesure à l'égard de ces images que l'on confond avec celles qui représentent les mystères et les scènes de la vie du Sauveur. L'exagération se manifeste également dans les témoignages rendus et le discrédit en rejaillit sur les images en général. Nul ne peut songer à nier les exagérations regrettables de la piété byzantine, souvent aussi choquante que la piété napolitaine dans l'expression de ses sentiments. Une lettre adressée, en 824, à Louis le Débonnaire par l'empereur Michel le Bègue, contient un précieux tableau des reproches adressés alors à cette piété trop expansive des partisans des images : « Ils ont, dit l'empereur, éliminé des églises la sainte Croix et l'ont remplacée par des images devant lesquelles ils font brûler des parfums, de telle sorte qu'ils leur rendent un honneur semblable à celui qui est rendu au signe sacré sur lequel le Christ a souffert. Ils chantent des psaumes devant ces images, se prosternent devant elles et implorent leur secours. Beaucoup les habillent avec des vêtements de lin, et les choisissent pour servir de parrains à leurs enfants. D'autres, voulant prendre l'habit de moine, abandonnent la vieille tradition qui veut que, lorsqu'on lui coupe les cheveux, ces cheveux soient reçus par des personnes de marque; ils les font tomber entre les mains des saintes images. Quelques prêtres et clercs ont l'habitude de râcler la couleur des images, mêlent cette poussière aux hosties et au vin et distribuent le mélange aux fidèles après la messe. D'autres placent le corps du Seigneur dans les mains des images où ceux qui communient viennent le recevoir; d'autres encore, au mépris de nos églises, célèbrent le service divin dans des maisons privées en se servant d'une image comme autel. Ces abus et beaucoup d'autres semblables vont à l'encontre de notre religion et sont indignes d'elle, au jugement des hommes sages. » Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, p. 417-422.

Sans doute, ce témoignage d'un prince iconoclaste ne doit pas être accepté sans contrôle, cependant les faits qu'il avance peuvent être tenus pour exacts, semble-t-il. C'est ainsi que la coutume de remplacer le parrain au baptême par une image est historiquement attestée par une lettre de félicitations adressée par Théodore

[369] couleurs que lui avec ses paroles. Il se déclarait prêt à se réjouir s'il était surpassé dans cette lutte, et si l'éloquence le cédait sur ce point à la peinture [1].

Studite au spathaire Jean qui avait donné pour parrain à son fils l'image de saint Démétrius. « Votre Seigneurie, lui écrit Théodore, vient d'accomplir une action divine; je vous envoie l'expression de toute mon admiration pour votre foi robuste, ô homme de Dieu. Vous avez pris à la place du parrain l'image du grand martyr Démétrius, et vous avez ainsi fait le baptême de votre fils gardé de Dieu. Oh! l'admirable confiance. Non, ce n'est pas seulement au centurion, mais c'est à vous aussi, dont la foi rivalise avec la sienne, que le Christ a dit : Non, je n'ai pas trouvé une telle foi en Israël... Vous êtes heureux, en vérité, ô homme pieux, d'avoir choisi, votre fils est trois fois plus heureux d'avoir reçu un tel parrain, qui jouit d'une si grande gloire et d'une si grande puissance. Oh ! que je voudrais voir votre fils, ce cher petit Démétrius, l'embrasser comme le fils spirituel du grand martyr dont il a pris le nom, lui adresser les paroles qui lui conviennent et faire connaître partout votre pieuse conduite. Car il ne faut pas taire les belles actions, mais les proposer à tous comme des témoignages éclatants d'une foi sincère et généreuse. » *P. G.*, t. XCIX, col. 962-963. Un tel acte n'en était pas moins sujet à discussion et à critique, car Théodore nous apprend que c'est là une doctrine intelligible seulement à la piété, inaccessible aux oreilles profanes, aux âmes incrédules et surtout aux ennemis des images. *P. G.*, t. XCIX, col. 961.

Cette chaude approbation d'un usage insolite a d'autant plus de prix de la part de Théodore que nous le voyons d'autres fois réprimer les innovations iconophiles qu'il juge bizarres ou préjudiciables. Ayant appris qu'un ascète nommé Théodule avait peint, sur des verrières, des anges crucifiés à la manière du Christ, il l'en blâme formellement et l'avertit que de telles images sont contraires à la tradition de l'Église et à la coutume des Pères. *P. G.*, t. XCIX, col. 957.

Si les abus sont incontestables, on peut donner pour explication, sinon pour excuse, qu'ils étaient immanquables, vu l'incroyable développement qu'avait pris le culte des images. « L'extension prodigieuse et la vénération profonde, constante des images telle qu'elle ressort de toutes les histoires que nous connaissons, nous font voir avec une évidente clarté combien leur usage était profondément enraciné dans la vie et les habitudes du peuple, combien on s'était accoutumé dans toutes les situations et toutes les entreprises d'attendre secours et profit de la présence de ces images. La prière faite devant une image égalait la prière faite à l'endroit le plus vénérable d'une église. L'image était une garantie de bénédictions, l'intermédiaire visible entre le saint et ceux qui imploraient son secours; mettre en question le culte et l'existence des images, c'était, aux yeux des fidèles, compromettre la prospérité et la sauvegarde des individus et des peuples : les avantages de toutes sortes dont nous avons parlé que l'on attribuait aux images, sont l'un des arguments les plus graves que l'on puisse faire valoir en leur faveur. » Schwarzlose, *Der Bilderstreit*, p. 173. (H. L.)

1. Malgré les exhortations vibrantes des Pères et des évêques et la magnificence somptueuse des empereurs, on entrevoit d'assez bonne heure l'existence et on peut distinguer les tendances d'une réaction bien longtemps avant qu'il s'agisse d'iconoclasme. M. Bréhier, *La querelle des images*, p. 8, a justement fait remarquer que

l'exploration de la Syrie centrale par la mission de Vogüé — mission dont tous les résultats principaux ont été confirmés par la mission américaine de ces dernières années — permet de constater un pays dans lequel l'art est parvenu, au point de vue de la technique et du style, à une grande habileté et dans lequel on repousse systématiquement la représentation de la forme humaine. Par contre nous ne pouvons souscrire à cette observation en ce qui concerne l'art copte qui aurait connu l'iconographie chrétienne, mais pour la subir, sauf à se réserver le droit de l'accommoder à sa manière en la déformant jusqu'à la réduire à des apparences presque géométriques. Il suffit de rappeler les peintures de Deir Abou Hennys, celles du monastère de Baouit et des chapelles de la nécropole de Baghaouat pour se convaincre que l'art copte a eu, au contraire, sa large part dans le développement des thèmes iconographiques; s'il a servi le culte des images c'est en renouvelant la plupart des sujets et en s'opposant, dans une certaine mesure, à la hiératisation. En Occident, il ne faut pas se hâter de découvrir dans les représentations animées une hostilité préconçue qui rendrait l'artiste volontairement maladroit. Cette maladresse — et parfois à son degré le plus extrême — n'est pas du tout volontaire; sous cette réserve, on s'explique mieux la préférence donnée au dessin ornemental qui, d'ailleurs, moins hideux, gracieux même quelquefois, justifie parfaitement cette préférence. Mais, ajouterons-nous très volontiers avec M. Bréhier, *op. cit.*, p. 9, « la maladresse n'a jamais empêché les barbares de s'obstiner à reproduire la figure humaine; l'exemple de l'art grec en est la preuve et l'on oublie que les auteurs des dessins grossiers que l'on voit sur les vases du Dipylon sont les ancêtres des Phidias et des Praxitèle. La raison de cette préférence pour l'art ornemental est donc plus profonde et il est difficile d'admettre qu'elle n'ait pas quelques rapports avec le sentiment religieux de ces peuples. C'est par des lignes géométriques, par des entrelacs compliqués, par la répétition d'un même motif, par des symboles empruntés au règne végétal ou animal que les coptes et les syriens sont arrivés à exprimer le sentiment de l'infini. L'iconographie religieuse qui plaisait tant aux Grecs, amoureux de la beauté, même après leur conversion au christianisme, devait faire l'effet, en Syrie et en Égypte, d'une véritable idolâtrie. Ces personnages célestes dont les traits reproduisaient souvent de bien près ceux des Olympiens, blessaient le sens profond qu'ils avaient de la toute-puissance divine et de l'infinité de Dieu. Pour comprendre l'origine de la querelle des images, il est impossible de ne pas tenir compte de cet état des esprits en Orient; contenu pendant plusieurs siècles, grâce au merveilleux essor de l'art byzantin, il ne s'en est pas moins manifesté en plusieurs circonstances qu'il est important d'examiner. Il est d'abord certain que l'expansion de l'Islam a aidé cette tendance à triompher. Ce n'est pas, comme on l'a cru quelquefois, que la doctrine du Coran fût par essence incompatible avec l'art. Mahomet avait simplement proscrit les idoles et ne s'était pas attaché à régler les difficultés qu'il ne prévoyait certainement pas. Mais, lorsque l'Égypte et la Syrie furent devenues le centre de la civilisation musulmane, les arabes héritèrent des tendances des coptes et des syriens chez qui ils recrutèrent d'ailleurs leurs premiers artistes. L'horreur du Coran pour les idoles fournit à ce peuple l'occasion d'imposer définitivement à l'art leur ornementation symbolique; ils sont vraiment les créateurs de ces folles arabesques, de ce décor polygonal, de ces méthodes compliquées qui ont été pour eux un langage métaphysique. A. Gayet, *L'art arabe*, in-8, Paris, 1893. Il ne faut pas croire d'ailleurs que ce mouvement n'ait rencontré aucune résistance. La

meilleure preuve que l'Islam pouvait s'accommoder très bien d'un art analogue à l'art chrétien, c'est que cet art existe en fait dans certains pays musulmans et qu'avant la querelle des images, une véritable lutte entre les deux tendances rivales s'est poursuivie chez les Arabes. Des mosquées ont été couvertes, peut-être par des artistes grecs ou persans, de mosaïques analogues à celles des églises chrétiennes; au VIII[e] siècle, une fresque d'une mosquée de Jérusalem représentait le paradis et l'enfer, sous Abd-el-Melik, 705-714. Lavoix, *Les arts musulmans : De l'emploi des figures*, dans la *Gazette des Beaux-Arts*, 1875, t. XII. Dans les palais merveilleux des khalifes de Cordoue ou du Caire, on voyait des statues d'hommes ou d'animaux. Des manuscrits retraçaient les aventures de Mahomet et l'histoire des Prophètes, qu'il regardait comme ses prédécesseurs, depuis Adam jusqu'à Jésus. Sur les monnaies, enfin, les khalifes faisaient frapper leur effigie, tantôt vêtus comme des empereurs byzantins, tantôt dans l'appareil des rois de Perse. Mais il se forma bientôt une école de théologiens rigoristes qui condamnèrent ces représentations comme de l'idolâtrie. L'édit, que le khalife Iézid aurait rendu en 723 contre les images et dont il est question dans les actes du concile de Nicée, ne paraît être que le résultat d'une confusion. Ce fut, en réalité, le prédécesseur de Iezid, Omar II, qui, sous l'influence d'un parti fanatique, poursuivit de sa haine toutes les manifestations artistiques, recouvrant de toiles les peintures des mosquées et ordonnant de faire bouillir les chaînes dorées qui retenaient les lampes jusqu'à ce qu'elles eussent perdu leur éclat. A. Sen Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, in-8, Wien, 1875-1877. C'est aussi à cette époque que les effigies disparaissent des monnaies arabes et y sont remplacées par des versets du Coran; jusqu'en 699, le calife Abd-el-Melik s'était fait représenter sur les siennes en costume impérial; il y renonça sur les remontrances des docteurs et ses successeurs suivirent son exemple, Lavoix, *op. cit.* Cette victoire des iconoclastes musulmans fut complète en Syrie et en Égypte; la Perse, au contraire, ne s'astreignit jamais à respecter cette prohibition. Mais ce n'est pas seulement en pays musulman, c'est dans la chrétienté que des tendances analogues se manifestent. Dès le III[e] siècle, la question de l'art religieux fut agitée et plusieurs Pères de l'Église [et Clément d'Alexandrie] s'y montrèrent entièrement défavorables. Guignebert, *Tertullien*, in-8, Paris, 1901, p. 461. Au milieu de la société païenne dans laquelle ils vivaient, ils se plaisaient à rappeler la prohibition de l'Exode. Clément d'Alexandrie, *Cohortatio ad gentes*, c. IV, *P. G.*, t. VIII, col. 162. Quelques-uns, comme Tertullien, avaient une doctrine moins ferme (Guignebert, *op. cit.*, p. 455-460), mais il faut convenir que cette défiance était légitime. L'art religieux existait à peine, en dehors de l'art funéraire. Seules, quelques sectes d'hérétiques rendaient à des statues du Christ et de la Vierge des honneurs qui avaient un caractère purement idolâtrique. Toutefois, même lorsque le paganisme fut détruit, lorsque les statues des temples servirent à orner les thermes ou les hippodromes des grandes villes, il subsista chez un grand nombre de chrétiens une aversion pour les images dont on peut suivre les traces de siècle en siècle. C'est un concile espagnol, tenu à Elvire, au début du IV[e] siècle, qui défend en termes formels d'orner les églises de peintures « afin que l'objet de notre culte et de notre adoration ne soit pas exposé sur les murs. » C'est Eusèbe qui traite de « coutume païenne » le fait d'avoir des images portatives du Christ ou des apôtres. Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XVIII, *P. G.*, t. XX, col. 680. A la fin du IV[e] siècle, c'est saint Épiphane, déchirant dans une église une tenture précieuse représentant le Christ. En 488,

Au VIII[e] siècle l'empereur Léon l'Isaurien voulut subitement [1] proscrire ce culte des images qui, depuis Constantin, existait dans toute l'Église, et plus encore chez les Grecs que chez les Latins. Les auteurs originaux racontent de diverses manières la jeunesse et la vie de cet empereur. D'après les uns, il avait été un pauvre colporteur portant sa pacotille de ville en ville; devenu simple soldat dans l'armée impériale, il franchit, grâce à sa force corporelle et à son adresse, tous les degrés du commandement. D'après Théophane [2], au contraire, il était né

un évêque monophysite, Xenaïas, évêque d'Hiérapolis, qui fut expulsé de son siège comme manichéen, interdit dans son diocèse les images de la Vierge et des saints. Théophane, *Chronogr.*, édit. Bonn, p. 482. Au VI[e] siècle, la peinture du Christ en croix dans une église de Narbonne excite un tel scandale que l'évêque est obligé de le faire recouvrir d'un voile. Grég. de Tours, *De gloria martyrum*, c. XX, *P. L.*, t. LXXI, col. 722; L. Bréhier, *Les origines du crucifix*, p. 30-31. C'est dans le midi de la Gaule d'ailleurs, à Marseille, qu'eut lieu, en 599, la première tentative iconoclaste. L'évêque Serenus fit détruire et briser toutes les images de la ville épiscopale. Le pape saint Grégoire le Grand lui adressa des remontrances; il le loua d'avoir empêché la foule d'adorer les images, il le blâma d'avoir, en les brisant, privé les fidèles des enseignements qu'elles leur offraient : *et quidem quia eos adorari vetuisses omnino laudavimus, fregisse vero reprehendimus.* Enfin, le témoignage d'un pèlerin à Jérusalem montre qu'à la fin du VII[e] siècle le courant iconoclaste existait toujours. En traversant Constantinople, Arculf vit, à sa grande indignation, un homme « sauvage et impitoyable » saisir une image de la Vierge, sculptée sur un panneau de bois qui était pendu au mur d'une maison et aller la jeter dans les latrines. *Itinera Hierosolymitana*, édit. Tobler, p. 200. Il ne faut pas oublier non plus que les juifs, très nombreux dans toute la chrétienté, ne pouvaient avoir pour les images des chrétiens que haine et que mépris. S'il est impossible d'admettre, d'après la légende du renégat Béser, que Léon l'Isaurien ait subi leur influence (il serait étrange qu'il eût accepté les conseils de ceux qu'il venait de proscrire par un édit en 722), il n'en est pas moins vrai qu'ils déployaient à cette époque une véritable ardeur de prosélytisme; un grand peuple de race turque, les Khazars se convertirent au judaïsme et, à plusieurs reprises, de faux Messies soulevèrent les populations de l'empire byzantin et de l'empire arabe. Ils ont donc peut être, par leur exemple et la propagation de leurs doctrines, contribué à la naissance du mouvement iconoclaste du VIII[e] siècle. Quoi qu'il en soit, ce mouvement ne fut pas un fait spontané. S'il serait puéril de chercher dans ce monde du moyen âge, si différent du nôtre, les éléments d'un grand parti international ligué pour détruire le culte des images, il est certain du moins que dans les régions les plus diverses ce problème troublait bien des consciences. S'il n'y avait pas de parti, il y avait du moins des tendances et ce fut probablement après en avoir reconnu la force que Léon l'Isaurien se décide à lancer l'édit iconoclaste de 726. (H. L.)

1. Interpréter ce mot d'après les dernières lignes de la note précédente. (H. L.)

2. Théophane, *Chronographia*, édit. Bonn, t. I, p. 600. D'après M. Ch. Diehl,

dans la Germanicie, sur la frontière d'Isaurie; il dut, sous l'empereur Justinien II, émigrer avec son père dans la ville de Mesembria,

Léon III, dans la *Grande Encyclopédie*, t. XXII, p. 28, ce prince né vers 675, mort le 8 juin 741, était issu d'une humble famille d'origine isaurienne, que le hasard de la guerre avait transplantée en Thrace. Il en est de Léon l'Isaurien comme de son fils Constantin Copronyme, le titre d'*Iconoclaste* qui s'attache à leurs noms contribue à leur donner devant la postérité, à la réserve de quelques esprits consciencieux, l'aspect de brutes malfaisantes assez peu différentes des septembriseurs. Il n'en est pas ainsi en réalité, et Léon l'Isaurien doit être considéré surtout comme un grand homme d'État et un homme de guerre de mérite. Lorsqu'il devint le maître de l'empire, la situation était de nature à faire trembler un esprit moins ferme que le sien. Les Arabes profitant de la décadence des empereurs s'étaient établis sur divers points de l'Asie-Mineure, Ancorium, Pergame, parcouraient cette immense province et commençaient à ne plus dissimuler leurs projets de conquête à l'égard de Constantinople. En Europe, la situation était plus grave encore, car la menace semblait devoir s'y réaliser plus tôt. Les événements que le talent du nouvel empereur conjura n'allaient à rien moins qu'à amener un désastre analogue à celui de 1453. Pendant que les Slaves envahissaient le pays grec, que les Bulgares s'étendaient jusqu'à l'Hænus, les Arabes mettaient le siège devant Constantinople et campaient autour de la capitale pendant une année entière (août 717-août 718). Sur terre et sur mer Léon conduisit la défense et quand l'ennemi se retira, cinq seulement de ses vaisseaux rentrèrent en Syrie, environ cent cinquante mille soldats avaient péri. Après ce triomphe, Léon eut quelques années de répit, mais en 726, les Arabes s'emparaient de la Cappadoce, de la Bythinie, de l'Arménie; Léon les anéantit dans la victoire d'Akroïnon en Phrygie (740). Ces succès, comme on peut le penser, n'étaient pas remportés par les armées byzantines d'autrefois, mais par une armée admirablement reconstituée. Toute l'administration avait d'ailleurs été l'objet de sérieuses réformes. La réforme religieuse si malencontreusement entreprise sur la question des images, ne doit pas, malgré ses résultats funestes et les mobiles peut être condamnables qui la firent entreprendre, nous empêcher d'être juste à l'égard de Léon III. On a beaucoup épilogué sur les raisons qui ont pu pousser cet empereur à l'iconoclasie. L'influence du khalife Iezid (720-724) est plus que douteuse. Par contre, celle du judaïsme et de l'islamisme semble l'être beaucoup moins si on s'en rapporte à ce que disent les chroniqueurs byzantins. Mais il peut sembler douteux que Léon III ait fait grand cas des accusations des juifs alors qu'il leur imposait de recevoir le baptême. Faut-il croire qu'il ait voulu enlever à ceux-ci le prétexte de résistance en supprimant les images qui, en l'espèce, devaient leur être odieuses? C'est possible, mais ce n'est qu'une conjecture. Il se pourrait qu'il faille songer aux pauliciens qui avaient le centre de leurs opérations et le foyer de leur doctrine en Commagène, province voisine des pays d'origine de l'empereur qu'on voit protéger ouvertement Gegnæsius, chef des pauliciens, et lui faire délivrer un brevet d'orthodoxie par le tribunal du patriarche. Enfin, depuis la découverte des lois des empereurs on a vu peut-être le vrai mobile de la politique iconoclaste qui visait beaucoup moins les images que les moines et surtout l'institution monastique qui fut durement frappée et systématiquement spoliée de ses biens. Le grand nombre des moines préoc-

en Thrace (Théophane n'en donne pas la raison); mais plus tard, cet empereur se trouvant dans le besoin, avec son armée, Léon lui fit présent de cinq cents brebis, et fut, en récompense, nommé *spatharius* [1] impérial ; sous Anastase II, il devint général de l'armée d'Asie-Mineure (713). Lorsque, en 716, à la suite d'une émeute, ce prince abdiqua et se retira dans un monastère, cédant le trône au bon et faible Théodose, proclamé empereur par les insurgés, Léon refusa obéissance au nouveau souverain, le vainquit, le força à se retirer également dans un monastère, et s'empara du trône avec la volonté de fonder une nouvelle dynastie [2]. Le nouvel empereur, d'origine roturière, n'avait aucune culture intellectuelle; il resta grossier, violent et complètement fermé au sentiment d'esthétique, qui l'eût empêché de commettre toutes les destructions dont il s'est rendu coupable. Il fut certainement persuadé que le culte rendu aux images était un retour au paganisme, et que la défense portée dans l'Ancien Testament [370]
gardait force de loi [3]. Le peu de renseignements que nous don-

cupait moins au point de vue du recrutement des armées et de la dépopulation qu'il n'intéressait au point de vue des alléchantes confiscations auxquelles on en vint très vite, trop vite pour qu'on puisse garder des illusions sur ce point. (H. L.)

1. *Spatharius*, de *spatha*, glaive, qui porte le glaive de l'empereur. Cf. Du Cange, *Glossar. mediæ et infimæ latinitatis*, au mot *Spatharius*.

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 716, n. 1-3, place en 716 l'avènement de Léon; Théophane, en contemporain, dit au contraire (*op. cit.*, édit. Bonn, p. 635) que Léon était monté sur le trône le 25 mars de la XV[e] indiction. Cette indiction va du 1[er] septembre 716 au 1[er] sept. 717, et par conséquent le 25 mars de cette année tombe en 717. Pagi accepte ce renseignement, *Critica*, ad. ann, 716, n. 1-3. Nous aurons occasion de faire connaître notre sentiment sur ce point de chronologie, à la fin du § 332. [Le 25 mars 717, Léon entrait en maître dans Constantinople. (H. L.)]

3. On peut sans doute accorder à Léon cette part d'aberration qui lui sert d'excuse, puisque le prince aura pu être de bonne foi dans sa lutte; mais une fois de plus, c'est le fonds humain qu'il faut s'efforcer d'atteindre. Ici comme dans la persécution de Valérien, dans celle de Philippe le Bel, dans celle d'Henri VIII, c'est la question d'intérêt qui domine tout. Les constitutions économiques de l'empire, déplorables en 258, n'étaient guère plus brillantes en 725, aussi la préoccupation véritable doit-elle être cherchée dans le moyen de se procurer à tout prix les fonds nécessaires pour subvenir à la lutte soutenue sur les frontières. La question financière est au fond de la plupart des persécutions religieuses, il faut l'y savoir reconnaître sans toutefois prétendre n'y voir que cela. C'est l'erreur dans laquelle on est tombé pour l'iconoclasme et qui a été exposée avec beaucoup de clarté par M. Am. Lombard, *Constantin V, empereur des Romains*, dans *Bibliothèque de la*

nent les sources, et surtout leur incertitude, ne nous permettent pas

Faculté des lettres de Paris, in-8, Paris, 1902, t. XVI, p. 105 : « La découverte de l'*Ecloga* et des réformes politiques et administratives des empereurs dits Isauriens, a amené, écrit-il, un revirement remarquable dans l'opinion des historiens. On a rappelé la multiplicité effrayante des couvents de Byzance, l'influence énorme que possédaient les moines, leurs richesses immenses; on a montré comment le développement du monachisme paralysait la vie publique et privait la nation de ses forces vives. Paparrigopoulo, *Hist. de la civilisation hellénique*, in-8, Paris, 1878, p. 185, 186. D'où cette conclusion, que les empereurs iconoclastes s'étaient proposé sans doute de briser la puissance des moines afin de donner à l'administration centrale l'omnipotence dans l'État. La réforme iconoclaste n'était plus qu'un complément de l'*Ecloga*. On n'a plus voulu voir alors en Léon et en Constantin que des politiques et des soldats, qui avaient cherché à diminuer l'Église au profit de l'État et de l'armée. On leur a attribué les idées les plus modernes sur la suprématie du pouvoir laïque. Sans doute, avait-on dit déjà, si Léon a voulu abolir les images, c'était afin de supprimer une des principales incompatibilités entre la religion chrétienne et celle des Juifs et des Arabes, et de faciliter ainsi l'entrée des infidèles dans l'Église et leur soumission à l'empire. Walch, *Ketzerhist.*, t. X, p. 267; Schlosser, *Geschichte der bilderstürmenden Kaiser*, in-8, Francfort, 1812, p. 161; Marx, *Der Bilderstreit der byzant. Kaiser*, in-8, Trier, 1839, p. 5. » Évidemment, ajoutent les autres, Léon a supprimé les images afin de priver l'Église et les moines de leur principal moyen d'action sur le peuple, et d'arriver ainsi à dominer séparément et le peuple et l'Église (Schwarzlose, *Der Bilderstreit*, in-8, Gotha, 1890, p. 50); et si Constantin a persécuté les moines, c'est parce qu'ils intriguaient contre le pouvoir central de l'État. Schwarzlose, *op. cit.*, p. 251. Cette tendance a entraîné l'historien allemand Gfrörer à des exagérations étonnantes. « Il s'est formé à Byzance, dit-il, un état d'esprit analogue à celui de la franc-maçonnerie ou des illuminés de Bavière; une génération entière avait grandi qui ne connaissait les moines et les couvents que par ouï-dire : l'empereur et son armée étaient tout; les moines et l'Église n'étaient plus rien. » Schwarzlose, *op. cit.*, p. 45. L'ouvrage plus moderne et plus scientifique de Schwarzlose contient des appréciations tout aussi singulières. « Léon, dit-il, n'a obéi qu'à des considérations politiques, c'était un soldat qui ne comprenait rien à l'art. » *Op. cit.*, p. 46. Les empereurs iconoclastes ne se sont appuyés que sur leur force militaire et non sur la puissance de l'Église. *Op. cit.*, p. 48. Et plus loin : « les cercles militaires de Byzance avaient perdu tout intérêt pour les choses de la religion... ils suivaient aveuglément les croyances du maître, ayant compris qu'ils ne pouvaient que gagner à cet abaissement de la religion au profit de l'armée qui était le but des empereurs iconoclastes. » *Op. cit.*, p. 77. Constantin et Léon n'appréciaient que la force des armes et n'ont considéré l'Église que comme un simple auxiliaire, *op. cit.*, p. 241, et la théologie comme un facteur politique. *Op. cit.*, p. 248.

« Rappelons d'abord combien il est invraisemblable de prêter à des Byzantins du VIIIe siècle nos idées actuelles sur les dangers de l'ingérence de l'Église dans les affaires de l'État. On ne concevait pas alors comme aujourd'hui la séparation du temporel et du spirituel. Dire avec Schwarzlose que Léon et Constantin se seraient

d'expliquer comment Léon l'Isaurien avait acquis ces convictions, mais d'autre part il est certain que le caractère personnel de Léon et

fait leur idéal du prêtre-roi, réunissant les pouvoirs temporel et spirituel, d'après les khalifes arabes, c'est négliger le principe même du gouvernement romain, *Op. cit.*, p. 49. Léon n'avait pas besoin de l'influence arabe pour écrire le passage qu'on lui prête : « Sache que je suis prêtre et roi en même temps, » ὅτι βασιλεύς καὶ ἱερεὺς εἴμι. Il ne faisait que se conformer à la tradition constante des empereurs chrétiens depuis Constantin le Grand; cf. Gelzer, *Verhältniss von Staat und Kirche in Byzanz*, dans *Histor. Zeits.*, 1901. Et dans sa réponse, contrairement à ce qu'on pourrait attendre, l'auteur de la *Lettre à Léon III* ne conteste nullement le principe. Il répond seulement que les empereurs orthodoxes ont été, en effet, de véritables pontifes, tandis que les empereurs hérétiques ne sont que des ennemis de l'Église. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 960 sq. Les empereurs byzantins étaient vraiment investis (il serait plus conforme à la rigoureuse vérité de dire s'étaient investis) d'un pouvoir ecclésiastique supérieur à celui des évêques. Gasquet, *De l'autorité impériale en matière religieuse à Byzance*, in-8, Paris, 1879. Ils n'ont jamais cessé d'être (ou plutôt de faire acte) non seulement des rois-prêtres, mais des rois théologiens. V. Rambaud, *L'empire grec au Xe siècle : Constantin Porphyrogénète*, in-8, Paris, 1878, p. 62, 63, 274. Le fait que les empereurs iconoclastes ont promulgué des lois pour augmenter la force du pouvoir central et ont cherché à diminuer la puissance des moines n'est pas une raison suffisante pour croire que la préoccupation religieuse ait été absente de leur esprit. » Schenk, *Kaisers Leons III Walten im Innern*, p. 272 sq., a montré déjà, avec beaucoup de raison, que l'on ne pouvait pas expliquer la réforme de Léon par des raisons purement administratives. M. A. Lombard n'admet pas la possibilité d'influences juives, pas plus que la pensée de faire des avances aux Arabes en vue de leur introduction dans le christianisme. Léon, né en Syrie, au centre de l'hérésie paulicienne, n'avait pas pu ne pas entendre parler d'une doctrine très peu différente, celle des Messaliens qui régnait en Arménie d'où les images avaient disparu, Théophane, *Chronogr.*, édit. Bonn, p. 242. Plus tard, Léon connut en Phrygie l'évêque Constantin de Nacolie, ennemi déclaré des images. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 99 sq., 106 sq. Malgré ces observations nous ne croyons pas que les préoccupations religieuses l'aient emporté sur les considérations politiques, tout au plus serions-nous disposés à leur accorder dans l'esprit de l'empereur une importance à peu près égale, mais, faute de textes, il n'est guère possible d'étudier dans sa délicatesse ce problème de psychologie. Ce qu'on peut accorder c'est qu'avec sa science de gouvernement et sa hauteur de vues la question religieuse ne pouvait échapper à Léon III et il a dû l'envisager au point de vue de son influence sociale et politique; dès lors, il lui a appliqué les mesures qui lui ont semblé devoir concourir le plus efficacement à l'œuvre de réformation entreprise par son gouvernement presque dans tous les sens. Pour un observateur clairvoyant et bien renseigné il était clair que la foi s'était affadie et que les images contribuaient à matérialiser le culte chrétien. Léon III semble en avoir conclu que cet amoindrissement avait pour conséquence un renouveau d'idolâtrie, il a pu se faire cette conviction sur des rapports officiels dont il ne nous reste aucune trace. De là à attribuer les malheurs de l'empire à la tiédeur des fidèles, et à entreprendre une réforme il n'y avait que

la pratique ordinaire des empereurs byzantins s'accommodaient parfaitement de l'exécution violente d'un plan relatif aux affaires de la religion, établi sans aucun égard pour la liberté de conscience. On le vit bien en la sixième année du règne de ce prince, lorsqu'il força les juifs et les montanistes à recevoir le baptême. Les premiers se soumirent pour la forme, mais les montanistes préférèrent mettre le feu à la maison où ils étaient réunis, et périr dans les flammes, plutôt que d'obéir aux ordres de l'empereur. Tel est le récit du chroniqueur Théophane, mort en 818, et qui, comme nous l'avons déjà dit, est notre principale autorité; il a été confesseur, et en quelque manière martyr pour la cause des images, dans la seconde phase de l'histoire des iconoclastes [1]. C'est dans Théo-

ce très court espace entre la réforme et la persécution qu'il ne s'abstint pas de franchir. (H. L.)

1. Théophane, *Chronographia*, édit. Bonn, 1839, t. I, p. 617. Nous avons parlé (2e note du § 291) de ce qu'avait d'insolite sa biographie. La *Chronographie* de Théophane porte bien son titre, ce n'est rien moins en effet qu'une histoire, mais une chronique sèche et d'une lecture presque rebutante. Cette œuvre fut écrite entre 810 et 815, cf. K. Krumbacher, *Gesch. d. byzant. Literatur*, in-8, Leipzig, 1811, p. 342; et rien, parmi les écrits, récits, correspondances, actes impériaux ne pourrait suppléer à ce qu'elle nous apprend. La forme chronologique exclut toute tentative de développement historique et philosophique, mais ce défaut, si c'en est un, se trouve largement compensé par la brièveté de l'expression et la clarté de la disposition. Les faits sont répartis par années du monde et datés par indictions. Hubert, *Quelques observations sur la chronologie de Théophane*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1897, p. 504 sq., a, sous ce titre modeste, fait une étude fort utile d'un sujet demeuré assez peu clair jusqu'à lui. On sait enfin, grâce à cette étude, que, contrairement à l'opinion reçue, Théophane a donné une chronologie parfaitement exacte des années de l'ère mondaine et qu'elle doit nous servir de base pour toute la période dont il traite. « On admettait que la chronologie de Théophane était en avance d'une année à partir de l'an I d'Héraclius jusqu'à la dernière année de Constantin Copronyme, c'est-à-dire que l'année 6245 de Théophane par exemple était en réalité 6246 de l'ère d'Alexandrie et correspondait ainsi à l'année de notre ère qui va de septembre 753 à septembre 754 et non à celle qui va de septembre 752 à septembre 753. Théophane avait ensuite dédoublé la dernière année de Constantin et cette nouvelle erreur, qui compensait la première, avait ainsi redressé sa chronologie. On expliquait ainsi le désaccord constant entre les dates données par années du monde, le chiffre de l'indiction, et les indications fournies par Théophane lui-même sur la durée du règne des empereurs. Il dit ainsi que Constantin II a régné 34 ans 2 mois 26 jours et pourtant il le fait régner du 17 juin 6232 au 14 septembre 6267, ce qui fait plus de 35 ans. Muralt, dans son *Essai de chronologie byzantine*, était arrivé à un système très compliqué et peu logique, corrigeant le chiffre de l'année du monde d'après l'indiction, pour les événements que Théophane

phane qu'ont puisé les autres historiens de l'hérésie des iconoclastes, Cedrenus (XIe siéc.), Zonaras (XIIe siéc.), Constantin Manassès

date par l'indiction, maintenant, au contraire, ce chiffre lorsque l'indiction n'est pas donnée.

« Hubert, d'après une conjecture de Bury, *History of the later roman Empire*, in-8, London, 1889, t. II, p. 425, est arrivé à une chronologie plus satisfaisante. Il admet qu'en 726, pour des raisons financières, Léon III a fait doubler l'indiction, c'est-à-dire que la Xe indiction qui correspondait à l'année du monde 6219, aurait été avancée jusqu'à l'année 6218, laquelle aurait ainsi appartenu à deux indictions. Nous aurions donc :

725 = 6217-6218, Ind. rég. VIII-IX, Théoph. { VIII-IX / IX-X

726 = 6218-6219, Ind. rég. IX-X, Théoph. X-XI

727 = 6219-6220, Ind. rég. X-XI, Théoph. XI-XII.

Voici les deux preuves essentielles sur l'avancement du commencement de la Xe indiction en 726 : 1° ann. mundi 6252, XIVe ind. de Théoph. le vendredi 15 août, éclipse de soleil ; il y eut une éclipse de soleil le vendredi 15 août 760, XIIIe indiction ; — 2° en 6252, Pâques fut célébré le 6 avril par les orthodoxes, et cette fête tombe précisément le 6 avril en 760, XIIIe indiction.

A partir de 726 jusqu'en 773, l'indiction byzantine se trouva ainsi en avance d'une année sur l'indiction régulière employée en Occident. Mais l'ère du monde employée par Théophane donne bien l'année exacte. L'avènement de Constantin tombe ainsi en 740 :

740 = 6232-6233, Ind. rég. VIII-IX, Théoph. IX-X.

Théophane place, en effet, cet avènement au 8 juin 6232, indiction IX. Le concile des Blachernes tombe en 753. Théophane le fait durer du 10 février au 8 août de l'indiction, VII, en 6245. Or :

753 = 6245-6246, Ind. rég. VI-VII Théoph. VII-VIII.

Mais en 773 Constantin s'avisa de rétablir à Byzance l'indiction régulière. Pour cela il procéda à une opération contraire à celle de Léon III ; il prolongea probablement de six mois chacune des indictions XI et XII. On eut ainsi :

771 = 6263-6264, Ind. rég. IX-X, Ind. Théoph. X-XI

772 = 6264-6265, Ind. rég. X-XI, Ind. Théoph. XI

773 = 6265-6266, Ind. rég. XI-XII, Ind. Théoph. XI-XII

774 = 6266-6267, Ind. rég. XII-XIII, Ind. Théoph. XII-XIII

et ainsi de suite. Les contradictions entre les chiffres de l'ère mondaine et les calculs de Théophane sur la durée du règne des empereurs, proviennent de ce qu'il a fait ces calculs lui-même et d'après l'indiction, sans tenir compte des irrégularités qui s'y étaient produites. Ainsi est résolue la difficulté qui embarrassait le plus les historiens : la durée exacte du règne de Constantin V. Théophane place son avènement au 8 juin 6232 et sa mort au 14 septembre 6267, ce qui fait 35 ans, 2 mois, 26 jours. Il indique, d'autre part, qu'il a régné 34 ans, 2 mois, 26 jours, parce qu'il a compté les années de son règne de l'indiction IX à l'indiction XIII, sans réfléchir que l'indiction XII avait duré deux ans. Constantin a bien régné 35 ans. A. Lombard, *Constantin V, empereur des Romains*, in-8, Paris, 1902, p. 1-2. L'opinion émise par M. Hubert, *op. cit.*, a été contredite par F. W. Brooks, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1899, t. VIII, fasc. 1. A ce propos M. Hubert a publié la note suivante

(XIIe siéc.) et Michel Glykas (XVe siéc.)[1]. Les historiens latins, Anastase par exemple (IXe siéc.), dans son *Historia ecclesiastica*, et l'auteur inconnu de l'*Historia miscella*, ordinairement attribuée à Paul Diacre, ne font que copier Théophane [2]. Paul Diacre,

dans la *Revue historique*, 1899, t. LXIX, p. 418 : « M. Brooks combat les conclusions que nous avons exposées dans la même revue, 1898, p. 49 , sur le même sujet. Ces conclusions avaient été reprises après nous par M. Hodgkin, dans *English historical Review*, t. XIII, p. 283. M. Brooks fait observer que la même erreur de chronologie s'est introduite dans le récit des années 607-714; il l'explique par l'influence, qu'il exagère à notre avis, d'une source orientale représentée aujourd'hui par la traduction arabe de la chronique de Michel le Syrien, traduction tardive et fautive. M. Brooks ne tient pas assez compte des divergences de la chronique de Théophane et de Michel. Attendons la publication de l'original syriaque. M. Brooks écrit que Théophane a varié dans la façon de calculer le rapport de l'année du monde à l'année du Christ, et que là est la source de l'erreur. Par malheur, l'indiction des années de l'incarnation, dans le texte de Théophane, n'est pas conforme au système de M. Brooks. » (H. L.)

1. Leurs œuvres se trouvent dans l'édition de Bonn. — Les chroniques postérieures n'ont guère droit à autre chose qu'une mention. Voici en quelques mots le jugement motivé que porte sur elles M. A. Lombard, *op. cit.*, p. 3 : « Georges Hamartolos, ou Georges le moine, écrit sous Michel III (842-867) une *Histoire abrégée du monde depuis Adam jusqu'à la mort de Théophile*, ouvrage vague et déclamatoire. Krumbacher, *op. cit.*, p. 352. Il imite à la fois Théophane et Nicéphore; il a lu également les *Antirrhetici* de Nicéphore dont il a fait des extraits. Il lui arrive de ne pas comprendre le texte de Nicéphore et de tomber dans de grossières confusions. Il rapporte aussi des anecdotes tirées de la vie des saints, en particulier de celle d'*Étienne d'Auxence* et de *Nicitos de Médicion*. Les chroniqueurs Léon le Grammairien, (fin du Xe siècle), Cédrenus(fin du XIe ou commencement du XIIe siècle) et Zonaras (milieu du XIIe siècle) sont moins intéressants encore. Ils ne font guère que résumer le texte de Théophane qu'ils ne connaissent souvent, surtout Léon le Grammairien, que par celui de Georges Hamartolos. Enfin Michel Glykas (XIIe siècle) imite à son tour Cedrenus et Zonaras. » (H. L.)

2. L'*Hist. eccles.* d'Anastase n'est que la traduction de la *Chronographia tripartita* des trois Byzantins : Nicéphore (le patriarche), Georges Syncelle et Théophane; la meilleure édition de cette *Chronographia* a été donnée par Belker dans la collection des Byzantins publiée à Bonn, t. II de la *Chronographie* de Théophane. Sur l'*Historia miscella* faussement attribuée à Paul Diacre, cf. Bahr, *Die christ. Dichter und Geschichtschreiber Roms*, t. I, p. 52 sq. M. A. Lombard, *op. cit.*, p. 5, rappelle avec raison que « pour les débuts et l'origine de l'hérésie iconoclaste, nous possédons quelques documents occidentaux, entre autres des lettres adressées à Léon III et attribuées au pape Grégoire II. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 959 sq., 974 sq. On a démontré qu'elles n'étaient pas authentiques; mais elles conservent une certaine valeur puisqu'elles ont été écrites en Orient peu après les événements dont elles parlent. Schwarzlose, *op. cit.*, introduction au chapitre : *Partei und System der Bilderfreunde*, et p. 113. Elles ont été écrites après 753. Hubert dans la *Revue historique*, t. LXIX, p. 4. Pour le règne de Constantin cette catégorie de

au contraire, dans le *De gestis Langobardorum*, et le *Liber pontificalis* donnent quelques faits nouveaux et dignes d'être mis [371] à profit. Parmi les documents les plus importants, il faut compter les écrits de saint Jean Damascène, vaillant défenseur du culte des images dès l'origine; malheureusement ces écrits ne renferment que très peu de données historiques. On en trouve un peu plus dans une vie, écrite au IXe siècle [1], du saint abbé Étienne, martyrisé sous Constantin Copronyme, fils de Léon, pour n'avoir pas voulu abandonner le culte des images. Nous avons encore les renseignements fournis par le patriarche Nicéphore, qui, comme son contemporain Théophane, fut exilé dans la seconde phase de l'histoire des iconoclastes [2].

documents fait probablement défaut. Nous savons par le *Liber pontificalis*, que Zacharie et Paul Ier ont souvent écrit des lettres à Constantin V pour l'exhorter à rétablir le culte des images, mais aucune de ces lettres ne nous est parvenue. » (H. L.).

1. Publiée en grec et en latin par Montfaucon dans les *Analecta græca*, Paris, 1688. Une ancienne traduction latine de cette biographie, faite par Siméon Métaphraste, et contenant des détails inédits, était connue dès avant Montfaucon et avait été mise à profit par Baronius, qui, il est vrai, l'a attribuée à tort à saint Jean Damascène. Baronius, *Annales*, ad. ann. 716, n. 4.

2. Nicéphore est l'auteur d'un récit qui, comme le fait pressentir son titre : *Breviarium*, est moins développé ou plutôt moins complet que celui de Théophane. L'auteur se borne ici à la seule Byzance, tandis que Théophane avait la prétention de donner des renseignements sur tout l'Orient, sans en exclure les Arabes ou les Grecs. Quoique le texte de Nicéphore présente des analogies frappantes avec celui de Théophane, allant jusqu'à faire usage des mêmes expressions, on n'a pas de raisons suffisantes pour croire que Nicéphore soit simplement l'abréviateur de Théophane, car l'ordre dans lequel il présente les événements diffère de l'ordre adopté dans la *Chronographie*, ce qui donne lieu de penser que les deux écrivains ont puisé à une source commune. Cf. K. Krumbacher, *op. cit.*, p. 349. Au jugement de Schenk, *Kaiser Leo III*, p. 37, Nicéphore, grâce à sa situation officielle, était mieux placé que Théophane pour obtenir communication des pièces importantes. « Sa narration est en outre plus impartiale et plus sobre que celle de Théophane. La passion religieuse et la haine des empereurs hérétiques y sont moins visibles; les invectives et les déclamations y tiennent moins de place. La partie anecdotique y est moins développée; en revanche, des événements importants comme les guerres de Bulgarie sont rapportées d'une façon plus complète et plus claire. Il est très regrettable que le récit de Nicéphore s'arrête à l'année 769. » A. Lombard, *op. cit.*, p. 3. Nicéphore à écrit entre 810 et 820 des *Antirrhetici* dans lesquels on trouve un grand nombre de renseignements précieux. Comme le laisse prévoir son titre, cet ouvrage se compose d'une réfutation d'un écrit hérétique que Nicéphore attribue au Copronyme, alors défunt, et qu'il prend néanmoins vivement à partie dans son troisième discours. « Faisant appel à ses souvenirs et à ceux de ses con-

Nous mentionnerons, à mesure que nous en ferons usage, les autres documents originaux susceptibles de nous éclairer sur l'histoire de cette époque [1]; il est superflu de dire que les lettres

temporains, il passe en revue la vie privée de Constantin, son administration, sa politique extérieure. Il est intéressant de constater les contradictions qui existent entre cet ouvrage de polémique et la *Chronique* du même auteur. Le théologien transforme en défaites les batailles que l'historien rapportait comme d'éclatantes victoires. » A. Lombard, *op. cit.*, p. 5. (H. L.)

1. Parmi ces écrits, la littérature théologique tient un rang plus volumineux qu'utile. Saint Jean Damascène a laissé trois discours *sur les images* qui n'intéressent que la première période du conflit. On a attribué à ce saint, mais sans fondement suffisant, divers ouvrages anonymes parmi lesquels une *Oratio ad Constantinum Caballinum* et une *Epistola ad Theophilum imperatorem*, *P. G.*, t. xcv, col. 338 sq., 362 sq., qui contiennent quelques utiles renseignements sur le règne de Constantin. L'*Epistola ad Theophilum* a été écrite vers 845; elle contient un récit rapide des événements de la persécution depuis les origines jusqu'à Michel II. Les principaux passages relatifs à Constantin V sont empruntés textuellement à la *Vita Stephani*, par exemple : le serment imposé aux populations, la nomination de Constantin, le concile des Blachernes. L'*Oratio ad Constantinum Caballinum* est plus difficile à dater. Tandis que Schwarzlose s'en tient à une date entre 766 et 775, M. A. Lombard, *op. cit.*, dit que « l'auteur parle de Constantin Caballinus comme d'un défunt. » Il s'exprime au sujet des édits de Constantin contre l'invocation des saints avec une vivacité qui peut donner à penser que ces édits sont tombés en désuétude. On pourrait objecter que cette *Oratio* est adressée à Constantin, ce qui laisse supposer qu'il fut en état de la lire, mais à cela on répond que c'est là un artifice littéraire, une figure de rhétorique, dont, il faut le reconnaître, les orateurs grecs ne se privaient pas. Nous voyons ainsi Grégoire de Nazianze apostropher Julien mort depuis longtemps. Origène avait pris la peine de réfuter Celse disparu depuis près d'un siècle, et nous verrons Nicéphore écrire contre le Copronyme alors qu'on pourrait supposer qu'il est parfaitement oublié. Comme l'auteur de l'*Oratio*, ayant à réfuter le conciliabule de 735, lui oppose les six conciles œcuméniques et ne dit rien du IIe concile de Nicée, on peut croire qu'il est antérieur à cette dernière assemblée. L'*Oratio* se placerait donc entre 775 et 787, plus vraisemblablement dans les premiers temps du règne d'Irène. Une *Epistola adversus iconoclastas* paraît avoir été écrite vers 771, elle est attribuée à saint Jean Damascène et n'offre qu'un médiocre intérêt.

Il suffira de mentionner en détail les écrits de Théodore Studite quand nous aborderons la deuxième période de la persécution iconoclaste, parce que son œuvre étendue ne fournit pas de renseignements rétrospectifs.

Nous avons indiqué en quelques mots au début de ce livre l'existence d'une littérature hagiographique; il faut se faire une idée des ressources qu'elle présente au point de vue historique. La première place appartient à la *Vie de saint Étienne le Jeune*, martyr. C'est l'œuvre de son homonyme Étienne, diacre de Sainte-Sophie, qui l'écrivit en 808, par conséquent avant les chroniques de Théophane et de Nicéphore. Cette vie est surtout précieuse à cause du récit original et détaillé qu'elle contient de la persécution iconoclaste. On chercherait vainement ailleurs

des papes contemporains de ces troubles et celles des autres autorités sont pour l'historien des documents de la plus haute importance; il faut en dire autant des actes des conciles célébrés à cette même époque. La littérature moderne qui s'est développée sous des préoccupations apologétiques, est particulièrement riche sur ce point. Le rapport qui existait entre les protestants et les iconoclastes a transformé de très bonne heure

plusieurs renseignements qui s'y rencontrent, des noms de martyrs notamment; aussi est-ce d'après cette vie que les bollandistes ont dressé la liste des victimes de la persécution iconoclaste et fixé la chronologie de cette période. *Acta sanct.*, octobr. t. VIII, p. 28 sq. M. A. Lombard, *op. cit.*, p. 6, juge « qu'on a accordé à la *Vie d'Étienne* plus de confiance qu'elle n'en mérite. » Il relève quelques erreurs sur lesquelles il y aurait peut-être matière à discussion. Quoi qu'il en soit, la *Vie d'Étienne* est presque contemporaine des événements qu'elle rapporte. « Je tiens cette histoire, dit l'auteur en terminant, des amis et des proches du saint et même d'anciens complices de l'empereur. » Ici encore nous ne pouvons accepter le procédé qui consiste à mettre en suspicion sans la moindre explication un grave document : « Méfions-nous de ces traditions purement orales, écrit M. Lombard, *op. cit.*, p. 8. La *Vie d'Étienne* offre les apparences d'une œuvre rédigée d'après des récits transmis de bouche en bouche, déformés par l'éloignement et la passion religieuse, et qui ne sauraient avoir pour nous la valeur des documents écrits consultés par Théophane et par Nicéphore. Tout y porte le caractère de la légende. Il est évident que le diacre Étienne a voulu grouper et rassembler dans son récit les principaux événements de la persécution et qu'il a tenu à y faire figurer tous les personnages importants du conflit. Voilà pourquoi il y donne une place à Constantin de Nacolie, dont le nom était resté comme celui d'un des chefs de l'hérésie. On avait gardé le souvenir de la persécution du préfet des Thracésiens, Michel Lachanodracon, et de celle du préfet de Crète, Théophane Lardotyre : le diacre Étienne a tenu à ménager dans sa narration une rencontre entre l'abbé d'Austence et les victimes de ces persécutions, Théostéricte de Félicita et Antoine de Crète, entrevue au cours de laquelle les moines se racontent les uns aux autres les violences qu'ils ont eu à subir. » Les vies d'*André in Crisi*, *Acta sanct.*, oct. t. VIII, p. 136, et de *Paul le Jeune*, *Acta sanct.*, jul. t. II, p. 636, ne sont pas dépourvues d'intérêt, mais sont néanmoins de beaucoup inférieures à la précédente. Celle d'*André in Crisi* ne nous est parvenue que dans une recension très postérieure et toujours sujette à caution, du Métaphraste. « Par contre, écrit M. Lombard, *op. cit.*, p. 9, j'ai trouvé dans la *Vie de Nicétas*, du couvent de Médicion, écrite en 820 et 830, par le moine Théostéricte, un récit du développement de l'hérésie et de la persécution écrit avec une sûreté de vues et une précision qui font habituellement défaut aux hagiographes. Entre autres l'anecdote à propos de l'hostilité de Constantin contre la Vierge, reproduite par Georges Hamartolos, par Léon le Grammairien et par Cedrenus, *Acta sanct.*, apr. t. I. Les autres vies de saints contemporaines dont plusieurs ne sont que des extraits de la vie d'Étienne, ne nous fournissent qu'un très petit nombre de renseignements utiles. » A. Lombard, *op. cit.*, p. 9. (H. L.)

en un thème de polémique un sujet simplement historique; ainsi on en a fait une source d'attaques contre l'Église catholique. Parmi les protestants qui ont traité ce sujet, nous citerons en particulier : Goldast, Jean Daillé, Frédéric Spanheim, Bower, Walch, et Frédéric Christophe Schlosser. Du côté des catholiques, on peut citer Baronius, Pagi, Noël Alexandre, et surtout Maim-
[372] bourg, S. J., qui n'est pas toujours très sûr, Assemani, et Marx [1]. Presque tous les savants que nous venons de nommer ont une hypothèse particulière sur la chronologie des cinq premières années de l'histoire de l'hérésie des iconoclastes [2]. Cette diversité de sentiments provient de ce qu'il y a d'indécis et de vague dans les documents originaux. Quant à nous, après avoir compulsé ces documents, nous croyons être parvenu à quelques résultats nouveaux que nous indiquerons à leur place.

Les attaques de Léon l'Isaurien contre les images avaient été précédées, trois ans auparavant, par des attaques analogues par le khalife Iézid II dans les provinces chrétiennes qu'il occupait. Les contemporains de Léon l'accusèrent d'avoir imité les mahométans, et d'être imbu de leurs sentiments [3]. Ainsi fait Théophane qui rapporte que le renégat Béser et Constantin, évêque de Nacolia, en Phrygie, furent dans cette affaire les principaux coopérateurs de Léon [4]. Théophane dépeint ce Constantin comme un ignorant et un débauché; quant à Béser, quoique d'origine chrétienne, il avait apostasié et passé à l'islamisme [5]; de

1. Voir le titre des ouvrages et plusieurs additions en tête du présent livre. (H. L.)

2. Walch, *op. cit.*, t. IX, p. 186-202.

3 « En 723, le calife Iézid II avait interdit les images dans les provinces chrétiennes de son royaume; trois ans plus tard, en 726, Léon publia de son côté une ordonnance, etc. » Tel est le cliché qu'on voit encore reparaître périodiquement, notamment dans Marin, *Les moines de Constantinople*, 1897, p. 334. L'édit de Iézid contre les images appartient en propre à Omar II; en outre, la différence des trois ans entre les deux actes persécuteurs reporte le premier décret de Léon III prohibant le culte des images en 726; c'est cependant en l'année 725 que l'iconoclasme éclata. Théophane, *Chronologia*, édit. De Boor, p. 62 ; Nicéphore, p. 64, place le décret après le tremblement de terre de Théra; *Adversus Constantinum Caballinum, P. G.*, t. XCV, col. 336 : μετὰ δεκατὸν χρόνον (la 10e année du règne de Léon); cf. *Vita Stephani, P.G.*, t. C, col. 1084; J. Pargoire, dans les *Échos d'Orient*, 1905, t. VIII, p. 60; Hubert, dans la *Revue historique*, 1889, t. LXIX, p. 1. (H. L.)

4. Schlosser rappelle Théophile de Nacolia dans sa *Gesch. der bilderstürmenden Kaiser*, p. 161; il a copié dans Baronius cette fausse indication.

5. Les variantes du texte grec ne permettent pas de décider si Béser était né en

retour à Constantinople, il avait gagné les bonnes grâces de l'empereur et il était probablement revenu au christianisme.

Nous trouvons d'autres renseignements sur Constantin de Nacolia dans deux lettres de Germain, alors patriarche de Constantinople [1]. Une de ces lettres est adressée à Constantin lui-même, et l'autre à son métropolitain Jean de Synnade. Il résulte de cette seconde lettre que Constantin s'était rendu en personne à Constantinople, et que cette démarche avait déterminé son métropolitain à écrire directement au patriarche pour lui faire savoir combien les opinions de Constantin étaient opposées à la vénération pour les images. A la suite de cet avertissement de Jean de Synnade, le patriarche Germain s'entretint avec Constantin sur le thème de la vénération des images. Constantin cita l'Ancien Testament qui prohibait les images; mais le patriarche lui fit voir le véritable aspect de la question, si bien que Constantin assura qu'à l'avenir il croirait ainsi, et ne donnerait plus de scandale. Tous ces détails nous sont fournis par la lettre du patriarche à l'archevêque de Synnade [2], lettre confiée à l'évêque Constantin lorsqu'il regagnait son pays. Mais Constantin trompa [373]
la confiance qu'on avait eue en lui, cacha cette lettre et s'éloigna de son métropolitain, sous le faux prétexte que celui-ci voulait le persécuter. Le patriarche écrivit alors à Constantin une lettre énergique, et le frappa d'anathème, jusqu'à ce qu'il eût remis la lettre à Jean de Synnade [3].

Ce séjour de Constantin à Constantinople a contribué certainement à l'hérésie des iconoclastes. L'évêque Constantin avait commencé dans son diocèse (ce sont ces mêmes lettres qui nous l'apprennent) à proscrire le culte des images, et avait rencontré

Syrie ou s'il avait été conduit dans ce pays, lors de sa captivité chez les Sarrasins. Voyez les notes du P. Goar sur Théophane, t. II, p. 636, édit. de Bonn. [Béser, chrétien converti à l'islam et redevenu chrétien, aurait été l'ami du chef des juifs qui conseilla au khalife Iézid de supprimer les images, au dire de Théophane. Ce personnage a existé réellement; il était patrice, mais rien n'autorise à croire qu'il subit l'inspiration des juifs. (H. L.)]

1. Germain, auparavant archevêque de Cyzique, avait été compté sous Philippicus Bardanès parmi les adversaires du VI[e] concile œcuménique; mais il n'avait pas tardé à se convertir. Cf. § 331.

2. Elle se trouve dans les actes de la IV[e] session du II[e] concile de Nicée. Mansi, t. XIII, col. 99 sq.; Hardouin, t. IV, col. 239 sq.

3. Mansi, *op. cit.*, col. 106; Hardouin, *op. cit.*, col. 243.

l'opposition de son métropolitain et des autres évêques de sa province. Venu à Constantinople, il chercha à obtenir le puissant appui du patriarche et parut convaincu par les arguments que celui-ci lui donna. La conduite ultérieure de Constantin prouve que sa conversion était feinte. Il est à remarquer que, dans ses lettres, Germain n'indique aucunement que l'empereur Léon eût fait quelques démarches en faveur des iconoclastes; peut-être, en effet, Léon n'avait-il encore rien fait, ou bien que, par prudence, le patriarche faisait l'ignorant. Je croirais plus volontiers que l'empereur n'avait encore rien fait, car le patriarche n'aurait pu feindre cette ignorance, si l'empereur avait déjà ouvertement travaillé en faveur des iconoclastes.

Sans compter Beser et Constantin de Nacolia, Thomas, évêque de Claudiopolis [1], et Théodose, archevêque d'Éphèse, fils de l'ancien empereur Apsimaros ou Tibère II, partageaient les sentiments de l'empereur. Nous connaissons les opinions de l'évêque de Claudiopolis par une lettre de Germain où, après lui avoir exposé en détail les sentiments de l'Église sur la vénération des images, il se plaint d'avoir entendu beaucoup de choses désagréa-
[374] bles et même incroyables à son sujet [2]. Quant à Théodose d'Éphèse, Grégoire II le désigne comme le conseiller confidentiel de l'empereur Léon [3].

Un autre auteur ancien prétend que Constantin de Nacolia a été en rapport avec le khalife Iézid. En effet, dans la ve session du VIIe concile œcuménique, le moine Jean, fondé de pouvoir des patriarches de l'Orient, lut cette courte relation : « Après la mort d'Omar, Iézid, homme léger et véritable brouillon, devint le chef des Arabes. Alors vivait à Tibériade un chef des juifs, magicien, sorcier et serviteur des démons; il s'appelait Tessarakontapechys (long de quarante aunes; d'après d'autres manuscrits, il s'appelait Sarantatechos). Ce juif gagna les bonnes grâces de Iézid, et lui dit : Tu vivras longtemps, et tu régneras encore trente années... si tu détruis, sans délai, toutes les images, les peintures et mosaïques, de même que toutes les représentations qui se trouvent sur les murs, sur les vases et sur les linges des

1. Il y avait plusieurs villes de ce nom en Asie-Mineure : ainsi un évêché de Claudiopolis en Isaurie, et une métropole en Paphlagonie.

2. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 107 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 246 sq.

3. Dans Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 968 ; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 10. Cf. § 332.

églises chrétiennes de ton royaume; tu devras détruire également toutes les images profanes qui servent à l'ornementation des villes. Le juif avait ajouté ce dernier point, pour qu'on ne pût le soupçonner de parler ainsi par haine contre les chrétiens. Le tyran approuva ces conseils, anéantit les images, et enleva aux églises toute leur décoration, avant que ce mal ne s'introduisît chez nous. Comme les chrétiens prenaient la fuite, et refusaient de détruire eux-mêmes ces saintes images, les émirs, chargés d'exécuter l'ordre du calife, employèrent les juifs et les Arabes. On brûla donc ces vénérables images, et les peintures murales des églises furent détruites ou recouvertes de badigeon. Informés de ces ravages, le faux évêque de Nacolia et ses amis, rivalisèrent de perfidie avec les juifs et les Arabes, et causèrent aux églises de grands dommages. Iézid mourut après deux ans et demi de règne, et on rétablit les images dans son royaume. Son successeur Walid fit mourir ce chef des juifs, l'accusant d'avoir causé la mort de son père, qu'il regardait comme une punition de Dieu [1]. »

Il résulte de ce récit, que l'évêque de Nacolia, qui d'ailleurs trouva des complices, peut-être même dans l'épiscopat, servit comme de trait d'union entre Iézid et l'empereur Léon, lorsque celui-ci voulut continuer la guerre faite aux images par les khalifes mahométans. Les historiens grecs plus récents ont [375]
parlé d'un autre intermédiaire du même genre ; d'après eux, ces mêmes juifs qui avaient trompé Iézid seraient parvenus à faire adopter leurs idées par l'empereur de Constantinople. Ces juifs ayant pris la fuite, après la mort de Iézid, arrivèrent sur les limites de l'Isaurie, où ils trouvèrent près d'une source un jeune homme nommé Léon, de belle prestance et vivant du travail de ses mains. Ils lui prédirent qu'il serait un jour empereur; en retour ils lui firent promettre de détruire

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 98; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 319. Schlosser, *op. cit.*, p. 162 sq., dit que ce même calife Iézid avait aussi défendu aux chrétiens de ses États de boire du vin, et il attache une grande importance à ce fait; mais Schlosser se trompe : ce n'est pas Iézid, c'est son prédécesseur Omar qui a porté cette défense. Cf. Théophane, *op. cit.*, p. 614 sq. [Toute cette affaire d'un édit attribué à Iézid, en 723, ne paraît être que le résultat d'une confusion. Nous avons déjà rappelé dans une précédente note que ce fut Omar II qui, sous l'influence d'un parti fanatique, poursuivit les images et toutes les manifestations artistiques. (H. L.)

partout, quand il serait arrivé au pouvoir, les images du Christ et de Marie [1]. Léon promit ; bientôt après il se fit soldat, devint *spathaire* sous Justinien II et enfin fut proclamé empereur. Les juifs vinrent alors lui rappele sa promesse et dans la dixième année de son règne Léon fit détruire les images. Tel est, sauf diverses variantes de détail, le fond du récit de Cedrenus, Zonaras Michel Glycas, Constantin Manassès, et des auteurs anonymes, de l'*Oratio adversus Constantinum Caballinum*, et de l'*Epistola ad Theophilum.* Il n'est guère possible de déterminer la date de ces deux écrits ; ils sont probablement postérieurs d'environ deux siècles à l'empereur Léon l'Isaurien [2]. Tout ce récit est si manifestement légendaire qu'il est bien inutile de se mettre en frais pour le démontrer, ainsi que l'ont fait Bower et Walch [3]. Si les juifs avaient sollicité quelque faveur de l'empereur, ils auraient formulé une demande plus utile pour eux que la destruction des images; au reste l'empereur était si peu disposé à leur plaire, qu'il les força comme nous l'avons dit, à se faire baptiser. On peut observer, par contre, qu'il croyait avoir plus facilement raison des juifs, et les convertir, en abolissant dans les églises le culte des images. Enfin on a prétendu que, par ces mesures, Léon l'Isaurien avait voulu plaire à ses voisins les Sarrasins, et faciliter leur conversion au christianisme [4]. — Si l'on se souvient que, à ces motifs politi-
[376] ques, Léon joignait des idées très étroites, et qu'il voyait dans la vénération des images une idolâtrie, on s'expliquera l'origine de l'hérésie des iconoclastes; on n'oubliera pas la part que Beser, Constantin de Nacolia et d'autres prirent à ces commencements. — Que cette origine se rattache aux discussions sur le monothélisme, et en particulier à ce fait que l'empereur Philippicus Bardanès avait fait enlever du palais impérial une peinture

1. Ici, comme dans bien d'autres passages, le Père Maimbourg prend sur lui d'ajouter à son récit différents détails qui ne sont pas dans les documents originaux, afin de donner une couleur plus romantique à son récit.

2. Ces deux écrits, faussement attribués à saint Jean Damascène, se trouvent dans ses œuvres, édit. Le Quien, t. I, p. 625 sq. et 633 sq. Cf. Walch, *Ketzerhist.*, t. X, p. 151-155.

3. Bower, *Gesch. der Papste*, t. IV, p. 277 sq.; Walch, *Ketzerhist.*, p. 205 sq.

4. Cf. Joh. von Muller, *Allg. Gesch.*, t. XIII, c. X ; Marx, *Der Bilderstreit*, p. 5; Walch, *op. cit.*, p. 217.

représentant le VI[e] concile œcuménique, c'est là une pure hypothèse de quelques anciens protestants, en particulier de J. Daillé et Spanheim [1].

D'après Théophane [2], d'accord avec Anastase et Paul Diacre [3], l'empereur Léon commença dans la neuvième année de son règne (en 725), à prescrire (λόγον ποιεῖσθαι) l'enlèvement des saintes images, en d'autres termes, il ne se contenta plus de parler contre les images, mais il promulgua une *ordonnance*; quelques lignes plus loin Théophane ajoute que le pape avait, à ce sujet, écrit à l'empereur : μὴ δεῖν βασιλέα περὶ πίστεως λόγον ποιεῖσθαι. Au contraire, le pape Grégoire II [4], Cedrenus et Zonaras, placent dans la dixième année du règne de Léon ses premières mesures contre les images, et Grégoire étant ici un des plus anciens témoins, sa parole a une grande autorité. D'autre part, c'est en 726 que survint la catastrophe qui, au rapport de tous les historiens anciens, détermina l'empereur à réaliser ses plans. Entre les Cyclades Théra et Thérasia (N.-E. de l'île de Crète), un volcan fit subitement éruption du milieu de la mer, et vomit pendant plusieurs jours du feu et des pierres, avec une telle force qu'il causa de grands ravages sur les côtes de l'Asie-Mineure, aux îles de Lesbos, d'Abydos et jusqu'en Macédoine. En même temps, une nouvelle île sortit du sein des flots et se réunit à celle d'Hiera. L'empereur et son contemporain Béser y virent une punition de Dieu, causée par la vénération des images, et commencèrent à réaliser leurs projets [5].

Dans sa première lettre à Léon l'Isaurien, Grégoire II lui dit : *Sapientes non percontatus es*; cela prouve que, au début de ses attaques contre les images, l'empereur n'avait pas consulté Germain, patriarche de Constantinople, ou qu'il n'avait pas tenu compte de ses conseils [6]. Le biographe de l'abbé

1. Cf. Walch, *op. cit.*, p. 211.
2. *Chronographia*, édit. Bonn, p. 621.
3. *Hist. miscella*, l. XXI.
4. *Epist. I ad Leonem.*
5. Theophane, *Chronogr.*, p. 622 ; Nicéphore, *De rebus post Mauritium gestis*, édit. Bonn, 1837, p. 64. Tous les auteurs anciens sont d'accord sur ce point. [Nous avons dit déjà que Nicéphore place le premier décret de Léon l'Isaurien après le tremblement de terre de Théra, ce qui correspond à l'année du monde 6218 de la Chronologie de Théophane, lequel adopte en ce qui la concerne l'année 6217. *Chronogr.*, édit. De Boor, p. 621. (H. L.)]
6. Dans Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 960; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 5. Ce

Étienne, martyrisé pour la cause des images sous Constantin Copronyme, parle d'une réunion convoquée par l'empereur, qui fit la
[377] déclaration suivante : « Comme c'est pratiquer un art idolâtrique que de faire des images, on ne doit pas vénérer ces images (προσκυνεῖσθαι). » L'ancienne traduction latine de cette même biographie s'écarte un peu de l'original grec; elle dit : *Accita et coacta senatorum classe, absurdum illud et impium evomuit* (*Leo*), *imaginum picturas formam quamdam idolorum retinere, neque iis cultum esse adhibendum* [1]. Schlosser [2] en a conclu que l'empereur avait, à cette époque, réuni un conseil au sujet des images; cette déduction ne me paraît pas fondée, car aucun des historiens les plus anciens, pas plus le pape Grégoire II que Théophane et Nicéphore, ne mentionnent une réunion de ce genre en 726; en parlant ainsi, le biographe d'Étienne avait simplement en vue ce *silentium* (réunion des grands de l'Église et de l'empire) qui eut lieu en [729], au sujet des images, et ce qu'il dit sur ce point est confirmé par Théophane et par d'autres historiens.

Cedrenus, Zonaras, Constantin Manassès et Glycas rapportent que l'empereur manda les douze conservateurs avec le directeur préposés à la grande bibliothèque voisine de Sainte-Sophie et riche de 36 000 volumes, et chercha à les gagner à ses sentiments. N'ayant pu y parvenir, il fit brûler la bibliothèque avec les treize savants qu'il y avait fait enfermer [3]. — Comme Gré-

simple fait montre que la préoccupation religieuse laissait Léon l'Isaurien fort indifférent puisque toute sa politique religieuse entre 725 et 729, jusqu'au moment du *silentium* dont nous aurons à parler, est dirigée dans un sens opposé aux idées notoirement connues du patriarche de Constantinople dont l'empereur ne se soucie même pas de provoquer le concours ou l'opposition. En 729, on demande enfin au patriarche Germain son consentement à ce qui s'est fait et à ce qui se prépare; c'est le procédé que l'on peut avoir avec un fonctionnaire quelconque dont on est résolu de ne tenir aucun compte. Il ne faudrait pas conclure de là que Germain fût quantité négligeable. Les iconoclastes, écrit Théophane, rencontrèrent trois grands adversaires : à Byzance, le patriarche Germanos, en Orient, Jean Damascène, en Occident, le pape Grégoire. (H. L.)

1. Dans Baronius, *Annales*, ad ann. 726, n. 4.

2. *Op. cit.*, p. 166.

3. Dans le *Dictionn. d'archéol. chrét.*, au mot *Bibliothèque*, t. II, col. 898, j'ai rapporté ce fait en l'admettant comme exact. L'opinion de Hefele fondée sur le silence de Grégoire II et de Théophane ne me convainc pas que le crime doive être effacé de la liste des violences provoquées au début de l'iconoclasme. Tout au plus peut-on voir dans ce silence une présomption contre un fait en lui-même acceptable. (H. L.)

goire II, Théophane, Nicéphore ni aucun auteur ancien, ne parlent d'un pareil crime commis par Léon l'Isaurien, quoiqu'ils aient raconté toutes les cruautés de ce prince, il est évident que ce récit est une pure invention. Schlosser [1] croit qu'au fond la vérité se réduit à ceci : l'empereur aura réellement essayé de gagner ces professeurs à ses idées, mais sans y parvenir. De fait, la bibliothèque ayant été brûlée six ans plus tard, on en avait conclu que cet incendie avait été ordonné par l'empereur. Mais rien ne prouve que cette bibliothèque ait été brûlée; on a fait une erreur de nom, et confondu l'empereur Léon avec l'empereur Zénon, sous le règne duquel cette bibliothèque fut incendiée en 480. Ainsi le célèbre exemplaire de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* écrit sur une des peaux de serpent a été, au rapport de Suidas, brûlé sous Zénon, et non sous l'empereur Léon, comme l'a soutenu Constantin Manassès. On a peut-être bâti tout ce récit sur la donnée fournie par Théophane que [378] Léon avait poursuivi les savants, de telle sorte que les écoles avaient été détruites [2].

Il est incontestable, d'après le texte de Théophane cité plus haut, que l'empereur Léon a publié en 725 un édit contre les images; mais la difficulté est d'en connaître la rédaction [3].

Nous verrons plus loin que les principales propositions de ce document ont été consignées dans la première lettre de Grégoire II à Léon l'Isaurien; mais jusqu'ici on n'a pas cherché à retrouver ces propositions dans cette lettre, parce qu'on la croyait plus récente qu'elle ne l'est en réalité. On aimait mieux consulter l'ancienne traduction latine de la *Vita Stephani*, d'après laquelle l'empereur, afin de plaire au peuple, déclarait qu'« il ne voulait pas anéantir les images, mais seulement les faire placer plus haut

1. *Op. cit.*, p. 163 sq.

2. *Chronographia*, édit. Bonn, p. 623.

3. « Ce fut cette année (726), dit Théophane, *P. G.*, t. CVIII, col. 816, que l'empereur Léon, l'impie, commença à faire un discours sur le renversement des saintes et vénérables images. » Ce texte est à peu près le seul renseignement certain que nous possédions sur l'édit de 726. Comme il était d'usage à Byzance, ce fut probablement dans une assemblée du peuple tenue à l'hippodrome ou au tribunal de la Magnaure que Léon III communiqua directement sa volonté à ses sujets. Telle est l'affirmation de la *Vita S. Stephani junioris*, *P.G.*, t. C, col. 1084, affirmation qui ne présente aucune invraisemblance; on peut même y voir l'explication de l'expression λόγον ποιεῖσθαι employée par Théophane dont la *Chronographie* mentionne des assemblées analogues en 742, 753, 754, 766, 776. (H. L.)

pour qu'il ne fût plus possible de les baiser [1]; » on en avait conclu que, dans ce premier édit, l'empereur avait simplement défendu d'honorer et de baiser les images, et n'avait ordonné de les détruire que dans son second édit, daté de l'année [729] [2]. Mais, outre que cette traduction latine a peu d'autorité, ce que nous avons dit démontre que la réunion dans laquelle l'empereur a fait cette déclaration a dû se tenir en [729]. Il ne faut pas oublier non plus que la plupart pour ne pas dire toutes les images qui se trouvaient dans les anciennes églises, étaient des fresques ou des mosaïques, qu'il était impossible de descendre ou de remonter ; elles étaient du reste ordinairement placées à une certaine hauteur. Enfin les incidents qu'il nous reste à raconter seraient inexplicables, si l'empereur avait simplement voulu que l'on fixât les images un peu plus haut. Voici en effet ce que raconte Théophane, à l'année 718 de son ère, c'est-à-dire la dixième année du règne de Léon, en 726 : « Les habitants de Constantinople

1. Baronius, *Annales*, ad. ann. 726, n. 5; il se fondait sur une traduction latine de la *Vita Stephani junioris* que Schenk, *op. cit.*, p. 291, et Paparrigopoulo, *op. cit.*, p. 195, admettent encore, mais qui est aujourd'hui absolument abandonnée, à savoir que, dans un premier édit, Léon aurait ordonné seulement de suspendre les images plus haut afin de les soustraire aux démonstrations idolâtriques de la foule. Cette demi-mesure — comme toutes les demi-mesures — eût été absolument inefficace. Nous allons arriver dans quelques instants à l'histoire du spatharocandidat Jovinus et à l'émeute de Chalcoprateia, dont on ne saurait raisonnablement douter devant l'affirmation de Théophane et de la lettre attribuée à Grégoire II. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 969 ; Schwarzlose, *op. cit.*, p. 52. Cet incident ne permet pas de douter que l'ordre donné par Léon en visât la destruction, non le déplacement des images, puisque Jovinus fut obligé d'employer une échelle pour atteindre l'image et, cela fait, il la frappa à grands coups de marteau. La mesure prêtée à Léon eût été d'ailleurs un timide essai qui n'est guère dans son caractère et qu'on ne lui vit jamais renouveler. Désormais tous les passages relatifs aux destructions d'images ne nous parlent en aucune façon de statuettes, ni de tableaux à reléguer sur une console ou dans un cadre plus éloigné de la vue des fidèles, mais toujours de peintures à fresque ou de mosaïques qu'on ne peut en aucune façon déplacer, ni monter, ni descendre, mais seulement badigeonner ou briser. M. Lombard, *op. cit.*, p. 108, note 2, dit à ce propos : « J'incline à croire que l'idée d'élever les images pour les soustraire à l'adoration ne doit pas être attribuée à Léon III et aux promoteurs de l'hérésie, mais qu'elle appartenait à un parti modéré d'iconoclastes qui se maintint jusqu'à la fin de la querelle. Un passage de Théodore Studite prête à un adversaire supposé l'opinion « qu'il faut suspendre les images plus haut afin qu'elles soient honorées (τιμᾶν) et non adorées (προσκυνεῖν). » (H. L.)

2. C'est ce que dit Walch, *op. cit.*, p. 225.

furent fort attristés par les nouvelles doctrines (la défense contre les images), et exaspérés jusqu'à la révolte. Quelques serviteurs de l'empereur, ayant détruit l'image du Seigneur placée au-dessus de la grande porte de bronze, furent massacrés par le peuple ; aussi, en punition, l'empereur fit-il battre, mutiler et exiler plusieurs personnes à cause de leur piété (c'est-à-dire de leur attachement aux images). » Le pape Grégoire II dit à ce sujet, dans sa première lettre à l'empereur Léon : « Lorsque tu envoyas le *spatharocandidatus* [1] Jovinus à Chalcoprateia [2] pour détruire l'image du Christ qui s'appelait *Antiphonetas* [3], de [379] pieuses femmes qui se trouvaient là demandèrent aux employés de n'en rien faire. Mais, sans écouter leurs prières, Jovinus prit une échelle, y monta, et frappa de trois coups de hache la figure du Christ. Les femmes exaspérées à cette vue, renversèrent l'échelle et tuèrent Jovinus. Mais toi, tu as envoyé tes serviteurs, et tu as fait exécuter je ne sais combien de femmes. » Cedrenus et d'autres racontent le même fait, à part quelques variantes de détail, sans importance.— Le biographe de saint Étienne place cet incident dans le temps qui suivit la déposition du patriarche Germain, et ajoute qu'après avoir renversé l'échelle du destructeur des images, ces femmes vinrent devant la maison du nouveau patriarche Anastase, pour le lapider, et crièrent : « O méprisable ennemi de la vérité, n'es-tu donc devenu patriarche que pour détruire les sanctuaires? » Pagi, s'appuyant sur ce rapprochement, place cet incident en 730, et le regarde comme une suite du second édit [4].

Presque tous les savants ont suivi l'opinion de Pagi; mais Théophane et Cedrenus, sans parler d'Anastase et de Paul Diacre, placent formellement ce fait dans la dixième année du règne de Léon l'Isaurien (726), et, d'après ce que dit Grégoire II, on voit

1. Dignitaire réunissant les deux charges de *spatharius* et de *candidatus*.

2. Quartier de Constantinople.

3. C'était une image miraculeuse qui avait une fois, par miracle, servi de caution (ἀντιφωνητὴς, otage, caution) pour un pieux marin nommé Théodore, qui se trouvait dans l'obligation d'emprunter de l'argent. Cf. Walch, *op. cit.*, p. 178, 183; Pagi, *Critica*, ad ann. 750, n. 5. [J. Pargoire, *L'Église byzantine de 527 à 847*, in-12, Paris, 1905, p. 255, fixe ce sacrilège au 19 janvier 729. Il est regrettable que l'auteur n'ait pas exposé les raisons qui lui faisaient adopter cette chronologie. (H. L.)

4. Pagi, *Critica*, ad ann. 716, n. 2; 730, n. 3, 5, 6; Walch, *op. cit.*, 199, 201.

sans peine qu'il a dû se passer au début des controverses sur les images [1]. La première nouvelle, dit-il, de la destruction des images

1. Pargoire, dans les *Échos d'Orient*, 1905, t. VIII, p. 60 : « L'iconoclasme éclata dès l'automne 725 et la restauration officielle de l'orthodoxie n'eut sûrement lieu qu'en 843. » Le premier édit étant de l'automne 725, il est vraisemblable que la mise à exécution n'aura pas été retardée de plusieurs mois jusqu'en 726. Toute cette chronologie est si embrouillée ou si obscure qu'elle va nous forcer à entrer dans un minutieux détail. Celui en qui va s'incarner la résistance pendant cette première période, c'est moins encore Jean Damascène que le pape Grégoire II. Cf. J. Dahmen, *Das Pontifikat Gregors II, nach den Quellen bearbeitet*, in-8, Dusseldorf, 1889; L. Guérard, les lettres de *Grégoire II à Léon l'Isaurien*, dans les *Mélang. d'archéol. et d'hist.*, 1890, t. x, p. 44-60; Hilgens, *Commentatio de Gregorii II P. M. in seditione inter Italiæ populos adversus Leonem Isaurum imperatorem excitata negotio*, in-8, Coloniæ-Novestii, 1849 ; H. Hubert, *Étude sur la formation des États de l'Église*; *les papes Grégoire II*, *Grégoire III*, *Zacharie et Étienne II*, *et leurs relations avec les empereurs iconoclastes* (726-757), dans la *Revue historique*, 1899, t. LXIX, p. 1-40, 241-272; *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, 1886, t. I, p. 396-414. Dans les notes qui vont suivre, nous citerons souvent et longuement le travail de M. H. Hubert, passé presque inaperçu lors de son apparition et resté enfoui depuis lors dans la nécropole des revues. A notre connaissance, les principaux personnages de l'Iconoclasme n'avaient jamais été l'objet en France d'un travail de si grand mérite. Toute cette question de l'iconoclasme est intimement liée à l'origine du pouvoir temporel des papes et cette circonstance ajoute notablement à l'importance d'un sujet déjà fort grave en lui-même. La rupture de la séparation de l'Italie avec Byzance a été mal comprise par les contemporains et souvent mal jugée depuis lors. On verra, au cours des notes qui vont suivre, la nécessité d'insister sur la chronologie qui se trouve être ici, une fois de plus, l'œil de l'histoire. « De très bonne heure, écrit M. Hubert, on crut à Byzance que, dès le principe, la politique de Léon II avait provoqué dans les provinces d'Occident une révolution séparatiste et qu'elle en avait été l'unique cause. En réalité, les choses n'allèrent pas si vite. Grégoire II était, paraît-il, un homme de grand mérite, *facundus loquela et constans animo*, dit son biographe. *Liber pontif.*, t. I, p. 396. Son biographe nous le montre prudent et souple. Nous ne connaissons pas autrement son caractère. Il avait accompagné le pape Constantin, dans son voyage à Constantinople et il avait plu à Justinien II ; *Liber pontif.*, *loc. cit.*, ; il dut peut-être à cela son élévation. Il se montra d'abord disposé à servir les Byzantins; il leur rendit le château de Cumes qui avait été enlevé par les Lombards, *Lib. pontif.*, t. I, p. 400. Mais remarquons qu'il était Romain de naissance, alors que depuis 685 tous les papes qui s'étaient succédé à Rome étaient des Orientaux. Il était, et ce fut le plus grand mérite dont l'ait loué son biographe, un zélé défenseur des traditions ecclésiastiques, *ecclesiasticarum rerum defensor et contrariis fortissimus impugnator*. *Liber pontif.*, t. I, p. 396. L'édit de Léon III l'émut. Dès qu'il lui fut communiqué, Grégoire écrivit aux Églises pour les mettre en garde contre l'hérésie et les engager à ne pas céder. » Nous montrerons plus loin que les deux lettres attribuées à Grégoire qui les aurait adressées à Léon l'Isaurien sont apocryphes, « la première lettre du pape à l'empereur qu'enregistre le *Liber pontificalis* ne fut écrite qu'en

par l'empereur arriva en Occident par les témoins de l'incident de Chalcoprateia; et avant même qu'un édit impérial contre les ima-

729, après la déposition de Germain.» Les deux pseudo-lettres de Grégoire sont intéressantes surtout par ce qu'elles nous révèlent de l'état d'esprit des Orientaux si peu soucieux en temps ordinaire d'appeler les papes de Rome dans leurs affaires et que cette querelle des iconoclastes fait sortir de leur tempérament au point de grandir et même de prêter en partie au pape le rôle qu'il ne s'est pas soucié d'y tenir. A Rome on reprochait surtout à l'iconoclasme son caractère novateur, on maintenait l'hérésie sur le terrain rituel sans trop se prêter à la laisser dévier sur le terrain christologique. « Les Orientaux ne pensaient pas comme eux. On imagina que le pape avait dû réfuter l'hérésie comme Jean Damascène et Germain. On lui prêta des écrits. Son autorité était grande, on se réclama de lui, et il devint, qu'il le voulût ou non, dans la pensée des catholiques d'Orient, le champion des orthodoxes et le chef de l'opposition. »

« Toutes différentes apparaissent dans la *Vita Gregorii* les origines de la querelle. Grégoire II a d'autres démêlés avec les Byzantins. Sa vie est menacée par un complot fomenté ou encouragé par le duc de Rome. » Ce complot, comme nous le verrons, échoue, mais le pape « avait assez de rivaux dans l'Église et d'ennemis dans l'administration laïque et militaire, jalouse de son pouvoir et mécontente de son administration, pour que les fonctionnaires byzantins n'eussent pas besoin d'exciter les haines; ils en profitaient seulement quand le pape était un peu traitable. Or la présence d'un commissaire envoyé spécialement à Rome pour y faire fonction de duc fait croire que l'on rencontrait déjà quelques difficultés dans le gouvernement de la province. Le pape, en effet, dit son biographe, empêchait une levée d'impôts en Italie, acte de rébellion que les chronographes grecs placent après l'édit de 725. On a pensé que ce *census* était une taxe qui frappait *indument* les biens ecclésiastiques et que le pape protestait simplement contre une illégalité. Mais les patrimoines, c'est-à-dire les propriétés de l'Église, n'étaient pas exempts d'impôts. En réalité, ce *census* n'est autre que l'impôt foncier, la capitation. Celle-ci fut, en effet, considérablement aggravée en 726. On en a la preuve, que nous avons indiquée en passant, p. 621, note 1, dans l'altération des indictions byzantines, la X[e] indiction ayant été avancée à dessein, H. Hubert, *Observations sur la Chronologie de Théophane et de quelques lettres des papes, 726-774*, dans *Byzant. Zeitschrift*, 1897, p. 471 sq.; Bury, *History of the later roman empire*, t. II, p. 425. « Le cycle d'indictions était une période divisée en trois exercices de cinq ans dont le commencement correspondait à un *cens*, c'est-à-dire à un remaniement de l'assiette de l'impôt. Zachariæ, *Gesch. der griech. röm. Rechte*; Seeck, *Die Entstehung des Indiktionencyclus*, dans *Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*. 1896, t. XII, p. 279-296. L'année d'indiction était l'année financière, c'est-à-dire la période pour laquelle étaient dus les impôts. Si l'empereur a établi deux indictions en 6218 A. M., il a perçu double capitation. Le *census* du *Liber pontificalis* est la *superindiction* de 726. Bury, *op. cit.*, t. II, p. 422-423; Sickel, dans *Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 1894, t. X, p. 321 sq. On envoya pour la lever un nouvel exarque, le patrice Paul. Le pape empêcha la perception. C'était une révolte. La même cause produisit en Grèce les mêmes effets.

ges n'eût fomenté des discordes en Occident, la seule nouvelle de ce qui venait de se passer à Constantinople fit que les Longobards se précipitèrent sur les provinces de l'empereur en Italie [1].

Il résulte de ces dernières lignes que, entre la destruction de cette image du Christ et la rédaction de la lettre du pape, il a dû s'écouler un certain temps. Mais on ne saurait de quel moment dater cette lettre si on suppose que l'image du Christ a été détruite en 730, car le pape Grégoire II mourut dès le 11 février 731; on ne
[380] peut pas dire que le pape a écrit cette lettre dans les derniers jours de sa vie, car nous savons qu'il reçut la réponse de l'empereur et y répondit.

Il ne faut pas s'étonner que cette destruction de la célèbre image du Christ ait causé en Occident, des troubles violents, aussitôt qu'elle y fut connue, dès l'année 726, parce que, dans cette même année, des motifs identiques suscitèrent ailleurs des troubles et des révoltes.

Théophane [2], Nicéphore [3] et d'autres historiens racontent que

« Mais, s'il en est ainsi, le refus de l'impôt n'est pas antérieur à l'édit d'iconoclasie, car la double capitation ne fut levée qu'en 6218 A. M., c'est-à-dire, suivant Théophane, après la promulgation de l'édit. — Or, en Italie, paraît-il, les Byzantins commençaient à piller les églises, *sicut in ceteris actum est locis* : ce sont là sans doute les premiers actes de la persécution iconoclaste. — Elle était donc déjà commencée quand le pape fut officiellement informé du décret de l'empereur. Celui-ci fut probablement rendu à la fin de l'année 6217. C'est vers le même temps que l'on décréta le doublement de l'indiction qui devait avoir son effet dans l'année suivante. Les deux mesures sont contemporaines. Léon III tenait plus à percevoir les revenus de l'Italie qu'à y faire prévaloir sa doctrine, car l'iconoclasie ne pouvait avoir d'effet utile qu'en Orient. On attendit pour publier l'édit que les opérations de l'exarque Paul eussent réussi, de peur qu'elles ne fussent entravées par la résistance, facile à prévoir, des orthodoxes. Le décret ne fut envoyé qu'après l'échec réitéré du patrice, et la lettre qui l'accompagnait était un véritable ultimatum. En admettant le délai, on peut accorder de cette façon les témoignages contradictoires de Théophane et du *Liber pontificalis*. Peut-être le pape a-t-il connu l'ordonnance de l'empereur avant de la recevoir, mais aucun texte n'en fait foi. Il est donc difficile de dire s'il faut attribuer sa révolte à son esprit d'autonomie ou à son orthodoxie intransigeante, s'il provoqua l'hostilité des lieutenants impériaux ou s'il se défendit contre leurs entreprises. Une seule chose est certaine, c'est que ses intérêts financiers furent d'accord avec sa foi et le sentiment qu'il avait de son autorité pontificale pour l'exciter à la résistance. (H. L.)

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 969; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 11.
2. *Op. cit.*, édit. Bonn, p. 623.
3. *Op. cit.*, édit. Bonn, p. 625.

les habitants de la Grèce et des Cyclades ne voulurent pas admettre les doctrines impies (ἑλλαδικοί... θείῳ κινούμενοι ζήλῳ) se révoltèrent contre Léon, amenèrent une flotte et proclamèrent empereur un certain Cosmas. Sous la conduite de deux officiers, Agallianus et Étienne, ils firent voile vers Constantinople, où ils arrivèrent le 18 avril de la Xe indiction [726]; mais leurs navires furent détruits par le feu grégeois. Agallianus se précipita tout armé dans la mer, Cosmas et Étienne furent mis à mort, et l'empereur Léon poursuivit avec plus de hardiesse l'œuvre de la destruction des images. Peu de temps après, c'est-à-dire vers le solstice d'été de la [381]
X^e indiction [21 juin 726], les Arabes assiégèrent la ville de Nicée, défendue par une armée impériale. Pendant le siège, un soldat de cette armée, nommé Constantin, lança une pierre contre une image de la Mère de Dieu qui se trouvait dans la ville, et lui brisa le pied; mais le lendemain, lors d'une attaque des Arabes, il fut lui-même tué d'un coup de pierre. Nicée, au dire de Théophane [1], « fut sauvée par l'intercession de Marie et des autres saints, dont les images y étaient en vénération, et cette délivrance aurait dû être un enseignement salutaire pour l'empereur. Mais, au lieu de se convertir, Léon rejeta alors les prières adressées aux saints et le culte rendu aux reliques. Dès ce moment Léon l'Isaurien conçut de la haine contre le patriarche Germain, et déclara que tous les empereurs, tous les évêques et tous les fidèles, qui avaient existé avant lui, étaient des idolâtres. »

Nous avons mentionné plus haut la lettre de Germain, patriarche de Constantinople, à Thomas, évêque de Claudiopolis, le blâmant de ses attaques contre les images. Germain y disant qu'à cause de cette affaire des villes entières et des peuples avaient été mis en révolution [2], on doit dater la lettre de cette époque, et admettre que quelques évêques, tels que Thomas, Constantin Nacolia et d'autres, agissaient déjà dans le même sens que l'empereur. Ils commencèrent naturellement par exclure les images de leurs propres églises; dans les villes, au contraire, où les évêques partageaient les sentiments de Germain, il semble que les ordres de l'empereur n'aient pas été exécutés, pour ce qui concernait l'intérieur des églises, et qu'on se soit borné à détruire les

1. *Op. cit.*, édit. Bonn, p. 625.

2. Νῦν δὲ πόλεις ὅλαι, καὶ τὰ πλήθη τῶν λαῶν οὐκ ἐν ὀλίγῳ περὶ τούτου θορύβῳ τυγχάνουσιν, Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 124; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 260.

images des places publiques. C'est ce qui arriva, par exemple, pour le Christ de la porte de bronze, et pour l'image de Marie, mutilée par un soldat à Nicée, car, au témoignage de Théophane lui-même, cette dernière ville resta riche en saintes images. Si la lutte contre les images avait pris, tout de suite, un caractère trop violent, et si on s'était attaqué à l'intérieur des églises, il aurait fallu gagner le patriarche Germain, ou l'éloigner. Théophane [1] rapporte que l'année [729] [2], l'empereur fit venir le patriarche, et lui parla amicalement. L'évêque lui répondit : « Il est vrai qu'une ancienne prophétie dit qu'il y aura une guerre contre les images, mais elle n'aura pas lieu sous ton règne. — Sous quel règne donc? demanda l'empereur. — Sous celui de Conon. — Mais moi-même, dit Léon, j'ai reçu, dans mon baptême, le nom de Conon. » Le patriarche répartit : « Que ce mal, sire, n'arrive pas tous ton règne, car celui qui agira de cette manière sera le précurseur de l'Antéchrist. » Le tyran voulut voir dans ces paroles un crime de lèse-majesté, afin de pouvoir déposer le patriarche d'une manière moins scandaleuse. Il trouva, pour accomplir son projet, un complice dans Anastase, disciple et syncelle du patriarche (μαθητὴν καὶ σύγκελλον αὐτοῦ), désireux de le supplanter sur le siège patriarcal. Germain qui voyait cette trame, avertit Anastase avec douceur, comme le Christ avait averti Judas Iscariote. Anastase persistant dans ses menées, Germain lui dit, un jour, chez l'empereur, au moment où le syncelle lui marchait sur la robe : « Ne te presse pas tant, tu arriveras toujours assez tôt au cirque. » C'était lui prédire le sort qui l'attendait quinze ans plus tard, lorsque, sous le successeur de Léon, on le hissa sur un âne et on le promena sur cette monture dans le cirque. L'empereur réunit ensuite, le mardi 7 janvier de la XIIIe indiction [729], un *silentium*, ou conseil d'état [3],

1. *Chronographia*, édit. Bonn, p. 625.

2. C'est en la treizième année du règne de Léon l'Isaurien que Théophane fait commencer le 17 mars 717, jour de son entrée solennelle à Constantinople ; ceci nous reporte donc en 730; or le *silentium* de janvier 729 fut suivi de près par l'exil de Germain. Si on veut maintenir la réalité de l'entrevue entre l'empereur et le patriarche, il faut donc l'avancer de deux années environ. (H. L.)

3. Le *Synodicon*, et après lui Spanheim et d'autres, regardent à tort cette assemblée comme un synode. [En Orient comme en Italie, Léon III avait rencontré de graves résistances qui presque partout venaient du clergé, des moines surtout, et empêchaient tout progrès sérieux. Zonaras, l. XV, c. XLVIII; Georges Hamartolos, *P. G.*, t. CX, col. 920 sq. A Constantinople même, Germain dirigeait la résistance, bravant les décrets impériaux qu'il tenait pour non avenus. Voir sa lettre à Tho-

dans la salle des dix-neuf lits [1], et chercha à gagner à ses projets [382] le patriarche qu'il y avait convoqué. Germain résista et développa la vérité dans un long et énergique discours; puis, voyant qu'il n'obtenait aucun résultat, il se démit de sa charge épiscopale, et ôta son *pallium*, en disant : « Si je suis Jonas, jetez-moi à la mer; mais sans l'autorité d'un concile général on ne doit, sire, rien changer à la foi [2]. » Il se retira chez lui [dans sa propriété de *Platanion*] où il termina ses jours en paix, âgé de plus de quatre-vingt dix ans [3]. Anastase fut sacré son successeur le 7 janvier [4], (des manus-

mas, évêque de Claudiopolis. De son côté l'empereur était tenu de ménager ce nonagénaire qui ne pouvait pas vivre toujours : il patientait et l'ignorait. Cependant il ne laissait pas de le vexer de son mieux, mais jusqu'en 728 il ne trouva pas ou ne voulut pas trouver l'occasion de rompre avec lui. Il comptait le gagner et s'y employait à sa façon. Quand il tenta d'aborder franchement la question il se heurta à une fermeté intraitable. Les réponses de Germain sont restées célèbres dans l'Église grecque. On peut placer vers cette date la lettre de Grégoire II à Germain. Il est fort vraisemblable que celui-ci triompha et publia un message si honorable pour lui et si favorable à la cause qu'il soutenait. Tout ceci exaspérait Léon III à qui on ne faisait pas faute de reprocher l'irrégularité du décret de 725. L'empereur trouva cet expédient non d'un synode, mais d'un *silentium*, conseil restreint et fermé, qui confirmerait l'ordonnance contestée et pourrait, au besoin le débarrasser du patriarche. Théophane, *Chronographia*, édit. De Boor, p. 409. (H. L.)]

1. C'était une salle célèbre par sa beauté, et dans laquelle l'empereur dînait lors de la fête de Noël, non pas *sedendo* mais *recumbendo*; de là le nom de cette salle. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 730, n. 1. Voir *Dictionn. d'arch. chrét.*, au mot : *Byzance*. D'après cela on voit que Léon III, s'il poursuivait ainsi qu'on le prétend une réforme religieuse, s'inquiétait assez peu du consentement et du concours du clergé. Son décret de 726 est lancé sans que le patriarche Germain soit même consulté, ou en tous cas, sans tenir compte de son avis. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 960; *Vie de Grégoire Spathaire*, dans *Acta sanct.*, aug. t. II, p. 434. Léon ne jugea pas nécessaire pour le succès de sa réforme que le premier dignitaire de l'Église d'Orient partageât ses idées et pendant quatre ans, il laissa sur le siège patriarcal de Constantinople un homme qu'il savait nettement opposé à sa doctrine. L'assemblée convoquée en 730 n'était pas ecclésiastique, mais un simple *silentium*, c'est-à-dire une réunion laïque. Germain fut simplement convoqué à ce conseil, on lui demanda sa signature qu'il refusa et il prit sa retraite. (H. L.)

2. Cette réunion d'un concile général, c'était précisément ce que le *silentium* avait pour destination d'éviter; χωρὶς γὰρ οἰκουμενικῆς συνόδου καινοτομῆσαι πίστιν ἀδυνατῶ, ὦ βασιλεῦ. (H. L.)

3. D'après saint Jean Damascène (*Oratio II*), le patriarche Germain aurait été battu et exilé du pays; enfin, d'après la *Vita Stephani junioris*, il aurait même été étranglé.

4. L'élection d'Anastase fit du patriarcat un instrument du pouvoir civil. « Cet événement troubla pour la deuxième fois la quiétude du pape. Jusque-là il

crits portent le 22 janvier). Théophane et le patriarche Nicéphore s'accordent sur ce point. Toutefois, en sa qualité d'abréviateur, Nicéphore se contente de parler du *silentium* tenu par l'empereur, sans mentionner les négociations antérieures avec Germain; mais il ajoute justement, que Léon l'Isaurien avait voulu déterminer cette assemblée à publier un document sur la destruction des images. Nous y voyons que le patriarche avait aussi publié un édit contre les images, dans le même sens que l'empereur, ou qu'il avait du moins contresigné le nouvel édit impérial.

Théophane dit [1] que le *silentium* s'était tenu le mardi 7 janvier [729]. Mais en [729], le 7 (ζ') janvier tombait un samedi; il doit par conséquent y avoir, dans la désignation de cette date, une faute de copiste. Dans ses notes sur Nicéphore [2], le P. Petau propose de lire 3 au lieu de 7 janvier, ou bien au lieu de ἡμέρα γ (mardi) de lire ζ' (c'est-à-dire samedi). Mais peut-être vaudrait-il mieux lire 17 janvier au lieu de 7 janvier, c'est-à-dire ιζ' au lieu de ζ'. Cette date s'accorderait parfaitement avec celle du 22 janvier, jour où fut sacré le nouveau patriarche Anastase, car en 730, le 22 janvier tombait un dimanche, c'était le premier dimanche après le mardi 17 janvier; or on sait que le sacre des évêques a ordinairement lieu le dimanche [3].

s'était borné à protéger ses Églises et il y avait réussi. Même dans les évêchés grecs, ses suffragants, l'iconoclasie avait échoué. Comme elle ne sévissait que dans l'Église d'Orient, il n'avait pas pris part à la controverse, laissant à Germain le soin de combattre l'hérésie. Le nouveau patriarche étant hérétique, la situation du pape fut changée. Une légende byzantine racontait que, vers cette époque, Léon III s'étant avisé un jour de jeter une croix dans la mer, les flots la portèrent à Rome. C'est une image ou un symbole de ce qui se produisit alors. Il n'y avait plus maintenant d'intermédiaire entre le pape et les catholiques orientaux. Il devenait leur chef naturel. L'autorité qu'avait eue Germain comme chef de l'opposition orthodoxe passa tout entière à Grégoire II. Le pape fut son véritable successeur. L'Église romaine devait devenir le foyer de la résistance à l'iconoclasie. On s'en rendit compte à Rome et l'on y fit grand bruit de la déposition de Germanos et de la persécution qui sévissait à Constantinople; on parlait des images brûlées, des églises dévastées, des fidèles mis à mort, mutilés ou exilés, et l'on y maudissait la malice de Léon III. Il faut ajouter que l'intérêt du pape était en jeu, qu'il craignait le sort de son collègue et qu'il lui semblait utile de protester. L'écho de ses protestations est parvenu aux chronographes byzantins qui mentionnent, à l'année 729, la défection définitive du pape. » H. Hubert, dans la *Revue historique*, 1899, t. LXIX, p. 17-18. (H. L.)

1. *Op. cit.*, p. 629.
2. *Op. cit.*, p. 128.
3. Théophane fixe le *silentium* au mardi 7 janvier 729. Or, en 729, le 7 janvier

Comme on l'a vu plus haut, il s'écoula un certain temps entre [383] les pourparlers de l'empereur avec Germain et la tenue du *silentium.* Dans l'intervalle eurent lieu les tentatives de Léon pour impliquer Germain dans un procès de haute trahison, les avertissements de Germain au traître Anastase, et la prophétie faite chez l'empereur. A notre avis, Germain écrivit aussi, à cette époque, au pape Grégoire II, pour lui faire connaître les exigences de l'empereur et l'accueil fait à ses avances. La lettre de Germain est perdue, mais nous possédons encore la réponse du pape, conservée dans les actes du VIIe concile œcuménique. Grégoire y salue le patriarche comme son frère et comme un champion de l'Église et admire sa conduite [1].

« Du reste, continue-t-il, on pourrait dire que ces faits devraient être plutôt proclamés par ce précurseur d'impiété qui t'a rendu le mal pour le bien. Il pensait pouvoir s'élever contre celui qui est venu d'en haut (le Christ) et avoir raison de ta piété; mais il est maintenant vaincu du côté d'en haut, et ses espérances sont déçues; l'Église lui a dit ce que Moïse avait dit à Pharaon, à savoir qu'il était un ennemi de Dieu, et il a dû aussi entendre le mot du prophète : Dieu t'anéantira ! Il a donc été paralysé dans ses entreprises, grâce à l'énergie avec laquelle tu lui as résisté, énergie qui te venait d'en Haut, et son orgueil a été blessé à mort. Ainsi que le dit la Sainte Écriture, celui qui est fort a été vaincu par celui qui est faible. N'as-tu pas combattu avec Dieu et de la manière prescrite par Dieu, puisqu'il a ordonné que le camp du royaume de Dieu fût précédé du *labarum* de la croix, et que la sainte

tombait un vendredi. Hefele dont nous continuons à corriger la chronologie, place l'événement en 730 et propose de lire 17; en effet en 730, le 17 janvier était un mardi. M. H. Hubert, *op. cit.*, p. 17, note 3, écrit à ce propos : « Je suis tenté d'admettre cette correction, car Théophane a calculé ses dates sans tenir compte de la modification du cycle des indictions. Cette correction explique le chiffre donné par Théophane pour la durée du pontificat de Germain. » Le P. J. Pargoire, *L'Église byzantine de 527 à 847*, in-12, Paris, 1905, p. 254, écrit : « Le 17 janvier 729, il (Léon III) put frapper un grand coup... le 19 octobre, fut donné l'ordre d'abattre le Christ de la Chalcé... Le dimanche d'après, 23 janvier, Anastase prit officiellement possession de son siège [patriarcal]. » Il semble que toute cette chronologie n'a pas été très attentivement revisée par le regretté auteur, qui dans les *Échos d'Orient* rappelait que les débuts de l'iconoclasme nous reportent à l'automne de 725 et fixe ici, p. 255, le décret de Léon à l'année 726. (H. L.)

1. Ainsi que nous l'avons dit plus haut, il faut reporter à l'année 728 la lettre de Grégoire II. Cf. Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 233 sq. (H. L.)

image de la Mère de Dieu suivît ce *labarum*? L'honneur rendu à une image revient, suivant la parole du grand saint Basile, au prototype (représenté sur l'image), et, comme s'exprime Jean Chrysostome, le culte des images est véritablement pieux... L'Église ne se trompe pas, en affirmant que Dieu permettait la vénération envers les images, et que ce n'était pas là une invention du paganisme. Lorsque l'hémorroïsse dont parle l'Évangile [1], éleva à Panéas une statue du Christ en souvenir du miracle fait en sa faveur, elle ne fut pas blâmée de cette action ; au contraire, au pied de cette statue germa, par la grâce de Dieu, une herbe salutaire, inconnue auparavant [2]. Ceci prouve que nous devons placer
384] sous les yeux de tous la forme humaine de celui qui nous a délivrés de nos péchés, pour reconnaître l'abaissement du *Logos* divin et rappeler le souvenir de son passage sur la terre et de ses souffrances. Nous ne devons pas en cela voir une difficulté dans les paroles de la sainte Écriture, car si Dieu ne s'était pas fait homme, nous ne l'aurions pas non plus représenté sous forme humaine. On appelle seulement idole la représentation de ce qui n'a aucune espèce de réalité : par exemple, les images des dieux inventés par la mythologie grecque. L'Église du Christ n'a rien de commun avec l'idolâtrie, nous n'adorons pas un veau, etc., nous n'offrons pas nos enfants aux démons, etc. Ezéchiel a-t-il vu (VIII, 14-16) que nous pleurions Adonis, ou que nous offrions de l'encens au soleil? Si quelqu'un interprète d'une manière judaïque les paroles de l'Ancien Testament prononcées autrefois contre l'idolâtrie, et accuse notre Église d'idolâtrie, nous pouvons le regarder comme un chien qui aboie. Plût à Dieu qu'Israël eût pratiqué le culte du Seigneur au moyen des choses visibles qui lui étaient commandées ! Plût à Dieu que les types lui eussent rappelé le Créateur ! Que n'a-t-il eu plus de souci pour le saint autel que pour les veaux de Samarie, plus de respect pour la verge d'Aaron que pour Astarté ! Si Israël s'était plus préoccupé de la verge de Moïse, du vase d'or, de l'arche d'alliance, du trône de grâce (toit de l'arche d'alliance), de l'éphod, de la table, de la tente et des chérubins, il ne serait pas tombé dans l'idolâtrie : car, quoique tous ces objets fussent faits de main d'homme, ils étaient cependant appelés le *saint des saints*. En effet, toute image faite au nom de Dieu est

1. Matth., IX, 20.
2. Cf. Leclercq, *Manuel d'arch. chrét.*, t. II, p. 249. (H. L.)

vénérable et sainte;... avec toi combattait la reine de la chrétienté, la Mère de Dieu, et ceux qui, depuis longtemps déjà, se sont révoltés contre toi, ont senti, avec l'opposition que tu leur faisais, l'assistance qu'elle t'a prêtée [1]. »

Le contenu de cette lettre indique, à notre avis, l'époque qui suivit immédiatement l'énergique opposition faite, en [728], à l'empereur par le patriarche Germain ; par conséquent elle aurait été écrite avant ce *silentium* où Germain, désespérant du succès de ses efforts, déposa l'insigne de l'épiscopat. Si la réponse du pape [385
est bien l'écho de la réponse de Germain, il s'ensuit que le patriarche espérait encore, lorsqu'il écrivait au pape, ramener l'empereur dans une meilleure voie, et ne songeait pas à l'abdication. Après le *silentium*, et l'élévation d'Anastase, on s'explique que le nouveau patriarche ait publié contre les images ce συγγραφή que l'empereur lui avait demandé, et dont parle Nicéphore [2], ou qu'il ait contresigné, ainsi que le dit Théophane [3], l'édit publié par l'empereur. On se demande si cet édit était différent de celui de [725] — c'est l'opinion de Walch et d'autres historiens — ou s'il ne différait que par la signature du patriarche. Les textes ne nous obligent pas à admettre un édit nouveau; quoi qu'il en soit, les attaques contre les images venaient de recevoir une sanction ecclésiastique, et à qui connaît la servilité habituelle de l'épiscopat grec, il est facile de comprendre que, la résistance du premier siège de l'Orient une fois brisée, les plans de l'empereur trouvèrent beaucoup d'admirateurs et d'exécuteurs.

Mais il en fut autrement en Occident; malheureusement il est très difficile de faire concorder entre eux les renseignements que nous avons sur ce qui se passa alors dans cette dernière contrée, ou de les harmoniser avec des faits qui nous viennent d'autres sources. Théophane raconte ce qui suit, comme ayant eu lieu dans la neuvième année du règne de l'empereur Léon : « Grégoire, le pape de Rome, ayant eu connaissance (du Λόγος de l'empereur pour la destruction des images), écrivit à Léon une lettre dogmatique pour lui dire que l'empereur ne devait pas porter d'ordonnance au sujet de la foi, ni changer les anciens dogmes, et lui déclara qu'il empêcherait l'Italie et Rome de payer leurs redevances (φόρους). »

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 91 sq.; Hardouin, t. IV, col. 231 sq.
2. *Op. cit.*, p. 65.
3. *Op. cit.*, p. 629.

Théophane rapporte le même fait dans le récit [1] des événements de l'année 729-730; voici ce second texte : « A Constantinople Germain résista à Léon, de même que, à Rome, l'homme apostolique Grégoire résista à ce prince; il détacha Rome, l'Italie et tout l'Occident de l'obéissance politique et ecclésiastique envers Léon, les sépara de son empire... et le blâma dans ses lettres qui sont connues de tous. » Plus loin on trouve un troisième passage, qui est ainsi conçu : « Mais Grégoire, le saint évêque de Rome, condamna Anastase et ses lettres; il reprocha à l'empereur son impiété, et détacha Rome et toute l'Italie de son empire [2]. »

On comprend que les Latins aient été sur ce point mieux rensei-
[386] gnés que Théophane. Le *Liber pontificalis* rapporte, dans sa bio-

1. *Op. cit.*, p. 628. « Après que les Lombards et les Byzantins eurent combattu pendant deux siècles pour la possession de l'Italie, ce fut finalement la papauté qui décida du sort de la péninsule. On sait comment le pape, de simple évêque de Rome et sujet de l'empereur qu'il était au début, était devenu, par la force des choses, un véritable souverain et comment les liens de vassalité qui le rattachaient encore à Byzance se relâchaient de plus en plus. En outre, les questions de dogme détachaient lentement Rome de Byzance et préparaient le schisme des deux Églises. La séparation politique de Rome d'avec l'empire d'Orient a coïncidé avec l'une des plus graves de ces querelles religieuses, celle des iconoclastes. Le conflit des images a été un facteur important de la rupture. Il a rendu les papes indifférents ou hostiles à la puissance de Byzance et il a amené les empereurs à se désintéresser du sort de l'Italie. On a dû reconnaître cependant qu'on en avait exagéré les conséquences. On avait cru, avec Théophane, que la rupture avait été complète et définitive dès la publication des premiers édits iconoclastes, en 726. Les papes, ont, en effet, lutté de tout leur pouvoir contre l'hérésie impériale : tous les moyens leur ont été bons, excommunication de l'exarque, soulèvement des populations italiennes, opposition à la levée des impôts, convocation d'un concile qui condamne comme hérétiques les ennemis des images, refus de reconnaître le patriarche hérétique. Léon III en fut tellement irrité qu'il envoya en Italie une armée et une flotte. Cependant, l'examen des faits a montré que les papes ne s'étaient point tant hâtés de se séparer de l'empire. Ils se considèrent toujours comme les vassaux de Byzance et les représentants du *basileus* en Italie. Ils répriment eux-mêmes les soulèvements et maintiennent les populations dans l'obéissance. Quant à la résistance à la levée des impôts, elle avait pour cause non pas l'hérésie impériale, mais une grave augmentation des taxes, contemporaine des premiers édits contre les images. » A. Lombard, *op. cit.*, p. 60-61. (H. L.)

2. *Op. cit.*, p. 630. Anastase adressa en effet au pape Grégoire une lettre *epistola* (*litteræ inthronisticæ*) notifiant son avénement et les décisions du *silentium*. Grégoire II refusa les titres de frère et de *consacerdos* et menaça l'intrus de l'exclure du sacerdoce. Il écrivit aussi à l'empereur pour l'exhorter à se convertir. Cette lettre est perdue. (H. L.)

graphie de Grégoire II, ce qui suit [1] : « (Avant même que l'édit impérial contre les images arrivât en Italie) les Longobards envahirent les possessions de l'empire en Italie, s'emparèrent de Narni (dans le duché de Spolète) et de Ravenne, et firent un grand butin. Quelques jours après, le duc Basile, le *chartularius* Jordanès et le sous-diacre Jean Lurion formèrent une conjuration pour tuer le pape; le *spatharius* impérial Maxime, administrateur du duché de Rome [2], entra dans leurs projets, mais ils ne purent trouver d'occasion favorable pour le mettre à exécution. Plus tard, le patrice Paul vint en Italie, en qualité d'exarque; une conjuration se reforma, mais elle fut découverte, et les Romains massacrèrent Lurion et Jordanès. Basile put se sauver dans un couvent. L'exarque Paul chercha alors à tuer le pape, d'après l'ordre qu'il en avait reçu de l'empereur, *eo quod censum in provincia ponere præpediebat, et cogitaret suis opibus ecclesias denudare, sicut in cæteris actum est locis, atque alium in ejus ordinare loco*, parce que le pape l'empêchait d'écraser les provinces sous un impôt (injuste), d'enlever aux églises ce qu'elles possédaient, ainsi qu'il l'avait fait ailleurs, et de mettre un antipape à sa place. L'empereur envoya alors un autre *spatharius*, avec l'ordre d'éloigner le pape de son siège. Pour accomplir ce sacrilège, Paul envoya de Ravenne et du camp, contre Rome, autant d'hommes qu'il put en décider à faire cette expédition. Mais les Romains et les Longobards se soulevèrent pour défendre le pape, occupèrent le pont Salario, dans le Spoletum, entourèrent Rome et empêchèrent l'enlèvement du pape. Sur ces entrefaites arriva un décret de l'empereur, portant qu'on ne devait souffrir nulle part d'images de saints, de martyrs ou d'anges, toutes étant dignes d'exécration [3]. Si le pape adhérait à cette ordonnance,

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 229. En effet, « peu de temps avant la publication de l'édit de 725, les Lombards avaient recommencé les hostilités contre les Byzantins. Les Spolétins s'étaient emparés de Narni, le roi Liutprand avait pris Classis. » H. Hubert, *op. cit.*, p. 11. (H. L.)

2. L'expression de *duché de Rome* apparaît au commencement du VIII[e] siècle, exactement en 712. Un certain *Petrus* est envoyé *pro ducatu Romanæ urbis*. C'est de Constantinople qu'il reçoit son investiture.

3. « A la nouvelle de l'édit [de 725], des menaces de l'empereur et de l'opposition du pape, les *exercitus* de la Pentapole, de la Vénétie, de l'Italie entière s'émurent. Par suite de l'affaiblissement de l'armée byzantine en Italie, les milices locales s'étaient organisées et avaient grandi aux dépens de l'autorité des exarques. Cf. Finlay, *History of Greece*, t. I, p. 203 sq.; t. II, p. 27 sq., 204 sq.; Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 308-312; Hartmann, *Untersuchungen zur Geschichte der byzantinischen*

Il aurait les bonnes grâces de l'empereur; dans le cas contraire, il perdrait sa dignité. L'homme de Dieu n'en condamna pas moins

Verwaltung in Italien, 1889, p. 52-73, 151-165. Sickel, dans *Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 1894, p. 308, n. 1. Les bourgeoisies composent, avec les débris des bandes régulières fixées au sol, les *exercitus* de Ravenne et d'ailleurs, troupes indociles, mieux préparées à la révolte qu'à la bataille, corps politiques autant qu'armées. — Elles se soulèvent contre l'exarque Paul, ses auxiliaires et ses maîtres, renversent ses officiers et se nomment les ducs, à l'exemple des Vénitiens qui s'étaient déjà soustraits à l'autorité directe du Patrice. Tous jurent de défendre le pape et de mourir pour lui. Mais c'est un biographe pontifical qui raconte ces faits; il est peut-être disposé à exagérer le dévouement des Italiens : *Atque sic de pontificis deque* sua immunitate *cuncti studebunt.* Grégoire est menacé de mort ou de déposition; eux, ils ont à payer des impôts. Ils défendent leurs images et leurs biens. Ils songeaient si peu à proclamer l'indépendance de l'Italie qu'ils voulaient mener un empereur à Constantinople. La révolte n'avait pas de gravité exceptionnelle. Il ne se passa rien qui fût insolite dans un pays frontière, mal administré, longtemps occupé par des barbares, où le Lombard coudoyait le Romain, et où l'on vivait armé. Il y eut des chevauchées, des escarmouches et des coups de main. A Rome, où s'étaient maintenus d'abord des ducs impériaux — le duc Petrus, Exhilaratus, (Armbrust, *Die territoriale Politik der Päpste*, in-8, Göttingen, 1885) — éclatèrent quelques émeutes, la milice fit une sortie. Un de ces grands propriétaires turbulents, plus ou moins croisés de Grecs et de Goths, plus ou moins parés de titres byzantins, qui furent la souche des barons romains, le duc Exhilaratus, essayait de soulever contre le pape les paysans de la campagne romaine; il fut atteint et tué. A quelque temps de là, un autre duc, le duc Pierre, devenu suspect, eut les yeux crevés. A Ravenne, le parti grec et le parti italien se livrèrent des combats sanglants où l'exarque trouva la mort, et pendant quelque temps, Ravenne fut en guerre ouverte contre les Byzantins; ceux-ci furent battus par les Ravennates aux bouches du Pô. Mais d'autres partisans plus actifs et plus compromettants, les Lombards, s'étaient spontanément déclarés pour Grégoire II. Après leur établissement en Italie, la papauté avait su rapidement se ménager, sinon leur alliance, du moins leur bon vouloir; le roi lombard, devenu catholique, était un protecteur éventuel qui pouvait la défendre à l'occasion contre les entreprises du pouvoir civil. Liutprand, qui régnait alors, était bien disposé à l'égard de Grégoire II. Il lui avait rendu le patrimoine des Alpes cottiennes et le pape, en 723, avait donné le *pallium* à l'évêque de Forum Julii, ce qui le rendait indépendant, en droit comme en fait, du patriarche de Grado. Ce dernier échappait toujours à la domination des envahisseurs. » [Lorsque peu de temps avant l'édit de 723, les Lombards reprirent les hostilités contre les Byzantins,] « par piété et pour s'arrondir, ils soutinrent le pape dans sa résistance, et lorsque l'exarque seul avait marché sur Rome pour contraindre Grégoire II à se soumettre à l'impôt, il avait trouvé devant lui au Pont Salarius, à côté de la milice romaine, les Lombards de Spolète et de Toscane. Plus tard Liutprand envahit de nouveau le territoire impérial; plusieurs bourgs fortifiés de l'Émilie lui ouvrirent leurs portes. Vainement l'exarque Eutychius essaya par d'habiles négociations d'enlever au pape l'appui du roi et de corrompre les ducs. Il ne réussit tout d'abord qu'à faire déclarer

l'hérésie, s'arma contre l'empereur comme on s'arme contre un ennemi, et écrivit partout aux chrétiens de se préserver des nouveautés impies. Tous les habitants de la Pentapole, et l'armée de la Vénétie, s'opposèrent à l'ordre de l'empereur, déclarèrent qu'ils ne consentiraient jamais au meurtre du pape, mais combattraient courageusement en sa faveur. Ils frappèrent d'anathème l'exarque Paul, celui qui lui avait prêté secours, et tous ses partisans; à la nouvelle de tout ce que faisait l'empereur, les Ita- [387]
liens se déclarèrent déliés de l'obéissance envers Léon, se choisirent des chefs, et se décidèrent à élire un nouvel empereur et à le conduire à Constantinople. Mais le pape les calma et les détermina à abandonner ce plan, espérant l'amendement du prince. Sur ces entrefaites, Exhilaratus, gouverneur impérial de Naples, avec son fils Hadrien, trompa les Campaniens et les entraîna à obéir à l'empereur et à attenter à la vie du pape. Les Romains le poursuivirent et le tuèrent, lui et son fils. Ils chassèrent de même le duc de Rome, Pierre, soupçonné d'avoir écrit à la cour contre le pape. A Ravenne, l'empereur avait son parti, le pape et les fidèles avaient le leur; des différends s'élevèrent où le patrice Paul, exarque, perdit la vie. A cette même époque les Longobards prirent plusieurs villes et territoires : Castra Æmilia, Feronianum, Montebelli, Verablum, Buxum, Persicetum, la Pentapole [1], et Auximanum [2]. Quelque temps après le patrice Eutychius, l'eunuque qui avait été auparavant exarque, fut envoyé par l'empe-

l'alliance tacite des Lombards et des Romains. » H. Hubert, *op. cit.*, p. 8-11. (H. L.)

1. La Pentapole comprend le territoire des cinq villes : Rimini, Pesaro, Fano, Umana et Ancône. Cf. Muratori, *Hist. d'Ital.*, t. IV, p. 289.

2. Paul Diacre, *Hist. Longobard.*, l. VI, c. XLIX, donne d'une manière un peu différente les noms de ces villes. Muratori, *Hist. d'Ital.*, t. IV, p. 291, dit à ce sujet : « Si nous comprenons bien le texte, il en résulte que la ville d'Osimo (*Auximanum*) était en dehors de la Pentapole, et que *Feronianum* (Fregnano) était une petite province de l'ancien duché de Modène, dans la partie montagneuse où se trouvent Sestola, Fanano, et d'autres villes. *Mons Bellius* est Monte-Veglio ou Monte-Vio dans les montagnes de Bologne, sur le fleuve de Samoggia. Verablo et Busso ou Busseta sont peut-être des noms altérés, car on ne peut songer ici à Busseto, situé près du Pô, entre Parme et Piacenza : on ne saurait admettre que les Longobards, qui étaient maîtres du pays voisin, aient différé aussi longtemps de mettre la main sur cette ville. Persicetum est un petit territoire appartenant au comté de Modène. Le magnifique bien de campagne San-Giovanni in Persiceto, non loin de Bologne, a encore conservé le nom de Persicetum. »

reur, à Naples, pour mener à bonne fin les projets contre le pape jusqu'alors frappés d'insuccès. Il fut bientôt évident pour tous que l'envoyé de l'empereur se proposait de déshonorer les églises, de tout perdre et de tout voler. Il envoya à Rome un de ses satellites, avec ordre de tuer le pape et tous les grands de la ville. Sans l'intervention du pape, les Romains auraient tué cet ambassadeur. Ils retranchèrent alors Eutychius de leur communion et s'engagèrent, sous la foi du serment, à défendre le pape. Eutychius, de son côté, promit de grands présents au roi et aux
[388] ducs des Longobards pour leur faire abandonner la cause du pape; les Longobards, de concert avec les Romains, se déclarèrent prêts à donner leur vie pour le pape. Celui-ci remercia le peuple de son attachement, et chercha en Dieu son principal secours, qu'il s'efforça d'obtenir par ses prières, ses jeûnes et ses nombreuses aumônes. Il exhorta en même temps tous les fidèles *ne desisterent ab amore vel fide Romani imperii* [1]. A cette même époque, c'est-à-dire dans la XI[e] indiction (elle va du 1[er] septembre 727 au 1[er] septembre 728), les Longobards s'emparèrent par ruse du château de Sutri (dans le voisinage nord de Rome [2]), et le gardèrent durant cent quarante jours, jusqu'à ce que le pape en obtînt par ses exhortations et ses présents la restitution comme un présent fait aux apôtres Pierre et Paul [3]. Quelques mois après, au

1. M. Hubert, *Étude sur la formation des États de l'Église*, dans la *Revue historique*, 1899, t. LXIX, p. 11-12, note et expose en quelques mots très modérés et pleins de sens le problème de psychologie en matière politique que soulève la conduite du pape Grégoire II au milieu de toute cette agitation. « Le pape est-il responsable de toute cette agitation? Après l'avoir provoquée peut-être, il semble l'avoir redoutée et s'être efforcé de la contenir. Il voulait ménager Léon III, car il gardait l'espoir d'un accommodement. Ainsi, il n'avait même pas excommunié l'empereur, tandis que le pape Constantin, dans des circonstances analogues, avait fait effacer des diptyques officiels le nom de Philippicus. Il s'opposa, dès le début, à l'élection d'un empereur italien. Avec les Lombards, il n'osait pas s'engager. Peut-être craignait-il ou regrettait-il leur alliance. Quand ses partisans traitent avec eux, à son instigation peut-être et sans nul doute de son aveu, il s'efface, il feint de n'attendre le succès que de la piété et des bonnes œuvres. Rendant grâces aux Romains qui s'engageaient pour lui, il leur prêchait la modération et les adjurait de rester fidèles à l'empire. Le biographe du pape a noté scrupuleusement ces témoignages de son loyalisme; or, il était de l'Église romaine. Grégoire II pensait qu'il pouvait résister à main armée aux officiers impériaux sans trahir l'empire. » (H. L.)

2. Sutri était un bourg fortifié, *castellum*, situé aux environs de Viterbe, dans la direction du sud. (H. L.)

3. Liutprand avait eu soin, au préalable, de dépouiller la ville. Cette cession était

mois de janvier de la XII[e] indiction (729), une comète apparut dans le ciel et Liutprand, roi des Longobards, conclut avec Eutychius cette honteuse alliance qui réunit toutes les troupes des deux armées afin de soumettre pour le compte de Liutprand les ducs lombards et vassaux de Spolète et de Bénévent (qui cherchaient peut-être à se rendre indépendants [1]). On devait ensuite s'emparer de Rome, pour le compte de l'empereur, et exécuter les ordres rendus contre le pape. Liutprand parvint en effet à soumettre les deux ducs, et se dirigea ensuite sur Rome; mais le pape vint au-devant de lui, et lui parla de telle manière que le roi se jeta à ses pieds [2]. Toutefois le roi demanda au pape de recevoir Eutychius avec bonté; le pape y consentit, et la réconciliation eut lieu. Pen-

un acte d'une gravité singulière, a-t-on pensé, une sorte d'usurpation et, en tous cas, une rupture officielle. « Car Sutrium, dit-on, n'était pas un patrimoine de l'Église romaine. Or, il n'est pas impossible, tout au contraire, que Sutri lui ait appartenu. Dans la vie de Zacharie, sans doute, après une énumération de patrimoines, le pays de Sutri est appelé *territorium* et non *patrimonium*. Mais l'expression de *Territorium Sutrinum* n'est là qu'une simple expression géographique désignant la situation d'un patrimoine appelé la *Vallis Magna*. Le terme de *Castellum* n'est pas plus significatif, car il y avait parmi les patrimoines de l'Église romaine, à défaut de villes, plus d'un *castrum* ou d'un *castellum* comme Sutri. P. Fabre, *De patrimoniis Ecclesiæ romanæ*, in-8, Paris, 1892, p. 3. Le pape n'a pas réclamé à Liutprand les villes de la Pentapole ou de l'Émilie. Il n'a pas protesté contre la conquête de Narni, où pourtant il avait un patrimoine; pourquoi se serait-il ému de la perte de Sutri, si ce bourg ne lui avait appartenu ? Sans doute il dépendait du duché de Rome, mais, si le pape l'avait réclamé au nom du duché, la donation n'eût pas été faite *beato Petro*; car cette expression de donation à saint Pierre est précise et elle n'est pas employée au hasard. En tous cas , dans le doute, les autres faits n'autorisent pas à penser que le pape ait songé encore à constituer l'État pontifical ; et ce qui paraît prouver que la prise de Sutrium l'avait lésé, c'est qu'il se détacha de Liutprand et fit des avances aux ducs de Bénévent et de Spolète. » H. Hubert, *op. cit.*, p. 12-13. (H. L.)

1. Muratori, *op. cit.*, p. 297.

2. Nous entendons ici le son de cloche du côté de Rome; il faut, semble-t-il, y mettre une sourdine. Cf. H. Hartmann, *Untersuchungen zur Geschichte der byzantinischen Verwaltung in Italien*, 1889, p. 128; H. Hubert, dans la *Revue historique*, 1899, t. LXIX, p. 13, note 7, où il note la différence des deux recensions de la *Vita Gregorii*: la deuxième a un caractère plus légendaire, la première rédaction raconte seulement que Liutprand renonça à ses desseins. Cf. Papst, *Geschichte des langobardischen Herzogthums*, dans *Forschungen zur deutschen Geschichte*, t. II, p. 407; Jenny, *Geschichte des langobardischen Herzogthums Spoleto, 570-774*, in-8, Wien, 1890; W. Martens, *Politische Geschichte des langobarden Reiches unter König Liutprand*, in-8, Heidelberg, 1880. (H. L.)

dant que l'exarque habitait de nouveau Rome, un imposteur, nommé Tibérius Petasius, se proclama empereur en Italie et se fit acclamer dans plusieurs villes[1]. L'exarque fut fort attristé de cette révolte; mais le pape le consola et le soutint d'une manière si énergique, que la rébellion fut bientôt étouffée et que l'on put envoyer à Constantinople la tête de Tibérius. Malgré tous ces incidents, l'empereur ne plut jamais aux Romains. Sa méchanceté se faisait jour de plus en plus, il alla jusqu'à forcer les habitants de Constantinople à enlever de partout les images du Rédempteur, de sa sainte mère et de tous les saints, pour les brûler au milieu de la ville et on passa un badigeon sur tous les murs couverts de fresques. Comme beaucoup d'habitants résistaient à ces ordres, on en exécuta un grand nombre et les autres furent mutilés. L'empereur déposa le patriarche Germain, et donna son siège à Anastase. Celui-ci envoya à Rome une *epistola synodica*; Grégoire trouvant qu'elle adhérait à l'hérésie le menaça de l'excommunication, s'il ne revenait à la foi catholique [2]. Il donna aussi dans ses lettres
[389] à l'empereur de salutaires conseils [3].

Il résulte de ce qui précède, 1) qu'avant la publication en Italie, de l'édit impérial contre les images, il existait déjà une discussion très vive entre l'empereur et le pape Grégoire II. Le *Liber pontificalis* n'en indique pas l'occasion, il se contente de dire que le pape avait empêché l'exarque d'établir un *census* sur la province (romaine [4]). Nous avons déjà dit qu'il fallait probablement entendre par là une redevance nouvelle et injuste; c'était peut-être un impôt semblable à la capitation que le même empereur Léon imposa plus tard en Calabre et en Sicile [5]. Le *Liber pontificalis* paraît

1. Muratori examine quelles ont été ces villes, *op. cit.*, p. 298 sq. [Tibérius Petasius rassemblait ses partisans en Toscane. Le pape fit sortir de Rome, avec l'exarque, la milice urbaine. Les principaux de l'Église de Rome, *proceres ecclesiæ*, accompagnèrent Eutychius. Ceci se passait probablement au mois de janvier 729. Le pape avait donné en la circonstance un gage important de fidélité à l'empire tandis qu'il condamnait l'hérésie et rompait officiellement avec le patriarche Anastase. Ainsi le premier édit iconoclaste n'avait pas rompu les liens du pape avec l'empereur. Cf. Dahmen, *Das Pontificat Gregors II*, Dusseldorf, 1888. (H. L.)]

2. Nous avons dit que le pape refusa les titres de frère et de *consacerdos* que lui donnait Anastase. (H. L.)

3. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 229-232.

4. Voir ce que nous avons dit, p. 638, note de la page précédente. (H. L.)

5. Théophane, *op. cit.*, p. 631. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 726, n. 10; Walch,

supposer que le fond de cette affaire était que l'empereur voulait piller les églises; c'est peut-être là, en effet, la raison de la résistance de Grégoire II [1]. Les données très incomplètes qui nous sont fournies par le *Liber pontificalis*, et celles de Théophane, ne nous permettent pas de déterminer, positivement le véritable caractère de l'opposition du Saint-Siège[2]. Toutefois, le *Liber pontificalis* affirme que Grégoire s'efforça de maintenir les sujets de l'empereur dans la fidélité et dans l'obéissance, tout en les défendant contre les pré-

op. cit., p. 261. [La Sicile, la Calabre, le Bruttium étaient particulièrement accablés par les impôts. (H. L.)]

1. Le *Liber pontificalis* emploie cette expression : *ex suis opibus ecclesias denudari.* Ces mots *ecclesias denudari* ne signifient pas lever un impôt sur les biens ecclésiastiques, mais bien plutôt piller. (H. L.)

2. Nous avons, dans les notes qui précédent, déterminé le caractère de cette opposition. Le pape avait très habilement choisi son terrain et on ne l'en faisait pas sortir. Il fallut la conséquence inattendue du *silentium* de 729 pour lui donner un rôle qu'il ne briguait pas. A cette époque la situation du pape par rapport à l'Italie était assez analogue à celle que prendra de nos jours le roi de Piémont, Victor-Emmanuel. En face de l'empereur byzantin qui joue un rôle assez peu différent de l'empereur d'Autriche, des exarques et patrices représentés par les grands-ducs, il se trouve que Grégoire II incarne l'esprit d'indépendance nationale, encore qu'il affecte d'en calmer les manifestations. La situation du pape était considérable et sa popularité en Italie aussi profonde que durable. L'évêque de Rome ne ressemblait, par son état territorial et sa puissance morale, à aucun de ses collègues italiens. De vastes et riches domaines, un patrimoine bien géré, une Église célèbre et opulente, faisaient du chef de cette Église, le pivot de la politique et du sentiment italien. Maître dans la ville, il y éclipsait les commissaires impériaux. Son rôle y est celui d'un maître dans son propre domaine. « Il répare les murailles, entretient les aqueducs; il se charge de la police urbaine, nourrit les pauvres, paie la milice et défend la ville. Dans la province, il va de pair avec l'exarque. Il protège les Italiens mal défendus, mal gouvernés, ruinés par la guerre et la famine. Il organise la résistance aux Lombards; il envoie des officiers à Népi, à Naples et à Salerne. Il adresse des proclamations, donne des ordres, fait marcher les troupes. Trop faible, il réussit à ménager les trèves. Sans troupes, par son seul prestige, il défend Rome et l'Italie. Surtout, il veille à ce que les pays qu'il conserve à l'empire soient ménagés par ses fonctionnaires; il surveillait leur gestion... L'empereur veut pressurer l'Italie; Grégoire s'y oppose de toutes ses forces. Ses intérêts sont d'accord avec ceux des populations et celles-ci reconnaissent ces services. Enfin, il était pape et en lui survivait la grandeur de Rome. Tandis que les exarques se rendaient impopulaires, le pape était devenu, pour les Italiens qu'il défendait et secourait, un véritable chef national. Supprimez l'exarque, c'est auprès du pape que les peuples se groupent. Mais Grégoire II, d'un caractère prudent et pacifique, n'était pas homme à abuser de sa situation. Il fut servi par les circonstances qui mirent en lumière sa popularité et grandirent son prestige. » H. Hubert, *op. cit.*, p. 15. (H. L.)

tentions injustes de l'autorité; la résistance se justifie même en demeurant dans les limites du droit et les devoirs des citoyens. Mais il est facile de prouver que le pape n'a pas empêché de payer au gouvernement impérial les impôts légitimes, et qu'il ne s'est rendu coupable d'aucune trahison vis-à-vis de l'empereur. C'est ce que démontrent : *a*) les principes sur les rapports du sacerdoce et de l'empire développés par le pape lui-même, dans sa lettre à Léon [1]. Nous aurons bientôt l'occasion de faire connaître cette lettre [2] ; *b*) les efforts énergiques de Grégoire pour empêcher toute rébellion contre l'empereur et toute voie de fait contre ses fonctionnaires. Ces efforts sont constatés en détail par le *Liber pontificalis* et la lettre du pape à Ursus,
[390] duc de Venise, de même par Paul Diacre, lorsqu'il dit [3] : *Omnis quoque Ravennæ exercitus et Venetiorum talibus jussis* (la destruction des images) *uno animo restiterunt, et nisi eos prohibuisset Pontifex, imperatorem super se constituere fuissent aggressi.* Donc, lorsque les Grecs, souvent mal informés de ce qui se passait en Occident, disent que le pape avait détaché de l'empereur, non seulement l'Italie, mais même tout l'Occident [4], cette assertion ne saurait contrebalancer l'autorité des paroles du pape Grégoire II et des témoignages du *Liber pontificalis* et de Paul Diacre. Zonaras dit, à son tour, que le pape et son concile avaient anathématisé l'empereur; mais aucun des anciens auteurs ne confirme ce renseignement; il y a probablement ici un malentendu causé par une fausse interprétation de la seconde lettre de Grégoire à l'empereur où le pape, s'inspirant de saint Paul (I *Cor.*, v, 5), souhaite à l'empereur un démon qui châtie son corps pour guérir

1. Nous verrons bientôt que cette lettre est apocryphe. (H. L.)

2. Walch, *op. cit.*, p. 248, t. IX, p. 459 sq., dit, au sujet de ces refus de payer l'impôt, qu'un autre pape s'était conduit de la même manière vis-à-vis de Philippicus Bardanès, parce que ce Philippicus était un hérétique. Walch oublie que, dans cette circonstance, ce ne fut pas le pape, mais bien le peuple qui refusa l'impôt. [Quant au pape Constantin, il excommunia Philippicus en faisant rayer son nom des diptyques officiels. C'était manifester ses sentiments. (H. L.)]

3. *De rebus gestis Longobardorum*, l. VI, c. XLIX.

4. Noël Alexandre, *Hist. eccles.*, sec. VIII, dissert. I, t. VI, p. 72 sq., Venet., 1778, a écrit une dissertation sur ce sujet; elle est intitulée *De Gregorii II ergaLeonem imperatorem moderatione.* D'autres historiens ont traité le même sujet, avec des préoccupations bien différentes, il est vrai; ce sont : Baronius, *Annales*, ad. ann. 730, n. 5; Pagi, *Critica*, ad ann. 726, n. 10-13; 730, n. 8-11; Bower, *Gesch. d. Päpste*, t. IV, p. 381 sq.; Walch, *op. cit.*, t. X, p. 263-283.

son âme [1]. C'est encore par suite d'un malentendu que Zonaras a prétendu que le pape Grégoire II s'était ligué avec les Francs contre l'empereur. Le pape en effet, a voulu contracter cette alliance; c'est ce que dit le *Liber pontificalis* dans sa *Vita Stephani II*, mais elle était dirigée contre les Longobards, et non contre l'empereur.

2) D'après Théophane, l'édit impérial contre les images de [725] aurait été la seule raison du refus du pape d'acquitter les impôts. D'après le *Liber pontificalis*, au contraire, il n'y a aucun rapport entre ces deux faits.

3) Le *Liber pontificalis* dit formellement que les fonctionnaires impériaux avaient, à plusieurs reprises, sur l'ordre de l'empereur, voulu attenter à la vie du pape. Quelques historiens ont laissé entendre que Léon avait ordonné d'enlever le pape et de l'amener à Constantinople : le pape Grégoire fait allusion à ces ordres dans [391]
sa première lettre à Léon; mais cette affaire avait été exagérée et on en a conclu à des tentatives d'empoisonnement et de meurtre [2].

4) Le *Liber pontificalis* parle de deux invasions principales des Longobards sur le territoire impérial. Il place, avant la publication de l'édit sur les images, la première de ces deux expéditions, dans laquelle ils s'emparèrent de Narni, de Ravenne capitale de l'exarchat, de la ville et du port de Classis, où ils firent beaucoup de butin [3]. Il indique comme postérieure la seconde expédition, dans laquelle les Longobards s'emparèrent de *Castra Æmilia*, etc... Paul Diacre [4] place aussi la prise de Narni et de Ravenne, avant le décret contre les images, et suppose également que *Castra Æmilia*, et les autres villes ne sont tombées au pouvoir des Longobards qu'après la publication de l'édit impérial. La première lettre du pape Grégoire II à l'empereur Léon explique très bien tout ce qu'il peut y avoir encore d'obscur dans ces incidents; elle raconte que plusieurs occidentaux se trouvaient à Constantinople, précisément à l'époque où l'image du Christ fut détruite dans le quartier de Chalcoprateia. Leur récit de ce sacrilège et des cruautés qui l'avaient suivi, exaspéra tout l'Occident contre l'empereur,

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 524; Pagi, *Critica*, ad. ann., 726, n. 13; Walch, *op. cit.*, p. 255.
2. Walch, *op. cit.*, t. X, p. 283 sq.
3. Dans le passage en question, il faut lire *captos*, au lieu de *captas*.
4. *De gestis Longobardorum*, l. VI, c. XLVIII, XLIX.

telle sorte que les Longobards firent invasion dans la Décapole [1] et s'emparèrent de Ravenne [2].

Il résulte de ces témoignages que les Longobards profitèrent du mécontentement profond des Italiens [3], occasionné par ces récits, et envahirent le territoire impérial, depuis longtemps objet de leur convoitise. La prise de Ravenne, et autres villes a donc eu quelque rapport avec la destruction des images, elle en a été une conséquence, et cependant le *Liber pontificalis* et Paul Diacre ont pleinement raison de dire que ces faits ont précédé la publication de l'édit impérial en Italie. Ce furent certainement les témoins de la destruction de l'image du Christ à Chalcoprateia qui firent connaître les premiers, en Italie, la destruction des images.

5) Dans une lettre de Grégoire II adressée à Ursus, duc de Vénétie [4], le pape dit : La ville de Ravenne a été prise *a non dicenda gente Longobardorum*, et d'après ce qu'il apprenait, l'exarque
392] s'était enfui à Venise. Le pape demandait au duc de rester fidèle à l'exarque, et de l'aider à remettre Ravenne sous la domination impériale [5]. Paul Diacre [6] nous apprend que le duc et l'exarque parvinrent en effet à remettre ces provinces sous la puissance de l'empereur. « Dans ses nombreuses guerres contre les impériaux, Luitprand, roi des Longobards, n'a été malheureux que deux fois : la première fois à Rimini, et la seconde lorsque son neveu Hildebrand, établi à Ravenne, fut surpris et fait prisonnier par une attaque subite des Vénitiens. » Cette expression *a non dicenda gente*, dont se sert le pape, en parlant des Longobards, prouve que sa lettre a été écrite avant que ceux-ci se fussent rapprochés de lui, et eussent bien mérité du Siège romain. Cette réoccupation de

1. La Décapole se composait de dix villes liguées pour se soutenir mutuellement; c'étaient : Ravenne, Classis, Césarée, Cervix, Cesena, Forlimpopoli, Forli, Bologne et Faenza. Cf. Le Bret, *Hist. d'Ital.*, p. 153, t. XL de l'*Hist. universelle*.

2. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 970 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 11. [Qu'on veuille bien tenir pour non avenue l'explication donnée par la première lettre ; le témoignage de Théophane suffit à attester le fait du sacrilège de Chalcoprateia. (H. L.)]

3. Nous avons retracé cette situation de l'Italie dans les notes précédentes, cf. p. 648, note 3 sq. (H. L.)

4. La Vénétie appartenait encore, à cette époque, aux empereurs de Byzance; cf. Muratori, *op. cit.*, p. 289; Walch, *op. cit.*, p. 245.

5. Mansi, *op. cit.*, t. XII, p. 244; Baronius, *Annales*, ad. ann. 726, n. 27; Muratori a élevé quelques doutes sur l'authenticité de cette lettre.

6. *De gestis Longobardorum*, l. VI, c. LIV, *op. cit.*, note.

Ravenne a même dû avoir lieu d'assez bonne heure, car l'exarque Paul envoya quelque temps après, de Ravenne même, au témoignage du *Liber pontificalis* et de Paul Diacre, une armée contre Rome et contre le pape. Ce fut cette armée que les Romains et les Longobards arrêtèrent au pont Salarius.

6) Pagi, Walch, et d'autres historiens supposent que l'édit impérial contre les images, dont parle le *Liber pontificalis* comme ayant été publié en Italie, est celui de 730. Mais le *Liber pontificalis* nous fournit lui-même des indications chronologiques plus exactes. Après avoir parlé des désordres causés en Italie par cet édit, et de l'inébranlable fidélité des papes pour les empereurs, malgré toutes les persécutions dont ils étaient l'objet de leur part, il continue : « Vers cette même époque (c'est-à-dire assez longtemps après la publication de l'édit impérial), les Longobards s'emparèrent, dans la onzième indiction (1er septembre 727-1er septembre 728), du château de Sutri et au mois de janvier 729 parut une comète. » Ce texte prouve que l'édit impérial fut publié assez longtemps avant l'année 728, et par conséquent qu'il s'agit ici du premier édit de l'année 726 [1].

7) Théophane [2] ajoute qu'après avoir pris connaissance de l'édit [393]
de l'empereur contre les images, le pape écrivit à Léon une lettre portant que « l'empereur n'avait pas le droit de porter une ordonnance sur la foi, ou de modifier les anciens dogmes. » Théophane parle également, en deux autres passages, de lettres écrites à l'empereur par Grégoire, et le *Liber pontificalis* les mentionne aussi [3]. Mais au XVIe siècle, ces lettres ont été retrouvées par le savant jésuite Fronton du Duc, dans la bibliothèque du cardinal de Lorraine, et traduites par lui du grec en latin. Baronius les fit imprimer, pour la première fois, dans ses *Annales*, ad ann. 726 [4]. Dans leur suscription, le pape reçoit par erreur le surnom de *Dialogus*; c'était le surnom qu'on avait donné à Grégoire le Grand, à cause

1. Le *Liber pontificalis* sait que la prise de Sutri est de 727-728. On peut donc admettre l'antériorité des événements qu'il raconte auparavant et placer l'exarchat de Paul en 726 et 727. La première confiscation, celle du duc Basile, remonterait à 725. (H. L.)

2. *Op. cit.*, p. 621.

3. Nous n'entreprenons pas la réfutation, point par point, de ce que Hefele avance relativement à ces deux lettres; nous préférons donner ci-dessous un exposé critique de toute la question. (H. L.)

4. Baronius, *Annales*, ad ann. 726, n. 31.

de ses célèbres dialogues. Ces lettres passèrent dans les collections des conciles, et furent placées en tête des actes du VIIe concile œcuménique. On ne s'explique pas, suivant la remarque de Rösler [1], que le VIIe concile œcuménique n'ait pas utilisé et fait lire ces lettres; l'oubli provient peut-être de ce que l'empereur avait anéanti l'exemplaire envoyé à Constantinople, en sorte que le concile n'en eut aucun à sa disposition. Semler et Rösler ont élevé, à tort, des doutes sur l'authenticité de ces lettres, et Labbe a pensé, bien à tort aussi, qu'il fallait les attribuer non à Grégoire II, mais à son successeur Grégoire III [2]. Le contenu de ces lettres nous permettra de nous former une opinion sur leur date [3].

1. Rösler, *Bibliothek der Kirchenväter*, t. x, p. 475.

2. Voy. contre cette opinion : Pagi, *Critica*, ad ann. 726, n. 5; Walch, *op. cit.*, p. 173 sq.

3. Baronius fut le premier en Occident à publier dans ses *Annales*, ad ann. 726, le texte grec et le texte latin de deux lettres d'un pape Grégoire, lettres adressées à l'empereur Léon l'Isaurien. Après quelques mots d'introduction, on trouve le texte suivi des notes du savant jésuite Fronton du Duc. Celui-ci était l'auteur de la trouvaille, en 1590, dans le texte grec, en un manuscrit de la bibliothèque de Saint-Remi à Reims, jadis en la possession du cardinal de Lorraine. Fronton du Duc joignit à l'envoi une traduction latine et ce fut sous cette double forme que les lettres passèrent des *Annales* dans les différentes éditions conciliaires, notamment celle de Bini, 1604, de Labbe, t. viii, p. 651, où elles prirent place désormais en tête des Actes du VIIe concile œcuménique. Leur authenticité ne fut donc pas mise en question; par contre on ne s'entendit pas sur leur date. Baronius les donnait à l'année 726. Jaffé descendait jusqu'en 728; Pagi, jusqu'en 730, enfin Labbe, *De scriptoribus ecclesiasticis*, et Fleury, *Histoire ecclésiastique*, t. ix, les attribuaient au pape Grégoire III. Les historiens, les théologiens surtout, en tiraient bon service au profit des thèses qu'ils soutenaient — fussent-elles contradictoires — touchant les rapports de Grégoire II avec Léon l'Isaurien : Baronius, *loc. cit.* ; Bossuet, *Defensio declarationis*, c. xxii ; Nat. Alexander, *Hist. eccles.*, sæc. viii, dissert. I. Les grecs ne leur portaient pas moins de vénération et les lisaient chaque année dans quelques églises, à la fête de l'orthodoxie, en commémoration de la défaite des iconoclastes. Cependant Semler, *Historiæ ecclesiasticæ selecta capita*, t. ii, p. 228, et Rösler, cité par Hefele, *Conciliengeschichte* t. iii, p. 393, mettaient en doute leur authenticité. M. L. Duchesne, *Liber pontificalis*, t. i, p. 413, note 45, y allait plus carrément : « Les deux lettres de Grégoire II à l'empereur Léon... ne sauraient avoir été écrites par ce pape. Elles ont d'abord contre elles le silence du [VIIe] concile lui-même, devant lequel elles eussent certainement été lues, si on les avait alors considérées comme authentiques. On y lut en effet la lettre du même Grégoire II au patriarche Germain et bien d'autres documents de moindre importance que ne l'eussent été deux lettres solennelles adressées par le pape à l'empereur. De plus il est clair que celui qui les a rédigées, assez bien informé sur les choses de Constantinople, l'est beaucoup moins

La première est ainsi conçue : « Nous avons reçu ta lettre, sire et frère, protégé de Dieu, par l'intermédiaire du *spatharocandidatus*

sur les usages de l'Église romaine et sur la géographie de l'Occident. Il se figure que le pape reçoit tous les ans des lettres de l'empereur et qu'il les conserve, non dans les archives de Latran, mais dans la confession de Saint-Pierre. Il se représente la frontière lombarde comme passant à vingt-quatre stades de Rome, c'est-à-dire à moins de cinq kilomètres. Il croit que les rois de l'Occident sont en communication régulière avec l'empereur par l'intermédiaire du pape qui leur transmet ses lettres officielles. Il parle encore des Vandales, des Maurétaniens, comme de nations gouvernées par des princes chrétiens. Grégoire se dit appelé par un prince du fond de l'Occident, le *Septetus*, qui désire recevoir de ses mains le sacrement de baptême. Sous ce nom, qui ne voit qu'il s'agit d'un roi imaginaire du pays de Σέπτας, c'est-à-dire de Ceuta, la plus lointaine des possessions de l'empire sur la côte d'Afrique et, pour un Byzantin, le coin le plus reculé de l'Occident? Un Romain quelconque, à plus forte raison un pape, n'aurait jamais fait de telles confusions. Je considère donc les prétendues lettres de Grégoire II comme ayant été fabriquées à Constantinople par quelque défenseur des images, pour suppléer à la perte des véritables. Celles-ci, quand même elles auraient été reçues par l'empereur, ne furent certainement pas divulguées par lui. On aura senti le besoin de préciser, aux yeux du public de la capitale, l'attitude observée par les papes dans la question des images, en faisant parler celui d'entre eux qui, le premier, se vit obligé de résister formellement aux décrets de l'empereur. » Ces conclusions ont été acceptées par M. Ch. Diehl, *Études sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne*, in-8, Paris, 1888, p. 478, reprises et fortifiées par M. Louis Guérard, *Les lettres de Grégoire II à Léon l'Isaurien*, dans les *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 1890, t. x, p. 44-60. Cf. Bury, *Italy under the Lombards*, dans *Scottish Review*, janv. 1896, p. 51-53.

M. Guérard, *op. cit.*, p. 45, a retrouvé six manuscrits contenant, soit en entier, soit en partie, le texte des lettres attribuées à Grégoire II; sur ces six manuscrits, trois sont du XVIe siècle. Parmi ces derniers, le plus intéressant est le ms. Paris, Biblioth. nationale, Supplément grec, n. *143*, p. 149, copié par Paleocappa. Ce manuscrit est très probablement celui qu'a connu Fronton du Duc, son texte est très peu différent de celui donné dans les *Annales* de Baronius. Les autres mss. qui contiennent les lettres de Grégoire II sont : Escurial, fonds grec *564*, copie de Darmarius, peu différente du précédent; — Turin, *n. CLIV*, fol. 94. *Gregorii papæ binæ epistolæ ad Leonem Isaurum quæ conveniunt omnino cum editis a Labbe*, t. VIII, col. 651. Indication exacte sauf en ce qui concerne l'exacte ressemblance du texte avec l'édition de Baronius et Labbe. Les trois manuscrits que nous venons de mentionner sont du XVIe siècle. Turin, *n. CXXXV*, du XIVe siècle; fol. 17, *Dominica prima jejuniorum — epistola Gregorii Papæ II*, *Romæ*, *scripta ad Leonem imperatorem de sanctis et venerandis imaginibus*, *cujus initium* τᾶ γράμματα τῆς ὑμετέρας θεοφρουρήτου βασιλείας. *Prior duntaxat epistola eaque imperfecta habetur.* La mention *Dominica prima jejuniorum* est en effet justifiée par le titre de la lettre Τῇ αὐτῇ (sans doute pour τῇ πρωτῇ, ἡμέρᾳ κυριακῇ τῶν νηστειῶν ἐπιστολὴ Γρηγορίου πάπα Ῥώμης. Nous n'avons ici qu'une faible partie de la lettre; elle s'arrête après les mots : ἐξαπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν προ... et la feuille est ici coupée dans

impérial, dans la XIVe indiction de ton règne. Nous avons placé en sûreté dans l'église, au pied du tombeau de Pierre, tes autres lettres

le sens de la longueur. — Vienne, Biblioth. impériale, *n. CLXXII* (catal. Nessel), *n. CXC* (édit. Kollart), du xve siècle environ entre 1475 et 1525. — Rome, Biblioth. Vaticane, fonds grec Palatin, n. *308*, Ménologe du xe-xie siècle. La première lettre est entièrement conservée, quant à la seconde elle présente une lacune après le mot Χρυσοστόμου, dans les premières lignes, et s'étend jusqu'aux mots οὔτε μεταλαμβάνειν χωρὶς ἱερέως. — Les mss. de Vienne, Rome et Turin présentent en général les mêmes leçons. Ceux de Paris et l'Escurial forment un autre groupe distinct du premier par une centaine de variantes. Au second groupe appartiennent un certain nombre de mots latins à terminaison grecque qui ont été remplacés dans le premier groupe (Paris-Escurial) par des mots vraiment grecs. En outre ces deux manuscrits donnent une indication liturgique d'après laquelle nous savons que les lettres en question étaient lues dans l'office du premier dimanche de carême. Le manuscrit de Paris est le seul qui donne en chiffres les indictions du commencement de la première lettre et qui impose à Grégoire II le surnom de Διάλογος qui appartient à Grégoire Ier. L'existence des six manuscrits témoigne d'une certaine diffusion des deux lettres en Occident et de leur existence au moins dès le xe et le xie siècle. Faut-il maintenant voir dans ces deux lettres celles dont parle le *Liber pontificalis* et auxquelles le pape Hadrien fait allusion dans sa lettre à Constantin VI et à Irène ? Labbe, *Concilia*, t. viii, col. 751. Le contenu des lettres est parfaitement conforme à tout ce que nous connaissons de la controverse. Les arguments employés sont ceux d'un usage courant parmi les iconophiles. On pourrait sans trop de recherches confronter les principaux de ces arguments avec ceux qui forment le fond des écrits de saint Jean Damascène. *P. G.*, t. xciv, col. 1169, 1173, 1249, 1251, 1281, 1300, 1303, 1352 ; t. xcv, col. 320, 321. Les lettres sont d'une violence de ton pour le moins déplacée, même à l'égard d'un persécuteur. On y retrouve les invectives d'un saint Hilaire à l'empereur Constance et il y aurait déjà lieu d'être en défiance à l'égard de ce style dans un document qui n'est pas un pamphlet, mais une communication diplomatique. La première lettre contient en outre une phrase incohérente qui résiste à tout essai d'explication. Mais ces deux documents offrent bien d'autres difficultés. « Le pape, au commencement de la première lettre, dit que l'empereur lui a écrit plusieurs fois ; la première lettre est datée de la XIVe indiction (Τᾶ γράμματα τῆς ὑμετέρας Θεοφρουρήτου βασιλείας καὶ ἀδελφότητος ἐδεξάμεθα διὰ αὐγουσταλίου τοῦ Σπαθαροκανδιδάτου, βασιλεύσαντός σου εἰς τὴν τέσσαρες καὶ δκάτη τὴν ἐπινέμησιν, αὐτῆς τετῆς ιδ', καὶ ιε' καὶ α' καὶ β' καὶ γ' καὶ δ' καὶ ε' καὶ ς' καὶ ξ' καὶ η' καὶ θ' τῶν ἐπινεμησέων, δεξάμενοι τᾶς επιστόλας σου). Or, la quatorzième indiction se présente deux fois dans le pontificat de Grégoire II. Elle s'applique soit à l'année comprise entre septembre 715 et septembre 716, soit à l'année comprise entre septembre 730 et 731. Baronius, dont l'interprétation a été suivie par Hefele, a adopté la première explication (715-716). D'après cette explication, les lettres auraient été reçues en 716 (14e ind.), 717 (15e), 718 (1ere), 719 (2e), 720 (3e), 721 (4e), 722 (5e), 723 (6e), 724 (7e), 725 (8e), 726 (9e). Mais dans l'espace de temps compris entre septembre 715 et septembre 716, quelle était la situation de Léon ? Proclamé empereur par ses soldats au printemps de 716, mais enfermé dans le Thème d'Anatolie,

de la XIVe indiction, ainsi que celles de la XVe et de la Ire, IIe, IIIe, IVe, Ve, VIe, VIIe, VIIIe, et IXe; c'est là que se trouvent aussi

serré de près au nord et à l'ouest par les partisans de son compétiteur Théodose, au sud par les musulmans, Léon mène la vie d'un chef de bandes, et exécute une série de marches et de contre-marches qui remplissent tout le printemps et l'été de 716. Ce n'est qu'après le traité de Théodosium, conclu à la fin de l'automne avec les musulmans, que Léon peut exécuter les opérations militaires qui ont pour résultat de le rendre maître de Constantinople, où il entre le 17 mars 717. Il est donc invraisemblable qu'avant septembre 716 il ait envoyé au pape une lettre officielle et surtout que le pape l'ait reçue avec honneur. Nous savons, en effet, par le *Liber pontificalis* qu'à Rome on était très favorable à son adversaire, l'orthodoxe Théodore. Pagi propose de chercher la XIVe indiction dans le cycle sui vant (730-731). Les lettres de l'empereur se dateraient ainsi de 730 (XIVe ind.), 717 (XVe), 718 (Ire), 719 (IIe), 720 (IIIe), 721 (IVe), 722 (Ve), 723 (VIe), 724 (VIIe), 725 (VIIIe), 726 (IXe). Il y aurait eu une interruption de quatre ans, 726-730, dans la correspondance impériale. Mais on ne peut alors comprendre comment Grégoire, s'il écrit entre le 1er septembre 730 et le 13 février 731, ne se plaint pas de la déposition du patriarche Germain, qui avait été obligé de se démettre de ses fonctions au mois de janvier 729. Bien plus, il en parle comme du patriarche actuellement en fonctions, et, à la fin de la deuxième lettre, il dit à l'empereur : παρήκουες... Γερμανοῦ τοῦ νῦν προέδρου. (Le mot νῦν, omis par les éditeurs, se trouve dans les mss, même celui de Paléocappa). Enfin un autre passage de la première lettre est suffisant pour exclure complètement nos deux documents du pontificat de Grégoire re II. Il s'agit de la mention de la prise de Ravenne par les Lombards. En effet, comme le dit M. Duchesne, si un fait de cette importance s'était passé sous le pontificat de Grégoire II, son biographe, qui nous énumère les moindres châteaux-forts enlevés par les Lombards, aurait mentionné la prise de la métropole de l'Italie byzantine. Il faut donc placer cet événement, d'ailleurs attesté par Paul Diacre, *Hist. Longobard*, l. VI, c. LIV, sous le pontificat de Grégoire III, dont le biographe néglige absolument les progrès des Lombards en Italie. A l'appui de cette opinion, on peut citer une lettre du pape Grégoire III qui exhorte l'archevêque Antonin de Grado à porter secours aux Byzantins pour reprendre Ravenne aux Lombards. Jean Diacre, *Chronicum vetus Venetum*, dans *Monum. Germ. hist.*, t. VII, p. 12; Diehl, *op. cit.*, p. 378; Guérard, *op. cit.*, p. 55, n. 5. Labbe et Fleury ont cru sans doute échapper à ces difficultés en attribuant les lettres à Grégoire III; ils n'ont pas réfléchi qu'ils se mettaient ainsi en contradiction avec le contexte, qui montre que le pape écrit peu de temps après le brusque changement de Léon. Et d'ailleurs comment admettre qu'un pape du commencement du VIIIe siècle ait pu, dans une lettre officielle, s'exprimer d'une façon aussi inexacte sur la convocation du VIe concile qui avait eu lieu en 680? Le pape suppose d'abord que Georges était patriarche au moment où l'empereur écrivit au pape Donus pour lui notifier la réunion d'un concile. Or, la lettre authentique de l'empereur nomme expressément Théodore comme étant alors patriarche de Constantinople. Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 315. De plus Georges, à qui le pape prête un rôle orthodoxe, était à cette époque plus ou moins favorable aux monothélites, comme le font comprendre ses hésitations dans les premières séances du VIe concile. De même, on chercherait en vain

les lettres de tes prédécesseurs. Dans ces dix lettres tu as, ainsi qu'il convient à un empereur, promis de te conformer fidèlement aux

dans la lettre de Constantin Pogonat ces protestations de respect pour la sentence des évêques, cette promesse d'exiler les hérétiques, et même de condamner la mémoire de son père que la lettre du pape Grégoire prête à cet empereur. Bien au contraire, Constantin Pogonat déclare que, si l'on ne réussit pas à s'entendre, chacun gardera sa foi, ἑκάστου τῷ ἰδίῳ νοΐ κληροφορουμένου. Quant à lui, il ne fera violence à personne : καταγναγκάζειν δέ οὐδαμῶς βουλόμεθα. Non seulement plusieurs points d'histoire ecclésiastique presque contemporaine, mais encore les institutions et les habitudes de l'Église romaine sont étrangement défigurées. On remarquera d'abord l'absence des formules usitées pour la correspondance du pape avec l'empereur, et qui venaient d'être fixées en tête du *Liber diurnus*. Ensuite, dans la description du rite de la pénitence que nous lisons dans la dernière lettre, on remarque deux détails insolites : l'imposition de l'Évangile sur la tête des pénitents et l'usage qui consiste à leur suspendre des croix autour du cou. Le P. Morin, dans son grand ouvrage sur la Pénitence, avoue qu'il n'a jamais rien rencontré de semblable, *alibi non legi*; il en conclut que nous sommes ici en présence d'un usage spécial à Rome, oubliant que, s'il en était ainsi, les *Ordines* n'auraient pas manqué d'en parler. On voit quelles difficultés soulèvent nos deux lettres si on les étudie en détail. L'impression d'ensemble qu'en laisse la lecture n'est pas plus favorable à leur authenticité. En effet les violences de langage qu'on y rencontre à chaque instant sont en désaccord absolu avec toutes les règles observées par les papes dans leurs relations avec l'empire. Mais si nos lettres ne sont pas authentiques, si la bonne foi de Baronius a été surprise, elles ne sont pourtant pas sans intérêt. Comme on l'a vu, le manuscrit du Vatican suffit à démontrer qu'elles existaient déjà au moins au XIe siècle sinon au Xe ; mais la vivacité du ton fait croire qu'elles ont été composées à une époque où la controverse était encore très animée au sujet du culte des images. Il est plus difficile de déterminer s'il faut les rapporter à la première période de la querelle (726-787) ou bien à la seconde (813-842) qui comprend les règnes de Léon V, Michel II et Théophile. Il semble qu'après le IIe concile de Nicée on n'aurait pas senti la nécessité de se livrer à cette fabrication ; la tradition était suffisamment attestée par la lettre de Grégoire II à Germain et les nombreux documents qui furent lus dans les différentes sessions du VIIe concile. En second lieu, on peut se demander si Théophane qui écrivait au commencement du IXe siècle n'a pas déjà connu nos apocryphes. En effet, quand il parle des lettres du pape Grégoire, il signale d'une manière spéciale la théorie sur la distinction des deux puissances, qui est justement la partie la plus remarquable de nos lettres. Quoi qu'il en soit, elles ne doivent pas être postérieures au milieu du IXe siècle, et par conséquent, elles sont assez rapprochées, par leur date, des événements dont elles nous parlent. De plus, on ne saurait nier qu'elles aient été écrites en Orient : à ce double titre elles méritent l'attention. Nous y voyons une fois de plus que, même dans l'Église grecque, on reconnaissait au moins en principe la distinction des deux autorités civile et ecclésiastique, et encore que le parti orthodoxe, quand il s'agissait de défendre ses positions, ne faisait pas difficulté d'exalter les prérogatives du pape de l'ancienne Rome. Surtout on y retrouve la trace de l'impression produite en Orient par les événements politiques dont l'Ita-

doctrines des Pères. Ces lettres scellées du sceau impérial et sans aucune interpolation sont bien les tiennes. Tu écrivais : Quiconque supprime les ordonnances des Pères doit être maudit. Après avoir reçu ces déclarations, nous adressions à Dieu des actions [394
de grâces, pour le remercier de t'avoir donné l'empire. Tu suivais alors le droit sentier ; qui a pu faire résonner à tes oreilles des faussetés et gâter ton cœur ? Pendant dix ans tu as, avec la grâce de Dieu, agi avec droiture, et tu ne t'es pas occupé des saintes images; maintenant tu soutiens qu'elles *tiennent la place des idoles, et que ceux qui les vénèrent sont des idolâtres*, et tu veux à tout prix les anéantir et abolir. Tu ne crains pas le jugement de Dieu, pas plus que le scandale donné non seulement aux fidèles, mais aussi aux infidèles. Le Christ a défendu de scandaliser le plus petit; toi, au contraire, tu scandalises le monde entier, comme si tu ne devais pas mourir et rendre compte de ta conduite. Tu écris : *On ne doit pas vénérer, Dieu le défend* [1], *ce qui est fait de main d'homme, ainsi que toute représentation de ce qui est au ciel ou sur la terre*; *fais-moi voir d'abord qu'on nous ait enseigné à vénérer ce qui est fait de main d'homme* (σέβεσθαι καὶ προσκυνεῖν), *et je t'accorderai que c'est là la volonté de Dieu.* Pourquoi, sire, chef des chrétiens, n'as-tu pas consulté sur cette question des hommes prudents, avant d'opprimer les peuples et de les troubler ? Ils t'auraient indiqué les images (χειροποίητα) au sujet desquelles Dieu s'est exprimé de cette manière. Mais tu as rejeté nos Pères et nos docteurs, après avoir assuré par écrit que tu voulais les suivre. Les saints Pères et Docteurs sont notre écriture, notre lumière et notre salut; c'est là ce que nous ont enseigné les six conciles; mais toi, tu n'acceptes pas leur témoignage. Je suis forcé de t'écrire sur des vérités simples et élémentaires, car tu prouves que tu les ignores; voici ce que

lie était le théâtre pendant la querelle iconoclaste. Nous touchons peut-être ici aux origines de la légende d'après laquelle Grégoire II aurait secoué le joug de l'autorité impériale, même au point de vue politique et, dans ce but, aurait conclu une alliance formelle avec les Francs. Le clerc byzantin qui a probablement fabriqué nos lettres a compris que quelque chose de nouveau se préparait en Italie : de l'extrémité du monde connu, des peuples nouveaux demandaient le baptême au pape de l'ancienne Rome « placé comme un arbitre entre l'Orient et l'Occident » quels que furent ses ennemis, les défenseurs ne manqueraient pas à saint Pierre : ὃν αἱ πᾶσαι βασιλεῖαι τῆς δύσεως ὡς θεὸν ἐπίγειον ἔχουσιν. " L. Guérard, *op. cit.*, p. 52-60. (H. L.)

1. Exode, xx, 4.

contient la vérité divine... Dieu a donné ce commandement à cause des idolâtres qui possédaient la terre promise, et qui adoraient des animaux d'or, etc., disant : Ce sont nos dieux, et il n'en existe pas d'autre. C'est au sujet de ces χειροποίητα diaboliques que Dieu a défendu cette vénération d'images. Par contre, comme il existe des χειροποίητα pour servir et honorer Dieu, le Seigneur a choisi dans Israël deux hommes, Bézéleel et Oliab [1], pour faire ces χειροποίητα qui devaient servir à la gloire et au culte du Seigneur. Dieu a lui-même écrit les dix commandements sur deux tables de pierre, et il a dit : Fais des chérubins et des séraphins ainsi qu'une table, et recouvre-la d'or de tous les côtés. Fais un coffre avec du bois incorruptible, et place dans ce coffre les souvenirs qui serviront à vos générations, c'est-à-dire les tables de la loi, l'urne, la
[395] verge et la manne [2]. Sont-ce là, oui ou non, des représentations, et des œuvres faites de main d'homme ? Ne sont-elles pas employées pour la gloire et pour le service de Dieu? Moïse désira voir le Seigneur, mais le Seigneur ne se montra à lui que par derrière; le Seigneur s'est montré au contraire à nous ouvertement, puisque le Fils de Dieu s'est fait homme... De tous les pays sont venus à Jérusalem des hommes pour le voir, et ils l'ont ensuite dépeint et représenté aux autres. Ils ont, de la même manière, dépeint et représenté Jacques, Étienne et les martyrs, et les hommes, cessant de vénérer le démon, ont vénéré ces images, non d'un culte de latrie, mais simplement d'un culte relatif (ταύτας προσεκύνησαν οὐ λατρευτικῶς, ἀλλὰ σχετικῶς). Et maintenant, sire, penses-tu que vénérer ces images puisse être considéré comme la vénération d'œuvres diaboliques? Le Christ lui-même a envoyé son portrait à Abgar, c'était là un ἀχειροποίητον [3]. Considère bien ce fait, que beaucoup de peuples de l'Orient se réunissent autour de ce portrait pour prier devant lui. D'autres images faites de main d'homme ont été de même vénérées jusqu'aujourd'hui par de pieux pèlerins. Pourquoi ne faisons-nous pas d'image de Dieu le Père? C'est parce que la nature divine ne saurait être représentée. Si nous avions vu le Père, comme nous avons vu le Fils, nous pourrions le représenter. Nous t'adjurons, comme notre frère dans le Christ, de revenir à la vérité et d'édifier par un nouvel édit ceux que tu as scandalisés.

1. Exode, xxxv, 30, 34.
2. Exode, xxv, 10, 16, 18, 23, 24.
3. Voir *Dictionn. d'arch. chrét.*, au mot *Abgar*.

Le Christ sait que toutes les fois que nous nous rendons dans l'église
de Saint-Pierre et que nous voyons l'image de ce saint, nous som-
mes remplis de vénération, et les larmes coulent de nos yeux. Le
Christ a fait voir les aveugles; toi au contraire, tu aveugles ceux
qui jouissent de la vue... Tu dis : *Nous vénérons les pierres, les
murs et les planches* ! mais, sire, il n'en est pas ainsi : ces objets
ne sont pour nous qu'un souvenir, et qu'une excitation pour élever
en haut notre esprit paresseux, au moyen des noms que portent
ces images ou au moyen de ce qu'elles représentent. Nous ne les
vénérons pas comme nous vénérons Dieu; c'est là ce que tu sou-
tiens, mais rien n'est plus éloigné de notre pensée. En effet, nous
ne plaçons pas nos espérances en ces images, et lorsque nous som-
mes en présence d'une image du Seigneur, nous disons : Seigneur
Jésus-Christ, viens à notre secours et sauve-nous; en présence d'une
image de sa sainte Mère, nous disons : Sainte Mère de Dieu, inter-
cède pour nous auprès de ton Fils, et de même en présence de l'image
d'un martyr. Tu es dans le faux, lorsque tu dis que *nous appelons
les martyrs des dieux.* Je t'en supplie, laisse là toutes ces mauvai- [396]
ses pensées, et sauve ton âme des malédictions que t'envoie l'uni-
vers entier. Les enfants mêmes se moquent de toi. Va dans une
école et dis : « Je suis l'ennemi des images, » ils te jetteront aussi-
tôt leurs tablettes à la figure. Tu écris : *De même qu'après huit
cents ans, le roi juif Osias* (Ézéchias) *enleva du temple le serpent
d'airain* [1], *de même, moi, après huit cents ans j'ai enlevé les images
de l'Église.* Cet Osias (Ézéchias) est bien en effet ton frère, car il a,
comme toi, fait violence au prêtre [2]. David avait déposé le serpent
d'airain dans le temple, avec l'arche d'alliance ; c'était là une
image sanctifiée par Dieu pour guérir ceux qui avaient été mordus
par les serpents[3]. Nous voulions te punir, conformément au pouvoir
qui nous vient de Pierre; mais tu as prononcé sur toi-même la
malédiction [4], garde-la maintenant, toi et tes conseillers. Quel
grand sujet d'édification pour les fidèles tu as anéanti ! Le Christ
sait que toutes les fois que nous allons dans l'église et que nous
voyons la représentation des miracles du Christ, ou l'image de sa
Mère portant dans les bras le divin nourrisson, et les anges se

1. IV Reg., XVIII, 4.
2. II Paralip., XXVI, 16 sq.
3. Deut., XXI, 9.
4. L'empereur, avait en effet, écrit auparavant : « Maudit soit celui qui méprise les ordonnances des saints Pères. »

tenant autour, et que nous chantons le *Trisagion*, nous nous sentons toujours émus... Mieux vaudrait pour toi être hérétique qu'iconoclaste. En effet, ceux qui dogmatisent, et qui n'ont pas d'humilité, se trompent facilement, soit par ignorance, soit à cause de la difficulté de la matière, et leur faute est moindre que la tienne, car tu as poursuivi ce qui était élémentaire et évident comme la lumière, et tu as dépouillé l'Église de Dieu. Les saints Pères l'avaient revêtue et ornée; toi, tu l'as dépouillée et mise à nu, quoique tu aies un si excellent prêtre, notre frère Germain. Tu aurais dû lui demander conseil, comme à un père et à un docteur, car il a une grande expérience; il est maintenant âgé de quatre-vingt-quinze ans, et il a servi beaucoup de patriarches et d'empereurs. Mais tu l'as laissé à l'écart, pour écouter ce fou impie d'Éphèse, fils d'Apsimar (c'est-à-dire Théodose), et autres gens semblables. L'empereur Constantin (Pogonat) s'est conduit d'une tout autre manière, lorsqu'il a écrit à Rome, au sujet de la célébration du
[397] VIe concile œcuménique [1]. Tu vois que les dogmes de l'Église ne sont pas ton affaire, mais celle des évêques. De même que ceux-ci ne doivent pas se mêler des affaires civiles, de même les empereurs ne doivent pas se mêler des affaires de l'Église. Tu écris que l'*on devrait convoquer un concile général.* Cela me paraît superflu, car si tu te tiens tranquille, tout sera en paix. Songe que, si j'avais accédé à ton désir, et si les évêques de l'univers entier s'étaient réunis, on n'aurait pu trouver cet empereur plein de la crainte de Dieu, qui, selon l'usage, doit assister à ces réunions, car c'est toi qui troubles la paix de l'Église, et qui imites les barbares (Iezid)... Dans le temps où les Églises de Dieu jouissaient d'une paix profonde, tu as occasionné des luttes, des discussions et des scandales. Cesse d'agir

1. « Il nous écrivit à Rome, nous demandant d'envoyer au concile œcuménique des hommes bien choisis; je ne siégerai pas, disait-il, comme empereur; je ne parlerai pas d'autorité, mais je serai là comme un simple membre de l'assemblée : ce que les évêques décideront, je l'exécuterai; je recevrai ceux qui parleront bien; ceux qui parleront mal je les chasserai et je les exilerai. Si mon frère a changé quelque chose à l'intégrité et à la pureté de la foi, je serai le premier à l'anathématiser. Vous savez, sire, que les dogmes de la sainte Église ne dépendent pas des empereurs, mais des pontifes et ils doivent être formulés en toute sincérité : aussi les pontifes sont préposés aux Églises, s'abstenant d'ailleurs des affaires politiques, de même que les empereurs s'abstiennent des affaires ecclésiastiques... Vous êtes le persécuteur, l'insulteur, le destructeur des images; tenez-vous tranquille et faites-nous la grâce de vous taire. » On a vu plus haut que toute cette citation est inexacte. (H. L.)

ainsi, tiens-toi tranquille, et on n'aura pas besoin de concile. Écris dans tous les pays que tu as scandalisés, que Germain de Constantinople et Grégoire, pape de Rome, ont été induits en erreur au sujet des images, et nous qui avons le pouvoir de lier et de délier, nous te pardonnerons ta faute. [1] Dieu m'est témoin que j'ai donné toutes les lettres aux rois de l'Occident, et je t'en ai fait des amis par la manière dont je t'ai loué et apprécié auprès d'eux. Aussi ont-ils [398]
accepté et gardé avec honneur les *laureata* (portraits), avant qu'ils ne connussent tes malheureuses entreprises contre les images. Mais lorsqu'ils apprirent que tu avais envoyé à Chalcoprateia le *spatharocandidatus* Jovinus, pour détruire la miraculeuse statue du Christ appelée *Antiphonetes*, de pieuses femmes, imitant celles qui avaient oint le Seigneur, crièrent au sacrilège : « Ne fais pas cela ; » mais lui, sans égard pour ces représentations, monta sur une échelle, et frappa trois fois, de sa hache, le visage de la statue; les femmes, exaspérées, renversèrent l'échelle et tuèrent Jovinus; et toi, tu as envoyé des soldats, et tu as fait tuer je ne sais combien de femmes, en présence de plusieurs personnes de distinction, de Romains, de Francs, de Vandales, de Maurétaniens, de Goths, en un mot, de gens de presque toutes les races de l'Occident; ces hommes, dans leurs patries, ont raconté tes actions dignes d'un enfant. A leur récit on détruisit tes *laureata*, et les Longobards, les Sarmates et d'autres peuples du Nord envahirent la malheureuse Décapole, s'emparèrent de Ravenne [2], déposèrent tes gouverneurs, mirent à leur place des gouverneurs choisis parmi eux, et voulurent agir de même avec les autres villes impériales du voisinage, et même avec Rome, sans que tu aies pu nous porter secours. Tu as recueilli les fruits de ta folie. Mais tu veux m'épouvanter, et tu dis : *Je veux envoyer à Rome détruire l'image de saint Pierre, et amener le pape Grégoire prisonnier comme Constantin* (Constant II) *a fait amener Martin.* Sache que les évêques de Rome siègent dans cette ville pour une

1. Grégoire, voulant faciliter à l'empereur une rétractation, lui propose de rejeter la faute sur le pape et sur le patriarche, comme s'il avait été mal conseillé par eux, au sujet des images.— Telle est, ce me semble, l'explication la plus plausible de ce passage difficile, qui revient encore, d'une manière plus claire, dans la seconde lettre du pape. Rösler, *op. cit.*, p. 485, est d'un autre avis.

2. Grégoire ne dit pas que, grâce à son intervention, Ravenne avait été reprise avec le secours de ceux de Venise; il ne dit pas non plus qu'il avait calmé les rébellions en Italie, et empêché l'élection d'un nouvel empereur. La lettre a dû, par conséquent, être écrite avant tous ces incidents.

raison de paix : ils sont là comme un mur entre l'Orient et l'Occident, et ils travaillent à la conciliation. Si tu veux me poursuivre, comme tu le dis, je ne crois pas utile de combattre avec toi. L'évêque de Rome se retirera simplement en Campanie, à vingt-quatre stades de Rome, viens alors et poursuis les vents [1]. L'empereur Constantin a maltraité et banni notre prédécesseur Martin Ier; l'empereur est mort dans son péché, Martin est vénéré comme un saint. J'accepterais volontiers le sort de Martin, mais je veux vivre pour le bien du peuple, car, malgré mon indignité, tout l'Occident a les yeux sur moi, tous espèrent en moi et en Pierre, dont tu menaces de briser la statue. Si tu le veux essayer, les Occidentaux sont prêts, et ils vengeront les Orientaux que tu as blessés. Mais, je t'en conjure par le Seigneur, laisse ces folies. Tu sais que ton trône ne peut défendre Rome [2]. Tout au plus pourrait-il défendre la ville, et si, comme je te l'ai déjà dit, le pape s'éloigne de vingt-quatre stades, il n'a plus rien à craindre de toi... Si l'image de saint Pierre est détruite, je te le déclare solennellement, je suis innocent du sang qui sera versé aussitôt après. Ta personne en répond ! Un prince des extrémités de l'Occident,
399] nommé Septetus [3], m'a fait demander de le venir trouver pour le baptiser. Je me rendrai à son appel. Que le Seigneur fasse revivre dans ton cœur la crainte de Dieu, et qu'il te ramène à la vérité ! Dieu veuille que je reçoive bientôt de toi des lettres qui m'annoncent ton amendement [4]. »

On voit que, dans cette lettre, le pape Grégoire a reproduit mot à mot, ou presque mot à mot, plusieurs passages de l'édit impérial publié en Italie contre les images; nous les avons reproduits en italiques. Ces citations nous ont fait connaître au moins l'essentiel de cet édit publié en Italie, non en 730, mais dès avant 728, comme nous l'avons prouvé. Et cela démontre

1. 24 stades sont à peu près un demi-mille géographique, ou 20 kilomètres. Plusieurs historiens ont pensé que les Longobards ne pouvaient être alors si près de Rome, et qu'il y avait là une faute de copiste. Cf. Muratori, *op. cit.*, p. 294.

2. Dans Mansi, et dans Hardouin il y a, par suite d'une faute d'impression, δύνασαι. Baronius a écrit la véritable leçon δύναται.

3. C'était peut-être un prince germain converti par saint Boniface. Du Cange, *Glossarium*, au mot *Septetus*, suppose qu'il faudrait peut-être lire *Mepetus*, ce qui alors rappellerait le mot *Mepe*, c'est-à-dire : *Iberorum regis dignitas ac appellatio*, [Voir page 660, (H. L.)]

4. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 959 sq; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 1 sq.; Baronius, *Annales*, ad ann. 726.

l'erreur de Walch et des autres historiens d'après lesquels ce premier édit, tout bénin, aurait contenu simplement la défense de baiser les images. Les passages de cet édit reproduits dans la lettre du pape montrent qu'il était d'un iconoclaste, dans tout le sens du mot.

Nous voyons, par la seconde lettre du pape à l'empereur, que Léon l'Isaurien avait répondu à la première. « J'ai reçu, par ton ambassadeur Rufin, ta lettre, ô sire protégé par Dieu, et mon frère en Jésus-Christ, et j'ai éprouvé un chagrin mortel, en voyant que tu ne modifies pas ta manière de penser, t'obstinant dans le mal, et refusant de suivre les saints Pères. Et cependant je ne cite pas des Pères étrangers, mais des Pères grecs. Tu écris : *Je suis empereur et prêtre à la fois.* Oui, tes prédécesseurs l'étaient : Constantin le Grand, Théodose le Grand, Valentinien le Grand et Constantin (Pogonat); ils ont, comme empereurs, gouverné avec religion, tenu des conciles avec les évêques, bâti et orné des églises. Ils ont, en un mot, prouvé par leurs œuvres qu'ils étaient empereurs et prêtres, mais toi..., tu n'as pas observé les prescriptions des Pères, tu as dépouillé les églises de leurs ornements et les as mises à nu... Les hommes et les femmes instruisent leurs enfants, ainsi que les convertis du paganisme, en leur montrant du doigt les histoires qui sont représentées dans les églises. Ils les édifient, et élèvent ainsi leurs cœurs. Toi, tu as enlevé tout cela au peuple, ne lui laissant que des discours [400
insensés, des fables et des farces en musique [1]. Écoute-moi, sire, malgré mon humilité, laisse ces choses, et suis la sainte Église, telle que tu l'as trouvée et telle qu'elle t'a enseigné. Les dogmes ne sont pas l'affaire de l'empereur, mais celle des évêques, parce que nous avons l'esprit (νοῦν) du Christ... Il y a une différence entre le palais et l'église, entre les empereurs et les évêques; reconnais-le et sauve-toi ! Si on t'enlevait les ornements impériaux, la pourpre, le diadème, etc., les hommes diraient que tu as été maltraité; or c'est ce que tu as fait aux églises, tu les as dépouillées de leurs ornements. Comme l'évêque n'a pas le droit de se mêler des affaires du palais et de distribuer les emplois,

1. Voici le sens précis de ce passage : « Tu as laissé au peuple ce qui lui était nuisible, et il pourra continuer à se pervertir par là ; mais ce qui lui était utile, tu le lui as enlevé. » Rösler, *op. cit.*, p. 491, dit donc bien à tort, au sujet de ce passage : « D'après cela Léon a donné au peuple, dans les églises, d'autres distractions pour remplacer celles des images. »

ainsi l'empereur ne doit pas intervenir dans les affaires intérieures de l'Église, choisir les clercs, administrer les sacrements, etc... Que chacun reste à la place où Dieu l'a appelé. Veux-tu savoir, sire, la différence entre l'empereur et l'évêque? Lorsque quelqu'un s'est rendu coupable envers toi, tu confisques sa maison et ses biens, parfois même tu le fais mourir, ou tu l'exiles. Ce n'est pas ainsi qu'agissent les évêques. Lorsque quelqu'un a péché, et reconnaît sa faute, au lieu de lui passer la corde au cou, on le force à s'incliner sous l'Évangile et sous la croix; au lieu de l'envoyer en prison, on l'envoie dans une *diaconia* ou catéchuménat de l'Église [1], et on lui impose des jeûnes, etc... Lorsqu'il a fait pénitence, on lui donne le corps et le sang du Seigneur. Tu nous poursuis et tu nous tyrannises par tous les moyens physiques, et avec le secours de tes soldats; mais nous, sans
401] armes et sans soldats, nous invoquerons Jésus-Christ, chef de toute la création, afin qu'il envoie un démon, conformément à ces paroles de l'apôtre (*I Cor.*, v, 5) : Je veux te donner à Satan, pour qu'en perdant la chair, il sauve l'âme. Vois, sire, dans quelle misère tu t'es précipité toi-même. Combien notre sort est différent de celui de nos prédécesseurs, qui seront loués au jugement dernier pour leur bonne influence sur les empereurs de leur temps, tandis que nous, nous aurons à rougir de ne pouvoir pas représenter notre empereur comme resplendissant et riche de la gloire de Dieu. Fais attention, je t'exhorte une fois de plus, fais pénitence, reviens à la vérité, et honore les saints Pères. Tu écris : *Comment se fait-il que les six conciles n'ont rien dit sur les images?* Mais, sire, ont-ils dit s'il fallait, oui ou non, manger du pain et boire de l'eau? ne vois-tu pas qu'ils ne se sont pas occupés de ce qui était accepté et admis par tous? L'emploi des images était alors général, et les évêques en portèrent même en allant au concile, car aucun homme pieux ne voyage sans image. Nous t'engageons donc à être évêque et empereur, ainsi que tu l'écris toi-même. Si tu ne veux pas, comme empereur, t'attribuer à toi-même la faute de ton erreur (αἰτιολογῆσαι ἑαυτὸν), écris dans tous les pays que tu as scandalisés; tu diras que Grégoire, pape de Rome, et Germain, patriarche de Constantinople, se sont trompés au sujet des images; nous te pardonnerons cette faute en vertu du pouvoir de lier et de délier... Comme nous devons

1. C'étaient des maisons consacrées aux pénitents.

rendre compte à Jésus-Christ, nous t'avons averti; mais toi, tu n'as pas prêté l'oreille à notre bassesse, ni à Germain et aux saints Pères, tu as suivi ce qui altérait et falsifiait la doctrine orthodoxe. Ainsi que nous te l'avons écrit, nous irons dans l'intérieur de l'Occident pour administrer le saint baptême. J'ai, il est vrai, déjà envoyé dans ce pays des évêques et des clercs; mais les principaux des hommes qui l'habitent ne sont pas encore baptisés, et désirent l'être par moi. Que Dieu t'accorde la circonspection, et qu'il change tes pensées [1]. »

En comparant ce que dit Théophane des lettres écrites à Grégoire par l'empereur Léon avec celles de Grégoire que nous venons de reproduire, on conclut que ces lettres ont été connues et visées par Théophane. Ce qu'il donne comme le fond des lettres du pape, à savoir que « l'empereur n'a pas le droit de publier des ordonnances au sujet de la foi, et qu'il ne peut rien changer aux anciens dogmes, » se retrouve mot à mot dans les deux lettres, et en constitue le principal argument. Il n'y a donc aucune raison de soutenir avec Pagi, que les lettres dont parle Théophane ont été écrites beaucoup plus tard.

Reste maintenant à préciser la date des deux lettres du pape. [402]

Baronius les fait remonter au commencement de la discussion sur les images, c'est-à-dire en 726, et dit avec Théophane qu'elles furent la réponse du pape au premier édit de l'empereur. Pagi [2] est d'un autre avis. S'appuyant sur la *Vita S. Stephani Junioris*, il place la destruction de la statue du Christ à Chalcoprateia, après la déposition de Germain et l'ordination d'Anastase, c'est-à-dire en 730. Le pape Grégoire, continue Pagi, parle de cet événement dès sa première lettre; celle-ci serait donc de cette même année 730, mais après la destruction du Christ; et la seconde de la fin de 730 ou du commencement de 731, puisque le pape Grégoire II mourut le 11 février 731.

Toute cette argumentation nous paraît viciée par un faux point de départ; car l'événement du quartier de Chalcoprateia a bien réellement eu lieu en 726[3], au témoignage de Théophane et d'autres

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 975 sq.; Hardouin, t. IV, col. 13 sq.; Baronius, *Annales*, dans l'append. ad ann. 726.

2. Pagi, *Critica*, ad. ann. 726, n. 3-6; 730, n. 7.

3. Plus probablement, avons-nous dit déjà, en 725, puisque l'édit est de l'au-

historiens, et la première lettre de Grégoire confirme cette assertion, car il y raconte que les premières nouvelles de la guerre de l'empereur contre les images (par conséquent le premier édit n'avait pas encore été publié) avaient été apportées par les témoins de ce fait. D'un autre côté, nous savons que le premier édit contre les images fut publié en Italie, avant l'année 728.

Pagi s'appuie en second lieu sur ce que, dans sa première lettre à l'empereur Léon, le pape Grégoire parle de Germain comme d'un ancien patriarche, en disant : *tametsi talem habebas pontificem* [1]. Mais on sait que cette traduction latine est l'œuvre de Fronton du Duc; le texte grec porte au contraire ἔχων, et les deux lettres de Grégoire n'indiquent aucunement que Germain fût déjà déposé lorsqu'elles furent écrites [2]. Pagi s'appuie en troisième lieu sur les courtes indications chronologiques qui se trouvent au commencement de la première lettre du pape à l'empereur Léon [3]. Grégoire rapporte, dans cette lettre, qu'il a reçu la lettre écrite par l'empereur dans la XIVe indiction. Or, comme au témoignage de Théophane, Léon est devenu empereur le 25 mars de la 15e indiction, il s'ensuit que la XIVe indiction va du 1er septembre 730 au 1er septembre 731, et par conséquent, la réponse du pape date de l'année 730. Mais cet argument que Pagi développe avec tant d'assurance conclut formellement contre lui. En effet, si l'empereur écrivit au pape dans la XIVe indiction, c'est-à-dire après le 1er septembre 730 —
[403] Grégoire dit expressément que l'empereur lui avait écrit dans la XIVe indiction, mais que la réponse papale n'est pas de la même indiction — si donc l'empereur n'a écrit au pape qu'après le 1er septembre 730, les délais nécessaires pour que cette lettre arrivât à Rome, et avant que le pape après avis de son clergé fît une réponse motivée, conduisent jusqu'à la fin de l'année 730 et au delà. Malgré cela, Pagi soutient que cette réponse du pape a été expédiée à Constantinople, ce qui a dû encore demander plusieurs semaines; que l'empereur y a répondu,

tomne de 725, on n'aura pas attendu plusieurs mois avant de commencer à le mettre à exécution. (H. L.)

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 726, n. 3.
2. Cf. Muratori, *op. cit.*, p. 293 sq.
3. Nous ne rentrerons pas ici dans une discussion chronologique que l'inauthenticité des lettres attribuées à Grégoire rend sans fondement. (H. L.)

envoyé sa réponse à Rome, et que le pape lui a répondu à son tour, tout cela dans la fin de l'année 730, ou en janvier 731 [1]. Une pareille rapidité dans l'échange de pièces si importantes serait remarquée même à notre époque de chemin de fer et de télégraphes. Tout ce qui précède m'autorise donc à raisonner comme il suit : si Grégoire II est mort le 11 février 731, et Pagi n'élève pas de doute sur cette date, la lettre de l'empereur, son envoi à Rome, la réponse du pape et son envoi à Constantinople, la réplique de l'empereur et son envoi à Rome, et enfin la réplique du pape n'ont pu avoir lieu entre le 1er septembre 730 et le 11 février 731 (date de la mort du pape).

Le pape Grégoire énumère, dans l'ordre suivant, les lettres reçues de l'empereur : celle de la XIVe, de la XVe de la Ire, IIe, IIIe, IVe, Ve, VIe, VIIe, VIIIe et IXe indiction. Pagi suppose que cette XIVe indiction, indiquée la première, est la plus récente, et correspond à septembre 730; par conséquent celle qui suit coïncide avec l'année 717, et ainsi de suite. Il reste cependant une lacune depuis la IXe indiction jusqu'à la XIVe, c'est-à-dire depuis l'année 725 jusqu'à l'année 730; il est probable que durant ces cinq années le pape n'a pas écrit à l'empereur [2]. Tel est le raisonnement de Pagi; pour moi, je serais plutôt porté à croire que le pape Grégoire énumère dans l'ordre chronologique toutes les lettres qu'il a reçues de l'empereur, depuis les plus anciennes jusqu'aux plus récentes. La plus récente serait donc celle de la 9e indiction, ou de l'année 726, l'année même, où, croyons-nous, l'empereur Léon commença sa scandaleuse campagne contre les images. Cette date s'accorde très bien avec celle du commencement des discussions sur les images, et aussi avec le renseignement fourni par Grégoire, que l'empereur Léon avait commencé ses folies dans la dixième année de son règne. Cette dixième année de son règne correspond à l'indiction IXe; Grégoire ajoute que l'empereur avait écrit dix lettres irréprochables, et, [404]

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 730, n. 10.

2. Id., ad ann. 726, n. 6. Cette argumentation de Pagi est défigurée par deux fautes d'impression ; en effet, dans le passage indiqué au n. 6, on a écrit deux fois *indictio XIV*, au lieu de *XV*. La première fois dans ces mots : « Léon, ayant été nommé empereur le 25 mars 717, écrivit une lettre au pape Grégoire , *indictione XIV quæ eo anno in cursu erat.* » Il faut lire *XV*, car la XVe indiction va du 1er septembre 716 au 1er septembre 717, et Pagi lui-même (ad ann. 717, n. 2, et 726, n. 3, 4, et 5) dit sur ce point la vérité. La même faute est répétée à la fin de ce n. 6.

en effet, il énumère dix lettres jusqu'à l'indiction IXe exclusivement, si l'on commence à compter à partir de l'indiction XIVe. Mais dans ce cas, nous allons nous trouver aux prises avec la difficulté qui a déjà embarrassé Baronius. En effet, si la première, c'est-à-dire la plus ancienne lettre de l'empereur Léon au pape Grégoire, est bien de la XIVe indiction, on est obligé d'admettre que ce prince a commencé à régner en 716, et non en 717, comme l'assure Théophane [1]. Nous acceptons cette conséquence, malgré le témoignage explicite de Théophane ; cet historien ne compte les années du règne de Léon qu'à partir du jour de son entrée solennelle à Constantinople, et par conséquent, ce règne n'a duré pour lui que vingt-quatre ans, deux mois et vingt-cinq jours; dans son *Chronicon*, Nicéphore l'évalue, au contraire, à vingt-cinq ans, trois mois et quatorze jours, car il compte à partir du moment où Léon s'est révolté contre le faible Théodose, et a été proclamé empereur dans le camp [2]. Il n'est pas invraisemblable que, dès le commencement de sa révolte, c'est-à-dire en 716, et dans la XIVe indiction, Léon ait cherché à gagner à sa cause le pape, dont l'influence était si grande en Occident, et lui ait écrit pour l'assurer de son orthodoxie, sachant bien que les provinces italiennes de l'empire lui seraient d'autant plus favorables que le pape se prononcerait plus explicitement en sa faveur [3].

Telles sont les considérations qui nous paraissent remettre sous leur véritable jour les événements des cinq premières années de l'histoire des discussions pour et contre les images; aussi passons-nous maintenant à l'histoire même de ces discussions.

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 716, n. 1.

2. Cf. Schlosser, *op. cit.*, p. 143, ainsi que les notes de Petau sur Nicéphore, *Breviarium de rebus post Mauritium gestis*, ed. Bonn, p. 127, où l'on donne d'autres preuves pour démontrer que l'empereur Léon a réellement commencé à régner en 716, c'est-à-dire dans l'*indictio XIV*.

3. On a montré p. 659, note 3, que non seulement cette correspondance entre Léon et le pape était, à cette date, invraisemblable, mais même en quelque façon impossible. (H. L.)

333. Premiers conciles au sujet des iconoclastes.

Après avoir reçu l'édit impérial contre les images, Grégoire II [405] s'était donné le temps de la réflexion, et n'y avait répondu qu'après mûre délibération. Le fait est attesté par Cédrénus et par le *Libellus synodicus*, qui parlent d'un concile tenu à Rome, à cette époque, par le pape Grégoire, mentionné par le pape Hadrien Ier dans sa lettre à Charlemagne [1]. Dans ce concile, dit-il, le pape avait démontré la légitimité de la vénération des images, et il cite les arguments de Grégoire : l'arche d'alliance, les chérubins de Bezeleel et d'Oliab : arguments si exactement semblables à ceux qui sont développés dans les deux lettres de Grégoire, que l'on est forcé d'admettre que ce pape a extrait de son discours au concile les principaux passages de sa lettre à l'empereur. Inutile de dire que ce concile romain s'est tenu à l'époque de cette première lettre du pape à l'empereur, c'est-à-dire en 727 [2].

Le *Libellus synodicus* place immédiatement après ce concile romain un concile tenu à Jérusalem, sous le patriarche Théodose, et qui frappa d'anathème la nouvelle hérésie des « brûleurs de saints ». Or, comme ce Théodose a occupé le siège de Jérusalem après le milieu du VIIIe siècle, et a adressé au pape Paul Ier (757-767) une *epistola synodica* en faveur des images [3], ce concile a dû se tenir vers l'année 760.

A Rome, Grégoire II eut pour successeur, le 18 mars 731, l'excellent Grégoire III, Syrien d'origine. Tout le peuple, dit le *Liber pontificalis* [4], l'acclama comme pape, lors des funérailles

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 267; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 805.

2. Pagi place, pour être conséquent avec lui-même, ce concile en l'an 730 ; Pagi, *Breviarum historico-critic.*, t. I, p. 529 sq.

3. Voy. la lettre d'Hadrien Ier à Charlemagne. Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 778.

4. Dans sa *Vita Gregorii III*, dans Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 271 sq. « On ne contestait plus l'élection d'Anastase, depuis tantôt deux ans qu'il était patriarche. Le pape n'avait plus à répondre au *silentium* de 729. Il reprit la querelle sur nouveaux frais. Son manifeste fut probablement sa lettre d'intronisation, sa synodique. Se réclamant de l'exemple de son prédécesseur, au nom de l'autorité supérieure du Siège apostolique, il adjura l'empereur de faire trêve à la persécution et de renoncer à leur erreur. Les objurgations du pape laissaient l'empereur

de son prédécesseur, dont il suivait le cercueil ; on le força à accepter cette dignité. Le nouveau pape chercha aussitôt à détourner l'empereur de la guerre contre les images. Mais le prêtre Georges, envoyé à Constantinople porteur d'une lettre, n'eut pas le courage de la remettre, et revint sans avoir rien fait. Le pape voulut le déposer, mais le concile, réuni à Rome (en 731) [1], intercéda en sa faveur; on lui imposa une pénitence, et il fut renvoyé
[406] à Constantinople avec la même lettre. Arrivé en Sicile, Georges fut arrêté par le gouverneur Sergius, sur les ordres de l'empereur, et il resta un an en prison.

Le pape, indigné, réunit au tombeau de saint Pierre un nouveau concile auquel assistèrent quatre-vingt-treize évêques d'Occident, parmi lesquels les archevêques Antoine de Grado et Jean de Ravenne [2], beaucoup de prêtres, de diacres, de clercs de l'Église romaine, et un grand nombre de laïques de distinction. On prit la décision suivante que tous signèrent : « A l'avenir, quiconque enlèvera, anéantira, déshonorera, ou insultera les images du Seigneur ou de sa sainte Mère, *Virginis immaculatæ atque gloriosæ*, ou des apôtres, etc. ne pourra recevoir le corps et le sang du Seigneur, et sera exclu de l'Église. » Nous voyons par la lettre de convocation du pape Grégoire III à Antoine de Grado et à ses

fort indifférent. Mais son intrusion dans les affaires de l'Église d'Orient pouvait devenir dangereuse. Il fortifierait les hésitants, il rallierait les orthodoxes et il soustrairait ainsi toute une partie de l'Église byzantine à l'autorité impériale. Léon III le craignait, et peut-être avait-il déjà constaté que la disparition du patriarche orthodoxe avait grandi l'autorité du pape. Aussi chercha-t-il par tous les moyens à l'empêcher de communiquer avec les églises du patriarcat byzantin. Il fit d'abord intercepter ses lettres. » H. Hubert, *op. cit.*, p. 19. On était au point que nous appellerions, de nos jours, la rupture des relations diplomatiques. Il n'y avait plus à Byzance d'apocrisiaire ou nonce pontifical. (H. L.)

1. C'est, de l'avis de Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 299, à ce synode que fait allusion une inscription qui existe encore dans les *cryptes vaticanes*, et qui mentionne un synode au commencement du pontificat de Grégoire III. [*Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 415 :... *misit per Georgium presbyterum... quem magna comminatione pontifex ipse voluit ab ordine sacerdotali privare. Cui residente concilio et obsecrante tam concilio quamque optimates ut non deponeretur.* D'après M. L. Duchesne, *op. cit.*, t. I, p. 421, note 4 : Un concile d'évêques suburbicaires, de prêtres et de diacres romains, antérieur à celui dont il va être question. C'est peut-être la réunion qui se tenait d'ordinaire aux fêtes des apôtres Pierre et Paul, vers la fin du mois de juin. (H. L.)]

1. Grado et Ravenne étaient pour la vénération des images, quoiqu'elles fissent partie de l'empire de Constantinople.

suffragants [1] que ce concile se tint le 1er novembre 731 (*Indict. XV*).

Le pape envoya à l'empereur Léon, par l'intermédiaire du *defensor pauperum* Constantin, une nouvelle lettre en faveur des images. Mais ce nouveau messager fut également arrêté en Sicile, et sa correspondance confisquée. Le même sort fut réservé aux ambassadeurs des villes italiennes, qui portaient à Constan-

1. Mansi, *op. cit.*, t. xii, col. 299 sq. D'après une notice de l'*Epitome chronicorum Cassinensium*, ce synode aurait ordonné, sous peine d'excommunication, aux villes d'Orléans et du Mans de rendre les reliques de saint Benoît et de sainte Scholastique au monastère du Mont-Cassin. Mansi, *op. cit.*, col. 302. [Ce concile est le premier qui, à notre connaissance, ait eu à juger l'iconoclasme. La lettre de convocation existe encore, elle est adressée à Antonin de Grado et rédigée dans le style pathétique. Jaffé, *Regest. pont. roman.*, n. 2232 ; *Monum. German. histor. Epist.*, t. iii, p. 703; cf. *Monum. German. histor.*, *Scriptor. lang.*, p. 396: *Chronicon Gradense.* Le pape dépeint la désolation de l'Église d'Orient, adjure les évêques d'Occident de veiller sur la foi et sur les fidèles de leurs diocèses; il les assure que les saints triompheront des puissances temporelles. *Hic Antoninus patriarcha admonitus est a prædicto Gregorio Romam ad synodum occurrere, ad quam synodum Johannes, archiepiscopus Ravenas vocatus est, propter imagines, quæ in regia urbe deponere jubebant Leo atque Constantinus Augusti et inlicita conjugia per diversa loca fiebant. Post hanc vocationem Antoninus patriarcha cum suis suffraganeis Romam ad synodum perrexit*; tels sont les détails conservés par la Chronique de Grado. Les actes de ce concile sont perdus. Le concile se réunit le 1er novembre 731 ; on voit qu'il ne faut pas tenir compte de ce que dit le *Libellus synodicus*, Hardouin, *Coll. concil.*, t. v, col. 1541, qui place cette assemblée sous le pontificat de Grégoire II, immédiatement après l'élection d'Anastase. Nous savons que dans ce concile on parle surtout des images ; un fragment du discours du pape a été conservé, *Liber pontificalis*, t. i, p. 416; Hardouin, *op. cit.*, t. iv, col. 802. Il s'appuyait sur l'autorité des Pères, citait des passages de la Bible où Dieu commandait aux Juifs de fabriquer des chérubins. Voici, d'après le *Liber pontificalis*, le décret promulgué par l'assemblée :... *ut si quis deinceps, antiquæ consuetudinis apostolicæ Ecclesiæ tenentes fidelem usum contemnens, adversus eamdem venerationem sacrarum imaginum videlicet Dei et domini nostri Jesu Christi et genitricis ejus virginis immaculatae atque gloriosæ Mariæ, beatorum apostolorum et omnium sanctorum depositor atque destructor et profanator vel blasphemus extiterit, sit extorris a corpore et sanguine domini nostri Jesu Christi vel totius Ecclesiæ unitate compage. Quod et subscriptione sua solemniter firmaverunt et inter cetera instituta probabilium prædecessorum orthodoxorum pontificum annectenda sanxerunt.* On trouvera dans *Monum. German. hist.*, *Epist.*, t. iii, p. 704, un prétendu décret du concile de 731 limitant les diocèses de Forum Julii et de Grado, ce document n'est pas authentique, ainsi que l'a montré Rodenberg, *ibid.*, p. 723; cf. *Chronica de sing. patr. nov. Aquileie*, p. 12 sq. Pour les anciennes éditions conciliaires, cf. *Coll. regia*, t. xvii, col. 343; Labbe, *Concilia*, t. vi, col. 1485; Coleti, *Concilia*, t. viii, col. 217; Mansi, *Concilia*, Supplem., t. i, col. 543; *Conc. ampl. coll.*, t. xii, col. 298. (H. L.)

tinople de semblables lettres [1]. Le document que nous consultons ici ne dit rien sur l'issue d'une quatrième tentative du pape, par l'intermédiaire du *defensor* Pierre, pour faire arriver ses lettres au patriarche Anastase et aux deux empereurs Léon et son fils Constantin Copronyme [2].

En 732, l'empereur Léon l'Isaurien envoya une très forte flotte pour châtier Rome, le pape et l'Italie de leur résistance
[407] à ses entreprises contre les images [3]. Mais la flotte périt dans l'Adriatique [4] et l'empereur dut se borner à élever les impôts en Sicile et en Calabre [5], et à attribuer au fisc les *patrimonia* des deux princes des Apôtres [6], c'est-à-dire les trois talents et demi en or qui étaient donnés tous les ans à leurs Églises [7]. L'empereur détacha aussi du patriarcat romain les Calabres, les Siciles, et les provinces d'Illyrie, c'est-à-dire l'ancienne et la nouvelle Epire, l'Illyrie, la Macédoine, la Thessalie, l'Achaïe, la *Dacia Ripensis*, et la *Dacia Mediterranea*, la Mœsie, la Dardanie et la Prævalis (avec Scodra pour métropole), et les soumit au patriar-

1. La supplique des Italiens fut interceptée par le stratège de Sicile. (H. L.)

2. Le document qui nous sert ici de guide est, comme on sait, les *Vitæ pontificum*; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 271 sq.

3. « Léon III ayant perdu patience, voulut essayer de traiter Grégoire III comme il avait tenté de faire son prédécesseur. Et pourtant, il ne se révoltait pas, il ne trahissait pas. On lui eût passé peut-être une politique séparatiste; on ne pouvait tolérer qu'il se mêlât des affaires générales de l'Église. Léon III s'était résigné à tolérer en Italie le culte des images tant que le pape s'était contenté de défendre son Église. Maintenant son opposition était devenue gênante. L'on voulut en finir. » H. Hubert, *op. cit.*, p. 20. (H. L.)

4. Théophane avance que Léon III envoya la flotte parce qu'il sentait que Rome et l'Italie lui échappaient; c'était peut-être la raison officielle, plus probablement ce fut la raison des politiques après coup; la raison de la démonstration navale est donnée dans la note précédente. Voici le texte de Théophane : ὁ δὲ βασιλεὺς ἐμαίνετο κατὰ τοῦ παπά καὶ τῆς ἀποστάσεως Ῥώμης καὶ Ἰταλίας, καὶ ἐξοπλίσας στόλον μέγαν ἀπέστειλε κατ' αὐτῶν, Μάνην τὸν στρατηγὸν τῶν Κιβυρραιωτῶν κεφαλὴν ποιήσας εἰς αὐτοὺς, ᾐσχύνθη δὲ ὁ μάταιος ναυαγήσαντος τοῦ στόλου εἰς τὸ Ἀδριατικὸν πέλαγος. (H. L.)

5. La capitation en Sicile et en Calabre fut augmentée d'un tiers pour la première indiction qui était la XIII[e] du cycle régulier. Léon III augmenta donc d'un tiers les *annonocapita*, c'est-à-dire les unités imposables. Il fait enregistrer les naissances d'enfants mâles, probablement parce que les femmes ne comptent pas pour la capitation, cf. Hartmann, *op. cit.*, p. 91; Zacharie, *op. cit.*, p. 192 sq.; *Cod. Justinien*, l. XI, tit. XLVIII, leg. 10. (H. L.)

6. Les patrimoines de Sicile et de Calabre, probablement aussi ceux de Naples et de Gaëte. *Cod. Carol.*, epist. XXXVII; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 819. (H. L.)

7. Théophane, *op. cit.*, p. 631; Walch, *op. cit.*, p. 260 sq.

cat de Constantinople, acte arbitraire qui a été une des principales causes du schisme grec [1].

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 730, n. 11 et 12; Walch, *op. cit.*, p. 262. Ce dernier historien remarque avec raison que cette séparation n'a pas eu lieu en 730, ainsi que l'a soutenu Pagi, mais bien en 732. Nous la connaissons par les lettres des papes Hadrien I[er] et Nicolas I[er], citées par Pagi. Cf. Wiltsch, *Kirch. Statistik*, t. I, p. 119 sq., 402. [« Les Νέα τακτικά, liste des évêchés, attribuent au patriarcat de Constantinople un certain nombre de diocèses qui dépendaient auparavant du siège de Rome. Selon la *Notitia Basilii*, les provinces de Thessalonique, de Nicopolis, d'Athènes, de Patras, de Crète et, en Italie, de Syracuse et de Rhegium, c'est-à-dire le Bruttium et la Calabre, furent rattachés au partriarcat byzantin. La Sardaigne eut probablement le même sort que la Sicile. L'archevêché de Naples qui n'est pas mentionné par les notices parmi les conquêtes du siège de Constantinople, eut une situation équivoque. On ne savait de qui il dépendait... Je crois que la nouvelle limitation des patriarcats concorda avec la confiscation des patrimoines et qu'il faut en faire remonter l'origine à cette année 732. En tout cas Léon III en est l'auteur. Il confina l'opposition du pape dans les provinces latines, et les sacrifia pour sauver l'Orient. Il détachait de l'Église de Rome toute la partie grecque ou hellénisée de son diocèse. Ce diocèse embrassait auparavant une moitié de l'empire. Il n'y comprit plus qu'une province séparée du reste par sa langue, ses traditions et ses sentiments. Le pape était exclu des affaires byzantines sans doute, mais l'Église romaine cessa de faire corps avec l'empire et par suite elle fut disposée à s'en séparer. Toutefois ces mesures n'eurent peut-être pas dans la pratique autant de gravité immédiate, mais elles devaient agir à la longue, et elles étaient significatives. » H. Hubert, dans la *Revue historique*, 1899, t. LXX, p. 22. Quant à l'*Illyricum* il eut une destinée administrative assez mouvementée; cf. Duchesne, *L'Illyricum, ecclésiastique*, dans *Byzant. Zeits.*, 1892, p. 581; S. Vailhé, *La question de l'Illyricum ecclésiastique*, IV[e]-IX[e] *siècle*, dans le *Dictionn. de théologie catholique*, t. III, col. 1350-1354. Jusqu'au milieu du VIII[e] siècle, les provinces ecclésiastiques de l'Illyricum oriental ont été considérées comme faisant partie du patriarcat de Rome. L'empereur Léon l'Isaurien, le premier, semble avoir dérogé à cette tradition, lorsqu'en l'année 733, après l'excommunication portée contre lui par le pape, il éleva le chiffre du tribut de la Calabre et de la Sicile, confisqua les patrimoines de l'Église romaine dans cette région et atteignit l'autorité du pape en lui arrachant l'obédience des évêchés de l'Illyrie et de l'Italie méridionale. Telle est, du moins, l'interprétation que l'on a cru pouvoir donner du texte assez obscur de Théophane. Sur ce point, voir Hubert, dans la *Revue historique*, 1899, t. I, p. 21-22. Elle est confirmée par la réflexion étrange du clerc arménien Basile, au IX[e] siècle, mentionnant un certain nombre de métropoles d'Italie ou d'Illyrie, que l'on aurait soumises à la juridiction de Constantinople, parce que « le pape de l'ancienne Rome était entre les mains des barbares. » Parthey, *Hieroclis Synecdemus et notitiæ græcæ episcopatuum*, in-8, Berlin, 1866, p. 74; Gelzer, *Georgii Cyprii descriptio orbis romani*, in-8, Leipzig, 1890, p. 27. Le fait que, au moment du VII[e] concile œcuménique (787), des négociations s'engagent entre Rome et Byzance pour que les provinces enlevées au pape lui fassent retour, tandis qu'en 681, lors du VI[e] concile, elles dépendaient encore de lui, vient à l'appui de cette

[Le 12 avril 732, un synode fut tenu au Vatican [1].]

334. Saint Jean Damascène.

Saint Jean de Damas doit prendre place à côté des papes Grégoire II et Grégoire III, et de Germain, patriarche de Cons-

assertion. Entre ces deux dates, en effet, nous ne voyons que l'affaire iconoclaste (726-787), qui, en modifiant la nature des rapports religieux entre les deux Églises, a dû conséquemment amener des changements dans leur juridiction réciproque. C'est ce que déclare expressément le pape Hadrien I[er] dans une lettre adressée à Charlemagne après le concile de 787. Mansi, *op.cit.*, t. XIII, col. 808 sq. Ce pape, en effet, fit des démarches successives auprès de la cour byzantine et auprès du patriarche saint Taraise (784-806) pour recouvrer son ancienne juridiction; mais ses deux lettres, avant d'être lues devant les Pères du VIII[e] concile, furent allégées de tout ce qui avait trait à la juridiction papale sur l'Italie méridionale et sur l'Illyrie, ainsi que le dit Anastase le Bibliothécaire, Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1073, et ainsi qu'en témoignent les actes mêmes du concile où les deux lettres peuvent se lire moins abrégées. Mansi, t. XII, col. 1056-1072, 1079-1084; t. XIII, col. 927 sq. (H. L.)]

1. Le concile suburbicaire du mois d'avril 732 coïncide à peu près avec la date de la désastreuse expédition navale des Byzantins. Baronius, *Annales*, ad ann. 732, n. 4-5; *Coll. regia*, t. XVII, col. 343; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1485-1487; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, index; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 217; Mansi, *Concilior. ampliss. coll.*, t. XII, col. 299; Jaffé, *Reg. rom. pontif.*, p. 186; 2[e] édit., p. 742; De Rossi, *Due monumenti inediti, spettanti a due concilii romani dei secoli VIII ed XI*, dans *Annali delle scienze religiose di Roma*, 1854, p. 1-51 ; Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I, p. 422, note 13; De Rossi, *Inscript. christ. urbis Romæ*, in-fol., Romæ, 1888, t. II, part. 1, p. 412-417; O. Günther, *Kritische Beiträge zu den Akten der römischen Synode vom 12 April 732*, dans *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, 1890, t. XVI, p. 237-249; De Rossi, *Scoperta del testo completo degli atti del sinodo romano dell'anno 732 incisi in marmo nella basilica Vaticana*, dans *Bull. di archeol. crist.*, 1890, p. 154-155; L. Dufresne, *Les cryptes vaticanes*, in-8, Rome, p. 10-11. Il s'agit d'un concile, *collegium sacerdotum*, suivant l'expression du *Liber pontificalis* qui le mentionne à deux reprises (édit. Duchesne, t. I, p. 417, lig. 12; p. 421, lig. 4). Vu la date et les graves circonstances du moment, on s'attendrait à ce qu'il eût été question dans ce concile de l'hérésie iconoclaste et de l'attitude à prendre à l'égard de l'empereur; si ces difficiles conjectures furent abordées, toute trace des délibérations qu'elles provoquèrent a disparu.

Voici ce que nous savons du concile du 12 avril. Dans la vie de Grégoire III, le *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 417, nous dit ceci : *fecit oratorium... quorum* (omnium sanctorum) *festa vigiliarum a monachis trium monasteriorum illic*

tantinople, parmi les premiers et les plus énergiques défenseurs du

servientium cotidie per ordinem existentia atque nataliciorum missas in eodem loco celebrare instituens in canone ita a sacerdote dicendum : Quorum solemnitas hodie in conspectu tuæ maiestatis celebratur, domine Deus noster, toto in orbe terrarum. Quam institutionem in eodem oratorio TABULIS LAPIDEIS *conscribere fecit.* Ainsi donc, dans un oratoire situé à l'extrémité de la nef principale de Saint-Pierre, auprès de l'arc triomphal, à gauche, en allant vers la confession, on fixa des tables de marbre portant le règlement dont il vient d'être question. Petrus Mallius, *Acta sanct.*, jun. t. VII, p. 35*, en parle assez longuement et après lui, Maffeo Vegio, *De basilica Vaticana*, édit. Janning, *Acta sanct.*, juin t. VIII, p. 80, n. 12, écrit ce qui suit : *Duas tabulas marmoreas positas in utroque latere oratorii S. Mariæ in cancellis, quarum auctor Gregorius III. Videmus ibi nonnulla... eum statuisse observanda a congregationibus trium manasteriorum apud basilicam S. Petri positis ipsique servientibus, sanctorum scilicet Joannis et Pauli, S. Stephani et S. Martini.* Peu après l'époque où Mafeo Vegio vit ces tables de marbre, elles furent brisées. Divers fragments reparurent plus tard et furent copiés par P. Sabino et d'autres archéologues. Les tables étaient au nombre de quatre. Celle que Sabino nomme « première » est entièrement disparue. Alfaran, au début du XVI[e] siècle, vit un fragment d'une autre table, *nella munitione della fabrica*, ms. Vatic. *G. 5*, fol. 42. La copie exacte qu'il en prit fut retranscrite et arbitrairement complétée par Grimaldi, ms. Vatic. *6438*, fol. 49[1] et Torrigio, *Grotte vaticane*, p. 71. Ce fragment fort réduit est aujourd'hui conservé dans les cryptes vaticanes; Dionisi, *Criptæ vatic.*, pl. IV, V, VIII; Sarti et Settele, *Appendix*, p. 19. La *Sylloge inscriptionum* de P. Sabino, publiée dans les *Inscript. christ. urb. Romæ*, 1888, p. 412, nous donne le texte conservé par le collecteur romain, mais celui-ci avait commis quelques confusions dont J.-B. De Rossi a donné le détail. Voici ce qu'il suffit de savoir pour notre dessein : la première table, ligne 1-22, qui ne fut pas vue par Sabino, existe encore, sauf le haut qui a disparu. Les trois autres furent déchiffrées par Sabino; la deuxième, lignes 22-52, et la quatrième, lignes 114-125, étaient entières; mais la fin de la troisième était brisée; aussi la liste des souscriptions demeurait-elle incomplète, lignes 105-113, et devait-elle être complétée d'après le préambule. Les trois premières tables contiennent le texte du concile; sur la quatrième table, gravée d'une autre main, il n'y a que les trois oraisons de la messe pour le repos de l'âme de Grégoire III qui fut enterré dans cette chapelle. Par une erreur du lapicide, l'oraison *super oblatis*, lignes 45-48, avait été gravée tout au bas de la seconde table, après le mot *celebrantes* de la ligne 52. Nous rétablissons, dans le texte qu'on va lire, l'ordre naturel. « Il résulte de cette pièce, écrit M. L. Duchesne, *op. cit.*, t. I, p. 423, que la dédicace de l'oratoire et la publication du règlement pour sa desservance eurent lieu en 732, dans les huit premiers mois, indict. XV, sans doute à l'occasion de quelque solennité, comme l'anniversaire du pape (3 mars) ou la fête de saint Pierre et saint Paul. Cette dernière date conviendrait mieux, car il a fallu un certain temps pour construire et décorer l'oratoire, » d'autant mieux, en effet, qu'on sait aujourd'hui que le règlement fut promulgué le 12 avril; il ne peut donc être question de la date du 3 mars. J.-B. De Rossi était parvenu à rétablir le document entier, mais il avait dû pour cela recourir à quelques compléments. Or, le texte intégral du concile a été retrouvé dans

deux manuscrits du IXe siècle : ms. Munich, Lat. *6355*, et ms. Vatic., Reg. *1021*, contenant tous deux la collection canonique Dionysio-Hadriana. Cette trouvaille a fait l'objet d'une nouvelle publication du texte établi d'après les deux manuscrits et comparé aux fragments épigraphiques de Pierre Sabino et des cryptes vaticanes. Il résulte de l'étude de ces textes que l'archétype des deux manuscrits retrouvés ne dépend pas lui-même d'une copie manuscrite mais des tables de marbre copiées à l'époque où elles étaient encore intactes ; il s'agit toutefois d'une copie intelligente qui ne reproduit pas servilement les inexactitudes, dues à la maladresse du lapicide. Sur un seul point l'éditeur O. Günther n'admet pas le texte fourni par les deux manuscrits, c'est pour les mots *sec. iun.* (*Secundus junior*) désignant le pape Grégoire II. D'après les indices chronologiques la date du 12 avril 732 étant indubitable, les deux mss. ne sont pas recevables quand ils disent : *præsedente sanctissimo ac ter beatissimo Gregorio papa sec. iun.*, ces deux derniers mots abrégés seraient donc une interpolation. J.-B. De Rossi n'admet pas cette unique interpolation dans un texte copié partout exactement, il propose donc de voir dans *sec. iun.* l'équivalent de *alius junior* employé parfois sur les fastes consulaires du VIe siècle, ce qui, dans le cas présent, signifierait *tertius*.

Voici le texte : *In nomine domini Dei Salvatoris nostri Jesu Christi sub die pridie* [1] *idus aprilis indictione 15, præsidente sanctissimo ac ter beatissimo Gregorio papa sec. iun.* [2] *ante confessionem beati Petri apostolorum principis* [3] *prærpositis in medio sacro sanctis et venerabilibus evangeliis, considentibus etiam sanctis episcopis Johanne Veliternensi* [4], *Andrea Alvanensi, Sisinnio Gavinate, item Sisinnio Ostiensi* [5], *Epiphanio Silvæ Candidæ, Venantio Penestrino et Gregorio Portuensi* [6], *nec non venerabilibus presbiteris Johanne archipresbitero, Eustratio, Gregorio, item Gregorio, Johanne, Stephano, Theodoro* [7], *Dominico, Theodoro, Sergio, item Sergio, Andrea, Sergio, Sisinnio, Petro, Theophanio, Sergio, Jordane* [8] *seu Johanne; adstantibus quoque diaconibus Moscho archidiacono, Zacharia, Johanne, Theophylacto atque Gemmulo vel cuncto clero, antefatus domnus Gregorius apostolicus papas dixit : « Reduce ad animum, sanctissimi fratres mei, qualia mihi et quanta mirabiliter Christus deus noster contulerit bona et quomodo me indignum ad tanti apicis sua pietate dignatus fuerit evocare <fastigium>* [9], *et stupesco nihil aliud valens retribuere potentiæ ejus nisi solas agere gratias et indesinenti prece gloriosum eius conlaudare nomen. Quis* [10] *enim, ut ait propheta, loquatur potentias domini, auditas faciat omnes laudes ejus? Vel quid* [11] *retribuam domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam et nomen domini invocabo. Ergo* [12], *dilectissimi fratres, pro quibus indignus promerui bonis, si sanctitati vestræ placet, secundum sacrorum canonum instituta per Dei gratiam inspiratus <decernam>* [13], *ut sanctorum festa celebrentur in oratorio* [14], *quod a me constructum est in honore Salvatoris, sanctæ Dei genitricis semperque virginis Mariæ dominæ nostræ, sancto-*

Sigles : M = ms. de Munich; V = ms. du Vatican; S = sylloge de Sabino; L = table de marbre originale.

1 '*prid*' V — 2 *papa secundo iuniore* MV, Günther a rejeté en note *sec. iun.* — 3 '*princeps*' V. — 4 '*vellit ternense*' MV; '*alvanense*' MV; '*cavinate*' MV. — 5 '*hostense*' MV ; '*silva candida*' MV. — 6 '*Portuensi*' *om.* MV, *add.* De Rossi. — 7 '*theodero*' *bis* V. — 8 '*iordanne*' MV. — 9 '*fastigium*' *add.* De Rossi, *om.* LMVS. — 10 Ps. CV, 2. — 11 Ps. CXV, 12 sq. — 12 '*ergo*' ; ici commence la deuxième table et le ms. S. — 13 '*decernam*' *add.* De Rossi, *om.* LMVS. — 14 '*oraturio*' V.

rumque apostolorum, martyrum quoque et confessorum Christi, perfectorum justorum, intro ecclesiam sancti Petri apostolorum principis et ut tria [1] *monasteria, quæ secus basilicam apostoli sunt constituta, sanctorum Johannis et Pauli, sancti Stephani et sancti Martini, id est eorum congregatio, omnibus diebus, dum vesperas* [2] *expleverint ante confessionem illic declinantes tres psalmos et evangelia matutina Deo canant. His expletis presbiter, qui in hebdomada* [3] *fuerit, post prima quæ in sacro corpore beati Petri fecerit missa, secunda* [4] *in eodem oratorio in honorem Salvatoris, Dei genetricis, sanctorum apostolorum, martyrum ei* [5] *confessorum, perfectorum justorum, quorum natalicia fuerint, assidue* [6] *a catholica* [7] *et apostolica ecclesia celebrentur, sicut a nobis coram beati Petri corpore confirmatur, et orationes, ut inferius tenentur adscriptæ dicantur sic :*

Concede quæsumus omnipotens Deus ut sancta Dei genetrix sanctique tui apostoli et omnes sancti martyres ac [8] *confessores perfectique tui iusti nos ubique lætificent, ut dum eorum merita recolimus patrocinia sentiamus, p. d. n.*

Super oblata. Oblatis [9] *quæsumus domine placare muneribus et intercedentibus sanctis tuis a cunctis nos defende periculis; per d. n.* [10].

Et infra actionem. Imprimis gloriosæ semperque virginis Mariæ genitricis [11] *Dei et domini nostri Jesu Christi et beatorum apostolorum ac martyrum tuorum Petri et Pauli et quæ sequuntur usque et omnium sanctorum tuorum sed et diem natalicium celebrantes sanctorum* [12] *tuorum martyrum ac confessorum perfectorum iustorum, quorum solemnitas hodie* [13] *in conspectu gloriæ tuæ celebratur, quorum meritis precibusque concedas, ut* [14] *in omnibus protectionis tuæ muniamur auxilio; per Christum.*

Et [15] *ad completa. Sumpsimus domine sanctorum tuorum sollemnia celebrantes cælestia sacramenta; præsta quæsumus, ut quod temporaliter gerimus æternis gaudiis consequamur; per d. n.* [16].

Hoc a [17] *præsenti XV indictione* [18] *et in perpetuum. Sed et mansionarii de confessione debeant observare et diligentiam agere* [19] *atque luminariorum concinnationem facere sicut a nobis constitutum est, ut septem per ebdoma in confessione et ibidem permaneant perenniter.*

Sanctissimi episcopi et venerabiles presbiteri responderunt : « Hoc, quod a vestro sancto apostolatu pio est intuitu prævisum, ad laudem certe respicit omnium conditoris et gloriam nominis [20] *eius. Placet, ut fieri debeat; hoc enim nostra est omnium salus et Dei* [21] *ecclesiæ laus. »*

Gregorius sanctissimus ac beatissimus apostolicus papa dixit : « Dum vestra, sanctissimii [22], *intentio meæ concordat dispositioni, ea quæ a nobis* [23] *decreta sunt* [24],

1 '*ut tria*' MV (*conject.* De Rossi); '*ultra*' S. — 2 '*vesperas*' S; '*vesperos*' MV. — 3 '*hebdoma*' S; '*ebdomate*' M; '*ebdomadu*' V. — 4 '*secundam*' MV; '*eundem oratorium*' S. — 5 '*et*' S, *om.* MV. — 6 '*assidui*' S. — 7 '*catholicæ et apostolicæ ecclesiæ* MV. — 8 '*ac*' MV; '*et*' S. — 9 '*per d. n. Super oblata. Oblatis*' Günther ; '*d. n.*' *om.* MV; '*oblata*' *om.* S. — 10 ' *perinfra actionem*' (*om.* 'd. n. et) MV. — 11 '*genitricis*' jusque '*sequuntur*' *om.* MV. — 12 '*sanctorum*'; ici commence la troisième table. — 13 '*solemnitas hodie*' S et *Liber pontificalis*; '*hodie sollemnitas*' MV. — 14 '*ut*' jusque '*Christum*' *om.* S. — 15 '*et*' *om.* MV. — 16 '*per d. n.*' S; '*per dum*' V; '*per*' M. — 17 *a om.* S. — 18 '*indictum*' V. — 19 '*agere*' MV; *habere*' S; 20 '*nominis*' De Rossi; '*nomini*' MVS. — 21 '*dei*' MV; '*diei*' S; — 22 '*sanctissima*' S. — 23 '*vobis*' S. — 24 '*decreta sunt* MV; '*d...*' L; *om.* S.

culte des images. Théophane [1] dit de lui : « Alors (en 729) vivait à Damas, Jean Chrysorrhoas, fils de Mansur, prêtre et moine distingué par sa sainteté et par sa science...; en union avec les évêques de tout l'Orient, il prononça l'excommunication contre l'empereur Léon. » Ce renseignement est trop laconique; il omet de dire que, lorsque éclata la lutte contre les images, Jean

coram [1] *beati Petri apostoli confessione, sub interdictu anathematis firmentur* [2]. »

Sanctissimi episcopi et venerabiles presbyteri responderunt : « *Grato ducimus, ut interdictu* [3] *apostolicæ auctoritatis hæc, quæ salubri consideratione prævisa sunt, stabiliri debeant, ne umquam quis audeat existere temerator.* »

Gregorius sanctissimus ac beatissimus apostolicus papa [4] *dixit* : « *Si quis contra huius* [5] *privilegii* [6] *definitionem* [7] *venire temptaverit, anathema sit, et* [8] *responderunt omnes tertio* « *Anathema sit.* »

Et subscriptio.

Gregorius gratia Dei episcopus sanctæ Dei catholicæ atque apostolicæ ecclesiæ urbis Romæ huic privilegio a nobis facto atque subscripsi. — Johannes episcopus sanctæ ecclesiæ Veliternensis [9]. *— Andreas* [22] *episcopus sanctæ ecclesiæ Alvanensis. — Sisinnius episcopus sanctæ ecclesiæ Gavinatis* [10]. *— Sisinnius episcopus sanctæ ecclesiæ Ostiensis. — Epiphanius episcopus sanctæ ecclesiæ* [11] *Silvæ Candidæ. — Venantius episcopus sanctæ ecclesiæ Penestrinæ. — Gregorius episcopus sanctæ ecclesiæ Portuensis. — Johannes archipresbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Eustratius presbiter* [12] *sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Gregorius* [13] *presbyter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Gregorius* [14] *presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ* [15]. *— Johannes presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Stephanus presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Theodorus presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Dominicus presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Theodorus presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Sergius presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Sergius presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Andreas presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Sergius presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Sisinnius presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Petrus presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Theophanius* [16] *presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Sergius presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Jordanes* [17] *presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Johannes presbiter sanctæ Romanæ ecclesiæ. — Moschus archidiaconus sanctæ sedis apostolicæ. — Zacharius diaconus sanctæ sedis apostolicæ. — Johannes diaconus sanctæ sedis apostolicæ. — Theophylactus diaconus sanctæ sedis apostolicæ. — Gemmulus diaconus sanctæ sedis apostolicæ.*

1 '*quoram*' L. — 2 '*firmentur*' — M; '*firmetur*' MS. — 3 '*interdictum*' S. — 4 '*apostolicus dei papa*' S. — 5 '*huius*' MV; *om.* S. — 6 '*privilegi*' M. — 7 '*definitione*' S. — 8 '*et*' *om.* MV. — 9 '*vellitternensis*' MV. — 10 '*Andreas*' jusque '*Alvanensis*' *om.* MV. — 11 '*Gavinatis*' jusque 12 '*ecclesiæ*' *om.* MV. — 13 '*presbiter*' MV ; *archipresbyter*' S. — 14 '*Gregorius*' jusque 15 '*ecclesiæ*' *om.* MV. — 16 '*Epiphanius*' MV, correction d'après la première table; '*Theophanius*' jusqu'à la fin *om.* S. — 17 '*Jordannes*' MV. (H. L.)

1. Théophane, *op. cit.*, p. 629.

n'était ni prêtre ni moine, mais occupait une des charges les plus importantes sous le khalife gouverneur de la Syrie. A la nouvelle de ce qui se passait à Constantinople, il composa trois apologies pour les images (λόγοι ἀπολογητικοὶ) : la première, dès le début de la discussion sur les images, et lorsqu'on pouvait encore espérer changer l'esprit de l'empereur ; les deux autres, après la déposition du patriarche Germain [1]. Son premier biographe raconte que, pour se venger de Jean, l'empereur Léon avait [408] fait rédiger et envoyer au khalife une lettre dans laquelle Jean invitait l'empereur à s'emparer de Damas. Ne soupçonnant pas la supercherie, le khalife avait fait couper la main droite au prétendu traître; mais, grâce à l'intercession de la sainte Vierge, la main repoussa sur le moignon du bras, la nuit suivante. Le khalife étonné demanda pardon au saint, et voulut le réintégrer dans sa charge; mais Jean préféra se faire moine, et se rendit en Palestine dans le laure de Saint-Sabas [2]. Ce dernier point est confirmé par l'histoire.

335. L'empereur Constantin Copronyme.

On ignore l'attitude de l'empereur Léon à l'égard des images,

1. Schrockh, *Kirchengesch.*, t. xx, p. 537 et Neander, *Kirchengesch.*, t. III, p. 290 sq. ont donné des extraits de ces trois lettres.

2. *Vita Joannis Damasceni*, par Jean, patriarche de Jérusalem, dans Le Quien, *Opera S. Joannis Damasceni*, t. I, c. XIV sq.; Walch, *op. cit.*, p. 156 sq.; Basnage, *Hist. de l'Église*, t. II, l. XXI, c. VII, a contesté l'authenticité de ce récit, de même que Bower, *Gesch. d. Päpste*, t. IV, p. 359 sq.; Walch, *op. cit.*, p. 236. S. Vailhé, *Date de la mort de saint Jean Damascène*, dans les *Échos d'Orient*, 1906, t. IX, p. 28-30. « Sa biographie, que nous devons à Jean, patriarche de Jérusalem au XIe siècle, n'est qu'un tissu de légendes; quant à ses ouvrages, ils ne sont pas tous authentiques, et ceux qui lui appartiennent en légitime propriété n'ont pas été étudiés en vue de retracer son existence. Dès lors, les courtes notices qu'on lui consacre çà et là dans les divers manuels de patrologie ou dans l'histoire de la littérature byzantine sont toutes identiques; elles vivent sur le fonds que leur fournit l'ouvrage du patriarche Jean. D'après un ingénieux rapprochement de dates, il faudrait placer la mort de Jean Damascène le 4 décembre 749 ou 748. Les œuvres de saint Jean Damascène contiennent peu de détails historiques. Les trois discours *Sur les images* n'intéressent que la première période de la querelle iconoclaste. (H. L.)

dans les dernières années de sa vie [1]; il mourut le 18 juin [740]; mais son fils Constantin Copronyme poursuivit la lutte commencée [2]. L'aversion qui se manifestait contre le nouvel empereur,

1. « Après cet éclat (l'expédition navale et les confiscations de 732), Léon travailla doucement à consolider son œuvre. » J. Pargoire, *L'Église byzantine de 527 à 847*, in-8, Paris, 1905, p. 256. (H. L.)

2. Il reçut le surnom de Κοπρώνυμος (de κόπρος, *ordure*), parce que, lors de son baptême, il salit l'eau baptismale. Cf. Théophane, *Chronographia*, éd. Bonn, t. I, p. 615. On l'appelait aussi *Caballinus*, à cause de son amour pour les chevaux. Cf. Walch, *op. cit.*, p. 357. [Constantin V vient d'être l'objet, non d'une étude historique, mais d'un panégyrique — souvent maladroit — de la part de M. A. Lombard, *Études d'histoire byzantine. Constantin V, empereur des Romains, 740-775*, in-8, Paris, 1902. Ce livre, dont nous avons tiré grand profit pour l'annotation du présent travail, a été jugé avec autant de compétence que de modération par le P. Pargoire, dans les *Échos d'Orient*, 1903, p. 222-223. « Louer en Constantin le guerrier qui vainquit les Arabes et les Slaves, rien de mieux; féliciter le politique qui abandonna l'Italie byzantine, passe encore. Mais il eût fallu s'arrêter là. A défendre l'homme privé, à magnifier l'homme de gouvernement intérieur, à porter aux nues l'homme de théologie, M. Lombard ne s'est pas affirmé l'historien sérieux, impartial et serein qu'il pouvait être. » Il n'admet pas l'anecdote presque célèbre qui valut à Constantin son surnom de Copronyme; mais il ne suffit pas de récuser des témoins pour anéantir les faits qu'ils apportent; l'anecdote conservée par Théophane ne peut être sérieusement mise en doute. Quant au surnom de *Caballinus*, il s'explique par une passion immodérée pour les chevaux. Il est possible que Constantin ait pris plaisir au métier de palefrenier. Théostéricte prétend que « cet homme impie s'enduisait du fumier des bêtes, conseillait à ses familiers de faire de même et les honorait d'autant plus qu'ils le faisaient plus volontiers. » *Vita Nicetæ*, dans *Acta sanct.*, avril t. I; Nicéphore, *Antirrhet.*, l. I, *P. G.*, t. C, col. 295, reproche aussi les aspersions de fumier : τῆς κοπρίας ἡ ὑπάλειψις, et Théophane dit que l'ennemi de Dieu était adonné au fumier de cheval, καβαλλίαις κόπροις. Cette odeur d'ordure et de fumier est décidément inséparable de Constantin V, encore que le nom de Copronyme soit généralement répété sans être compris. M. Lombard, *op. cit.*, p. 13, remarque avec soin que « Théophane, tout en rapportant l'anecdote du baptême, ne dit nullement que le surnom de Copronyme ait eu cette origine; et l'auteur de l'Invective anonyme contre Constantin, qui la rapporte également, n'appelle jamais l'empereur que Caballinus. L'écrivain postérieur Zonaras est le premier qui ait établi un rapport entre les deux faits : κἀντεῦθεν ἐπονομασθῆναι κοπρώνυμον. » Ce qui est plus grave, c'est l'accusation portée par Théophane contre Constantin d'avoir transformé l'église Sainte-Euphémie en dépôt de fumier, κοπροθέσιον, accusation reprise par Nicéphore : ἱπποστάσια καὶ κοπρῶνας, et qui fait faire à Georges Hamartolos cette réflexion qu'une pareille conduite est naturelle de la part d'un homme dont le nom signifie fumier : τοῦτο ὁ κοπρόνους καὶ κοπρώνυμος πεποίηκε. *P. G.*, t. CX, col. 950. Enfin, Nicéphore, *Apologeticus pro sanctis imaginibus*, *P. G.*, t. C, col. 379, propose d'appeler le conciliabule des Blakhernes κοπροσύνοδον, à cause du goût de son chef pour le fumier.

Si les chroniqueurs avaient beau jeu à l'égard d'un prince qui avait des goûts

que ses contemporains dépeignent sous les plus tristes couleurs, décida Artavasde, marié à la princesse Anne, sœur de Constantin, et commandant en Arménie contre les Arabes, à s'emparer de la couronne [1]. Constantin feignit de tout ignorer, invita son beau-

de cette nature, si leur hostilité contre le persécuteur peut se donner libre cours et s'ils ont souvent dépassé la mesure de l'invective permise, il n'en reste pas moins que Constantin V n'a que trop prêté par ses vices à des accusations infâmantes. C'est un jeu fort difficile que celui de réformateur. Il est beau de se dresser contre les abus, mais on s'expose à voir sa vie privée minutieusement étudiée et il serait bon de ne pas offrir de prise à la critique, voire au scandale. La violence des luttes déchaînées et l'horreur des supplices prescrits par le Copronyme sous prétexte de ramener la religion à sa simplicité et à sa pureté primitives ont pu entraîner les chroniqueurs au delà des bornes de la stricte vérité; cependant on ne saurait se débarrasser d'eux en n'y voyant que la « tournure d'esprit des habitants de Byzance. » D'après leurs affirmations, Constantin était adonné à la nécromancie, à la magie et aux sacrifices sanglants; on raconte qu'il disséquait des cadavres, fabriquait des poisons. Nous verrons plus loin, qu'avec le temps Constantin devint un adversaire non plus de l'orthodoxie mais de la religion. Était-il revenu au paganisme? S'il en fut ainsi, il paraît probable qu'il borna son culte au dieu Bacchus et à la Vénus des carrefours. Ses habitudes de pédérastie achèvent de donner de lui une idée qu'il paraît superflu d'exposer ici avec plus de détails. Cette conduite désordonnée jointe à un travail persévérant et à des préoccupations d'homme d'Etat très capable et très personnel épuisèrent et énervèrent l'organisme. « Il était, nous apprend Nicéphore, affligé de maladies étranges et de souffrances inexprimables. Ses membres étaient couverts d'ulcères. Il rejetait immédiatement la nourriture qu'il avalait. Comme harcelé par les furies, il était tourmenté sans cesse par la fièvre et passait misérablement ses nuits dans les insomnies. » Ainsi qu'il arriva pour Antiochus, pour Galère et pour tous les princes qui ont fourni la matière du *De mortibus persecutorum*, les persécutés, les affligés virent dans cette maladie étrange une punition providentielle. Constantin V mourut d'un charbon à la jambe, consumé par une fièvre ardente, il hurlait : « Je brûle vivant. » Une telle fin devenait un chapitre d'apologétique telle qu'on l'entendait alors.

Autant l'homme privé paraît peu respectable, autant le chef d'État mérite d'intérêt et souvent de respect. Une pareille disproportion n'est pas sans exemple et ne constitue en aucune façon un argument contre l'avilissement des mœurs. Mais le gouvernement civil de Constantin V ne doit pas nous retenir, bien que sa politique religieuse, intolérante après un premier échec, n'ait été rendue possible que par la sagesse et les succès de son administration. Les Pères du concile de 787 n'ont pas fait difficulté de reconnaître les éminentes qualités des deux princes par lesquels on avait eu de si grands maux à souffrir. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 355. (H. L.)

1. Constantin V, né en 718, baptisé le 25 octobre de la même année, couronné empereur le 25 mars 720, régna seul à partir du 18 juin 740, date de la mort de Léon l'Arménien. Celui-ci, en se révoltant jadis contre Théodose, avait eu comme principal auxiliaire Artavasde, stratège des Arméniaques, dont il fit, après le succès, son gendre. Dès lors, il le combla d'honneurs, le nomma curopalate, gou-

frère et les fils de celui-ci à se rendre près de lui, pour se consulter sur des plans de guerre, mais en réalité c'était pour s'assurer de leurs personnes [1]. Artavasde eut vent de ce qui le menaçait, prit les armes, battit et tua le renégat Béser, qui, le premier, tentait de lui barrer le chemin [juillet 741], et parvint à Constantinople, où il se fit proclamer solennellement empereur, et dont le gouverneur Théophane s'employa tant qu'il put à le favoriser
409] en faisant circuler de faux bruits, tels que la mort de Constantin, et la proclamation de son beau-frère par tout l'Orient [2]. Artavasde rétablit aussitôt, soit conviction, soit habileté, le culte des images; et le patriarche Anastase, instrument de Léon dans

verneur du thème d'Opsikion et comte. Ainsi nanti, Artavasde jugea les circonstances favorables à une tentative d'usurpation que lui facilitait la haine que, dès le premier jour de son règne, les orthodoxes vouèrent à Constantin dont les sentiments iconoclastes étaient connus et redoutés. Cependant, la première année du règne semble s'être écoulée sans soulever d'opposition trop vive; par contre, on remarquera — et le fait a son importance pour l'histoire des rapports de l'empereur et des papes et du loyalisme de ces derniers — que malgré son orthodoxie avérée, la curie romaine ne laissa pas de considérer Artavasde comme un rebelle. On trouvera dans A. Lombard, *op. cit.*, un chapitre entier, le IIIe, p. 22-30, consacré au récit de la sédition d'Artavasde et des péripéties qu'elle entraîna. Au moment de la révolte d'Artavasde ce fut Zacharie qui eut à apprécier la situation, le pape Grégoire III étant mort le 10 décembre 741. *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, préf. p. CCLXII. On peut se demander si on était bien exactement renseigné en Occident sur l'état des affaires respectives des deux empereurs d'Orient. Tout d'abord, si le *Liber pontificalis* se montre si sévère pour Artavasde, rien de plus naturel, car le *Liber* n'est pas un journal quotidien, il est rédigé à une certaine distance des événements; très probablement les phrases relatives à Artavasde ont été libellées après le récit de sa fin misérable; rien de plus naturel, en pareil cas, que les épithètes désobligeantes. Tout ce qui a trait aux affaires de l'Orient dans cette notice du pape Zacharie, montre clairement que ceci n'a pu être écrit au jour le jour, mais à une échéance plus ou moins éloignée des événements. Impossible d'ailleurs d'être renseigné à Rome régulièrement sur l'Orient, puisque les envoyés du pape sont fort surpris en arrivant à Constantinople de n'y pas trouver l'empereur auquel on les adressait; bien avisés, ils ne se hâtèrent pas d'entrer en relation avec Artavasde, ne sachant probablement que lui dire et ce qu'on disait d'eux-mêmes, mais pour ne rien compromettre, se cachant en attendant Constantin V ou les événements. « C'est ainsi, dit très finement M. Hubert, *op. cit.*, p. 33, que, soit à dessein, soit par le manque d'initiative de ses envoyés, Zacharie resta fidèle à l'empereur légitime. » (H. L.)

1. D'après Théophane, tandis que Nicéphore croit simplement et de bonne foi à une convocation en vue d'un conseil de guerre. (H. L.)

2. La mort de Constantin légitimait l'avènement d'Artavasde qui était le plus proche parent de Copronyme. (H. L.)

sa lutte contre les images, et indigne rival de saint Germain, prit parti pour les images et pour Artavasde, déclarant publiquement et solennellement que Constantin était un hérétique abominable, qui avait même impudemment nié la dinivité du Christ [1].

Il y avait donc alors deux empereurs : Artavasde, qui régnait en Europe, et Constantin, qui régnait en Asie, et chacun d'eux méditait de renverser l'autre. D'après Schlosser [2], le pape Zacharie aurait reconnu le protecteur des images, Artavasde, et consenti à entrer en rapport avec lui. C'est inexact; dès son avènement au pontificat, Zacharie envoya à Constantinople ses légats, porteurs d'une missive pour l'empereur Constantin [3], et de la lettre traditionnelle d'intronisation pontificale adressée, non au patriarche Anastase, excommunié, mais à l'Église de Constantinople [4]. A leur arrivée les légats trouvèrent donc, au témoignage du *Liber pontificalis*, l'*invasor* et le *rebellis* Artavasde, maître du pouvoir ; ils attendirent que Constantin eût reconquis son royaume [5]. Ils furent très amicalement reçus par ce dernier, et retournèrent à Rome avec des pré-

1. « L'empereur m'a dit que celui que Marie a enfanté, le nommé Christ, n'était pas le fils de Dieu, ni rien de plus qu'un homme ordinaire. » Théophane dira à peu près de même : « Ce fut un ennemi de Dieu, du Sauveur et de sa sainte mère Marie. » (H. L.)

2. Schlosser, *Histoires des empereurs iconoclastes*, p. 205.

3. Le *Liber pontificalis* ne fait aucune mention des instances contenues en faveur du culte des images dans la lettre de Zacharie à Constantin. Nous en avons le souvenir dans la lettre du pape Hadrien Ier à Constantin et à Irène. *P. L.*, t. XCI, col. 1222. (H. L.)

4. *Liber pontificalis*, *Vita Zachariæ* : *Hic beatissimus vir, juxta ritum ecclesiasticum, fidei suæ sponsionis orthodoxam Ecclesiæ misit Constantinopolitanæ synodicam, simulque et aliam suggestionem dirigens serenissimo Constantino principi*, édit. Duchesne, t. I, p. 432 : « Le patriarche de Constantinople était encore Anastase, le fauteur du mouvement iconoclaste, le même que Grégoire II *non censuit fratrem aut consacerdotem*; mais Grégoire II lui-même et Grégoire III après lui, avaient pourtant été en correspondance avec ce personnage. Zacharie crut devoir lui notifier son élévation, en lui expédiant sa synodique; cette pièce étant perdue, il est impossible de constater les réserves qu'il dut y introduire en ce qui regardait la doctrine. Remarquez que le biographe la fait adresser à l'Église de Constantinople et qu'il ne fait pas mention expresse du patriarche. » (H. L.)

5. « Trois pièces émanant de la chancellerie pontificale portent dans la souscription le nom de ce faux empereur. *Monum. German. hist.*, *Epist.*, t. III, Correspondance de Boniface, epist. LVIII ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 1932. Ce sont deux lettres de Zacharie à Boniface et les actes d'un concile romain. Faut-il y voir la preuve que l'Église romaine a reconnu l'usurpateur ? Les deux lettres sont du mois de juillet 744. Or, l'on sait par Théophane qu'au mois de no-

sents [1]. L'empereur confirma, en particulier, à l'Église romaine la possession perpétuelle des *menses* (biens) de Nympha et de Normia [2], ce qui n'aurait certainement pas eu lieu si le pape avait pris parti pour l'usurpateur, parce qu'il s'était déclaré en faveur du culte des images. Il est vrai qu'à Rome on a daté les documents en prenant pour point de départ l'époque où Artavasde a été, en fait, maître de Constantinople; mais cela ne prouve pas que l'on ait pris parti pour lui. Walch a porté sur ce point un jugement plus équitable que Schlosser [3].

vembre 742 (12e indiction) Artavasde était renversé. Jusqu'au mois d'avril 743, toutes les lettres pontificales sont datées par les années de Constantin. L'étrange mention du nom d'un empereur mort ne doit pas surprendre outre mesure dans la date de ces lettres. Un scribe romain pouvait ne pas savoir si l'empereur s'appelait Constantin ou bien Artavasde. Il y avait probablement dans les archives pontificales une ou plusieurs lettres de l'empereur. C'était à elles que s'était référé le notaire qui avait expédié les actes en question. » Hubert, *op. cit.*, p. 32. (H. L.)

1. Par la prudence de ses envoyés, Zacharie se trouvait devenu un modèle de loyalisme. Il avait boudé un usurpateur orthodoxe pour demeurer fidèle à un persécuteur légitime. L'événement lui donnait raison, mais s'il était homme d'esprit, il dut s'amuser de l'aventure dont il retira de solides avantages. Il est probable que désormais les apocrisaires circonspects, si bien inspirés, firent une belle carrière diplomatique. On ne dit pas ce que Constantin V pensa de l'affaire; il est difficile qu'en bon Byzantin, il ait pris le change, mais cette éclatante fidélité le servait à merveille; il fallait que personne n'en doutât et pour convaincre les plus sceptiques il renvoya honorablement les messagers pontificaux à Rome, leur confiant une lettre pleine de compliments. Rendu prudent par la révolte dont il venait à peine de triompher, on peut penser qu'il s'interdit dans cette lettre toute allusion à la question des images qu'il préférait laisser s'assoupir pendant quelques années. Il évita aussi les sujets brûlants relatifs aux patrimoines confisqués et aux anciennes limites du patriarcat romain; voulant paraître généreux, il fit don au pape des deux menses de Ninfa et de Norma. (H. L.)

2. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 308; *Liber pontificalis*, t. I, p. 433. « Ces deux domaines avaient leurs centres aux lieux occupés actuellement par le village de Norma, l'ancienne Norba, sur le penchant de la montagne des Volsques, du côté des marais Pontins, et par les ruines du château de Ninfa, dans la plaine, en face. En faisant ce cadeau à l'Église romaine, Constantin V avait sans doute l'intention de compenser en partie la confiscation des patrimoines de Sicile et de Calabre. Ce n'était pas sans doute l'équivalent, mais c'était un don considérable. Les deux terres de Norma et de Ninfa furent acquises par la famille Gaetani, à la fin du XIIIe siècle, la première au prix de 26.000, la seconde au prix de 200.000 florins d'or, Gregorovius, *Storia di Roma*, t. V, p. 659, c'est-à-dire ensemble et en valeur actuelle, environ vingt millions; la terre de Ninfa s'étendait jusqu'à la mer. Sans doute il avait pu se produire quelque changement dans les limites de ces domaines, entre le VIIIe et le XIIIe siècle, mais ils avaient toujours conservé une grande importance. » Duchesne, *op. cit.*, t. I, p. 438, note 45. (H. L.)

3. Walch, *op. cit.*, t. X, p. 359, n. 3.

Voici comment eut lieu la restauration de Constantin. Artavasde essaya, avec le secours de son fils Nicétas, d'envelopper et d'écraser Constantin, en l'attaquant simultanément à l'est et à l'ouest; mais le retard de Nicétas fit échouer cette manœuvre, et Constantin vainqueur traversa le Bosphore, entoura Constantinople et s'empara, le 2 novembre [742], de cette malheureuse [410] ville, déjà décimée par une épouvantable famine ; immédiatement il tira une cruelle vengeance de ses ennemis [1]. Il s'attaqua surtout à son beau-frère, à ses partisans et à ses amis; le patriarche Anastase ne fut pas épargné : on lui creva les yeux, et on le

1. Théophane, *op. cit.*, p. 647, donne d'une manière très exacte l'indication du jour où Constantin s'empara de Constantinople, mais on n'est pas d'accord sur l'année où eut lieu la reddition. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 743, 18; Walch, *op. cit.*, p. 358. [Hefele confond tout. Les opérations militaires de cette campagne de seize mois paraissent avoir été très intéressantes. Constantin V s'y révèle tel qu'on le retrouve en bien des circonstances, stratège avisé et bon manœuvrier, très supérieur à son adversaire dont il viendra finalement à bout. Constantin gardait les thèmes fidèles des Anatoliques, des Thracésiens et des Cibyrrhéotes. L'Asie-Mineure, très foncièrement et très généralement favorable à l'iconoclasme, fut toujours l'appoint le plus sérieux de Copronyme, tandis qu'Artavasde ne put jamais compter tout à fait que sur l'armée du thème d'Opsikion qu'il immobilisa dès le début du conflit dans Constantinople. Pendant l'hiver de 741-742, le Copronyme, après une démonstration à Chrysopolis sur la rive opposée du Bosphore, alla prendre ses quartiers à Amorium. Pour s'affermir au pouvoir, Artavasde fit sacrer empereur son fils Nicéphore et envoya son second fils, Nicétas, comme stratège du thème des Arméniaques, le chargeant de prendre à revers l'armée de Constantin. Les opérations recommencèrent au mois de mai 742. A cette date, Constantin avait rallié à sa cause même le thème d'Opsikion. Artavasde y entra et fit des dégâts, il passa dans le thème thracésien. Il comptait évidemment sur le concours de son fils Nicétas, formant une aile de son armée et chargé, avec les troupes d'Arménie, de prendre Constantin en queue pendant qu'Artavasde l'aborderait en tête. Mais la rapidité de manœuvre de Constantin fit échouer ce plan, d'ailleurs bien conçu. A la nouvelle du débarquement d'Artavasde, Constantin avait quitté Amorium, traversé la Phrygie et la Lydie, rejoint son compétiteur à Sardes où il l'avait battu, rejeté et poussé vers le nord. Ce ne fut pas une retraite, mais une déroute. Enfin Artavasde avec les débris de son armée gagna Cyzique, s'y embarqua et rentra à Constantinople. Pendant ce temps, le Copronyme se jetait sur Nicétas accourant d'Arménie et le battait à Modrina, août 742. Constantin n'ayant plus personne devant lui, arriva devant Chalcédoine au mois de septembre, s'embarqua et passa en Thrace d'où il commença le siège de Constantinople. On pouvait en prévoir l'issue lorsque Nicétas, ayant rallié les débris des troupes battues à Modrina, se présenta avec une armée de secours, à Chrysopolis. Constantin, sans lever le siège, franchit le détroit et marcha à l'ennemi qui ne l'attendait pas. (H. L.)

promena sur un âne autour de la ville [1]. Néanmoins Constantin lui laissa son siège patriarcal, sûr d'avoir en lui un instrument docile, et en effet il condamna de nouveau, par son intermédiaire, la vénération des images, permise par Artavasde. Les contemporains regardèrent comme une punition de ces sacrilèges une terrible peste qui fit alors, surtout à Constantinople, les plus grands ravages (en 746) [2]. On ne sait s'il y eut, à cette époque, d'autres poursuites contre les partisans des images; quoi qu'il en soit, nous verrons qu'ils furent plus tard cruellement persécutés.

336. Conciliabules de Constantinople en [*753*.]

L'empereur Constantin Copronyme projeta de faire condamner les images d'une manière canonique, et par un concile général [3]; dans cette intention il fit tenir dans diverses villes, en [753],

1. « Tous les historiens ont cru, sur la foi d'un passage mal interprété de Théophane, que le patriarche avait été aveuglé comme Artavasde et ses fils. Mais outre que Nicéphore ne mentionne pas ce supplice, nous voyons qu'Anastase présida dans la suite à des cérémonies qui supposent la faculté de la vue : le baptême de Léon Chazare. » A. Lombard, *op. cit.*, p. 29, note 6. Cf. Schwarzlose, *op. cit.*, p. 179. De Boor a rétabli le texte de Théophane : τυφθέντι au lieu de τυφλωθεντι. Léon Gramm., p. 184, ne parle pas non plus de cet aveuglement. (H. L.)

2. Théophane, *op. cit.*, p. 653; Nicéphore., *De rebus post Mauritium gestis*, p. 71.

3. La sévère leçon donnée à Constantin V par la révolte d'Artavasde n'avait pas été inutile. Pendant onze années, fort occupées d'ailleurs par d'autres travaux l'empereur s'abstint de ressusciter la question des images (742-753). D'après M. A. Lombard, *op. cit.*, p. 130, il n'y revint qu'après avoir reconnu avec le temps l'impossibilité de mener à bien la réforme avec les moyens pacifiques. En quoi consistait cette *réforme*, suivant l'euphémisme qu'on a cherché à donner depuis quelques années à la persécution iconoclaste? C'est ce qui est malaisé à dire en présence de la vivacité et de la brutalité des passions déchaînées. La culture peu avancée de Léon III comme l'immoralité notoire de son fils ne laissaient pas de respecter en eux les prérogatives intégrales du pouvoir impérial et la première de toutes, le souverain pontificat, héritage inouï du paganisme en plein christianisme. Cf. les deux livres si remarquables qui se font suite en quelque sorte l'un l'autre : E. Beurlier, *Le culte impérial. Son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, in-8, Paris, 1891; Am. Gasquet, *De l'autorité impériale en matière religieuse à Byzance*, in-8, Paris, 1879. Aux yeux du peuple de Byzance, l'empereur est le chef de la religion. Nous ne pouvons qu'indiquer cet aspect de la question sans nous y arrêter ici; mais il faut s'efforcer de bien com-

plusieurs *silentia* (réunions délibératives) pour tromper le peuple, et lui faire adopter, ainsi que le dit Théophane, les impiétés de l'empereur [1]. C'était l'époque où les Longobards, conduits par le roi Astolf, enlevaient, morceau par morceau, la partie de l'Italie soumise encore à l'empire de Byzance [2]; Rome elle-

prendre comment peut coexister l'état d'esprit d'un homme dissolu et d'un réformateur. Le phénomène s'est représenté avec Henri VIII d'Angleterre. Constantin se considérait comme chargé du spirituel religieux au même titre que du temporel et ne voyait sans doute aucune contradiction entre son immoralité et son incrédulité privées et son rôle officiel et public en matière religieuse. C'est pourquoi, après avoir pris tout le temps de laisser son pouvoir s'affermir et les esprits se calmer, il revient à son point de départ et aborde cette fois la question iconoclaste d'une manière conforme à sa nature, par la théologie et la hiérarchie. Il convoque les évêques et provoque la collaboration de ceux qu'il tient pour ses collègues-nés et ses interprètes naturels, afin d'entamer enfin la question par son côté abordable, le côté dogmatique. Le conciliabule de 753 devra donner des définitions et élaborer le dogme iconoclaste. Lui-même, inconscient du ridicule, compose des sermons. Théostéricte prétend en avoir lu treize composés par l'empereur et qui se lisaient dans les églises. Il semble même qu'on doive lui attribuer un ouvrage de théologie que Nicéphore désigne sous le nom de *Mammon*. Cf. Lombard, *op. cit.*, p. 113.

Dans le deuxième des trois *Discours* dont se compose l'*Antirrheticus* de Nicéphore, M. Lombard croit retrouver non sans vraisemblance un discours de Constantin aux évêques, lequel serait vraisemblablement un extrait des sessions du conciliabule de 753, telles qu'elles auraient été consignées dans les procès-verbaux que Nicéphore a été à même de consulter. On y voit le Copronyme faire œuvre personnelle de théologien tout en déclarant vouloir soumettre ses opinions à la décision des évêques; toutefois, ajoute Nicéphore, « après avoir annoncé qu'il allait se conformer à l'opinion des évêques, il revient à son sens naturel et se met à juger et à dogmatiser, et cela nous permet de le prendre en flagrant délit de parjure et d'apostasie. » Les citations sont malheureusement si peu étendues qu'elles ne peuvent suppléer à ce qu'on souhaiterait savoir sur la théologie de Copronyme. Cette théologie est d'autant plus intéressante que, par bien des côtés, Constantin était une sorte de rationaliste. Quoi qu'il en soit, les circonstances extérieures qui déterminèrent la reprise de l'iconoclasme nous paraissent avoir été bien saisies par M. H. Hubert, *op. cit.*, p. 243 : « Un concours de circonstances favorables, écrit-il, en 751, la prise de Théodosioupolis et de Mélitène, dont la population paulicienne transportée en Thrace, lui donna aux portes même de Constantinople un fort contingent d'hétérodoxes; en 750, l'avénement des Abbassides qui portait la capitale du khalifat de Damas à Bagdad, loin des frontières de l'empire; enfin, 'inaction des Arabes, dont on ne signale plus d'attaques avant 753 — permit à Constantin, en 751 ou 752, de songer à l'œuvre de réorganisation intérieure entreprise par Léon III. (H. L.)

1. Théophane, *op. cit.*, p. 659 : ... σιλέντια καθ'ἑκάστην πόλιν... προοδοποιῶν τὴν μέλλουσαν αὐτῷ ἔσεσθαι τελείαν ἀσεβείαν. (H. L.)

2. H. Hubert, dans ia *Revue historique*, 1899, t. LXIX, p. 34-36, 241-242. Am.

même courait les plus grands dangers de tomber entre leurs mains. Le pape Étienne II, vu l'extrémité du péril, supplia l'empereur de tenir sa promesse souvent renouvelée d'envoyer en Italie un bon chef d'armée [1]; mais le Copronyme refusa et préféra combattre les images que les Longobards [2]. Abandonné de ses défenseurs, le pape se tourna du côté de Pépin, roi des Francs, se rendit auprès de lui et sacra rois Pépin et ses fils [3]. Pendant ce
[411] temps l'empereur avait convoqué, après la mort du patriarche Anastase, en 753, les évêques de son royaume en un grand synode qui se tint dans le palais Hiéria, situé vis-à-vis de Constantinople, sur le rivage asiatique du Bosphore, entre Chrysopolis et Chalcédoine, un peu au nord de cette dernière ville [4]. La va-

Gasquet, *Le royaume lombard, ses relations avec l'empire grec et avec les Francs*, dans la *Revue historique*, 1887, t. XXXIII, p. 58-92. (H. L.)

1. Étienne II, successeur de Zacharie, était en correspondance avec Constantin V et faisait figure de son chargé d'affaires en Italie. Pape et exarque à la fois, il était souverain dans sa province et gravement préoccupé de l'attitude et des menaces d'Astolf. Il attendait le secours de Constantinople. Sur ces entrefaites, arriva à Rome un officier impérial, le silentiaire Jean, chargé d'ordres pour le pape et d'une lettre pour le roi des Lombards, laquelle reçut pour toute réponse une fin de non-recevoir. Jean revint à Rome. Le pape envoya des députés à Constantinople solliciter un prompt secours. (H. L.)

2. Pagi, *Critica*, ad ann. 752, n. 16; Walch, *op. cit.*, p. 372 sq. Muratori, *Script. Ital.*, t. IV, p. 350.

3. Oelsner, *König Pippin*, 1871, p. 115 sq. Sur ce voyage, dont les conséquences furent si importantes et se font encore sentir aujourd'hui, il existe deux dissertations françaises qui peuvent tenir lieu de toutes les autres, ce sont: C. Bayet, *Remarques sur le caractère et les conséquences du voyage d'Étienne III* (sic) *en France*, dans la *Revue historique*, 1882, t. XX, p. 88-105; H. Hubert, *Le voyage d'Étienne II. Le voyage du pape a-t-il été autorisé par l'empereur?* dans la *Revue historique*, 1899, t. LXIX, p. 247-252, formant deux paragraphes de la dissertation maintes fois citée : *Étude sur la formation des États de l'Église.* Ces deux études aboutissent à confirmer ce que nous avons dit de l'attitude des papes dans l'histoire de la sécession d'avec Byzance. Sur la question de savoir si l'empereur autorisait le voyage du pape et le chargeait de conférer le patriciat à Pépin, nous adoptons les conclusions de l'étude de M. Hubert, chez qui on trouvera, p. 247, note 2, et p. 251, note 6, la bibliographie d'une série d'ouvrages de langue allemande traitant la question du voyage du pape Étienne II et du patriciat de Pépin. (H. L.)

4. Hefele donne la date 754 pour le concile de Hieria; nous la corrigeons en 753. Le conciliabule s'est en effet ouvert le 10 février 753. Il faut se rappeler que de l'année 726 à 774, la chronique de Théophane est en avance d'une année pour l'indiction sur l'ère du monde qu'il adopte; il faut donc à chaque date reculer l'indiction d'une année. Cf. Hubert, *Observations sur la Chronologie de Théophane* 726-774, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1897, t. V, p. 491-505. Le pape dut recevoir

cance du siège patriarcal facilita l'exécution de ses plans, car l'ambition de tous ces évêques, pour recueillir la succession du patriarche Anastase, rendait fort problématique toute pensée de résistance à ses projets. Trois cent trente-huit évêques s'assemblèrent sous la présidence de Théodose d'Éphèse, fils de l'ancien empereur Apsimar, et iconoclaste déclaré. Nicéphore [1] ne nomme que Théodose comme président du synode ; Théophane [2] cite en outre [Sisinnios, Pastillas de Perge en Pamphylie et Basilios Tricocabos d'Antioche de Pisidie] comme seconds présidents et ajoute : « Les patriarches de Rome [3], d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem ne furent pas représentés à ce synode (ces trois derniers patriarcats étaient déjà sous la domination des Sarrasins); les opérations commencées le 10 février se continuèrent jusqu'au 8 août dans le palais d'Hiéria. Ce jour-là l'assemblée commença à tenir ses séances dans l'église de Sainte-Marie des Blakhernes (faubourg nord de Constantinople), et l'empereur nomma solennellement patriarche de Constantinople le moine Constantin, pour lors évêque de Sylæum. Le 27 août, on annonça au peuple la décision hérétique du synode. » Ce texte de Théophane nous fait voir que les dernières sessions

une convocation pour le concile d'Hiéria vers le mois de novembre 752. Le silentiaire Jean la lui porta. On ne pouvait trop savoir à l'avance ce que serait cette assemblée et il est vraisemblable que Constantin assurait des dispositions conciliantes; Le pape ne se refusa pas à l'idée d'un accommodement, mais il ne s'engagea pas. La mission envoyée juste à l'époque du concile avait un prétexte bien différent, toutefois il est bien sûr que les envoyés n'avaient pas ordre d'observer la direction que prenaient les débats conciliaires et peut-être les avait-on munis de quelques lettres les accréditant officiellement devant l'assemblée, si les opérations théologiques tournaient d'une manière satisfaisante. (H. L.)

1. *Op. cit.*, p. 74.
2. *Op. cit.*, p. 659.
3. Il y avait bien à ce moment à Constantinople des envoyés du pape, mais ils n'avaient qualité ni mission pour paraître au concile. Ils étaient venus demander du secours contre Astolf. Partis de Rome avec le silentiaire Jean vers le commencement de décembre 752, ils étaient à Constantinople au mois de février 753 et ne rentrèrent à Rome qu'au mois de septembre de la même année. Très peu après, le temps de se procurer un sauf-conduit, Étienne se met en route, pour la France, 14 octobre 753. Le voyage de Rome à Constantinople par mer ne demandait pas beaucoup plus d'un mois. Un vaisseau faisait de huit à dix kilomètres à l'heure. Comment expliquer la lenteur de cette mission envoyée d'urgence et attendue avec impatience pour apporter la réponse de l'empereur à la demande de secours? Peut-être les envoyés furent ils retenus malgré eux. (H. L.)

de ce conciliabule ne se sont pas tenues à Hiéria, mais dans l'église des Blakhernes.

Nous ne possédons plus les actes complets de cette assemblée, mais seulement son ὅρος (jugement), très prolixe, et sa courte introduction, insérés dans les actes du VII[e] concile œcuménique. Dans la VI[e] session de cette assemblée on lut en effet un ouvrage en six *tomi*, intitulé : « Réfutation du prétendu et incohérent jugement porté par ce ramassis d'accusateurs des chrétiens [1], » qui contenait le texte même avec sa réfutation par un anonyme. Grégoire, évêque de Néocésarée, lut par fragments
[412] l'ὅρος du concile et le diacre Jean en lisait aussitôt la réfutation [2]. En tête de ces actes, le conciliabule prend le titre de septième grand et œcuménique concile, et dit que, « se trouvant par la grâce de Dieu et l'ordre des empereurs Constantin et Léon (fils de Constantin, âgé de quatre ans) [3], réuni dans la capitale impériale, dans le temple appelé Blakherna, de la sainte et immaculée Mère de Dieu et vierge Marie, il a porté les décisions suivantes. » Vient ensuite l'ὅρος, dont voici, en abrégé, les principales idées : « Déçus par Satan, les hommes ont adressé leurs prières aux créatures, au lieu du Créateur. La loi de Moïse et les prophètes ont condamné ce péché ; voulant sauver l'humanité, Dieu a envoyé son Fils, pour nous détourner de l'erreur et de la vénération des idoles, et nous enseigner à adorer Dieu en esprit et en vérité. Pour nous instruire en sa

1. C'est ainsi que le VII[e] concile œcuménique appelait les iconoclastes, parce qu'ils portaient contre les orthodoxes une injuste accusation d'idolâtrie.

2. Imprimé dans Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 205-363; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 325-443. [Théophane, *Chronographia, P. G.*, t. CVIII, col. 861; Nicéphore, *P. G.*, t. C, col. 873-876; *Vita Stephani junioris, P. G.*, t. C, col. 1112. (H. L.)] Dans les deux collections, le texte même du conciliabule est imprimé en italiques. L'ancienne traduction latine des actes de ce synode par Anastase se trouve dans Mansi, *loc. cit.*, col. 652 sq.; Hardouin, *loc. cit.*, col. 680 sq. Schlosser, qui avait, à sa disposition la collection de conciles des Coleti, mais qui l'avait peu étudiée, ne connaît que cette traduction d'Anastase, et n'a jamais consulté le texte original, lequel, à son avis, « ne contient d'ailleurs absolument rien de nouveau. »(!) Schlosser, *op. cit.*, p. 214.

3. Dès l'année 733, Constantin, âgé de quinze ans, avait été marié par son père, pour raisons politiques, avec une princesse des Chazares, qui reçut au baptême le nom d'Irène; il ne faut pas la confondre avec sa célèbre belle-fille, du même nom, une amie déclarée des images. La femme de Constantin Copronyme fut aussi, du reste, favorable aux images. Cf. Théophane, *op. cit.*, p. 631.

doctrine salutaire, il nous a laissé ses apôtres et ses disciples qui ont orné l'Église, sa fiancée, de dogmes magnifiques. Cette parure a été conservée dans tout son éclat par les saints Pères et par les six conciles œcuméniques. Mais Satan, n'en pouvant supporter la vue, a réintroduit peu à peu l'idolâtrie, sous le masque du christianisme. Toutefois,comme le Christ avait envoyé ses apôtres, armés de la force du Saint-Esprit, contre l'ancienne idolâtrie, leur donnant le monde entier à évangéliser, de même il a suscité ses serviteurs, nos pieux empereurs, contre la nouvelle idolâtrie, et leur a donné la même sagesse du Saint-Esprit. Sous l'impulsion du Saint-Esprit, les empereurs, ne pouvant supporter plus longtemps que l'Église fût ravagée par la malice des démons, ont convoqué la sainte réunion des évêques aimés de Dieu ; ce concile devait entreprendre une enquête écrite sur la trompeuse influence des images, qui rabaissent l'esprit des hommes de la vénération due à Dieu à la honteuse et matérielle vénération [413] des créatures, et faire connaître sous l'inspiration de Dieu son sentiment sur cette question. Notre saint synode s'est donc réuni, et nous, ses trois cent trente-huit membres, nous sommes conformés aux anciennes décisions synodales, acceptant et professant avec joie les dogmes traditionnels, surtout ceux des six conciles œcuméniques, de Nicée, etc... Après avoir, sous la direction de l'Esprit-Saint, examiné avec soin leurs décisions, nous nous sommes convaincus que l'art coupable de la peinture constituait un blasphème pour le dogme fondamental de notre salut, c'est-à-dire pour l'incarnation du Christ, et était en opposition avec les six saints conciles. Ces conciles ont condamné Nestorius, qui divisait le Christ en deux fils, Arius, Dioscore, Eutychès et Sévérus, qui enseignaient le mélange des deux natures dans le Christ. C'est la doctrine unanime de tous les saints Pères et des six conciles œcuméniques, que nul ne doit imaginer une sorte de division ou de mélange à l'endroit de l'union inscrutable, ineffable et incompréhensible des deux natures dans une seule hypostase ou personne [1]. Que fait donc l'ignorant artiste

1. H. Hubert, *op. cit.*, p. 244-245. « Sa christologie [du concile] est des plus orthodoxes : une personne, deux natures, deux volontés inséparables, réunies même dans la passion, tel est son Christ. C'est par scrupule d'orthodoxie que les iconoclastes brisent les images. Leur nouvelle tactique consiste à retourner contre leurs adversaires les accusations de nestorianisme ou d'eutychianisme que l'on avait portées contre eux... Le synode a tant de respect pour la Vierge qu'il ne veut pas

qui, par un sacrilège esprit de lucre, représente ce qui ne doit pas être représenté, et veut, de ses mains souillées, donner une forme à ce qui ne doit être cru que de cœur et ne doit être professé que de bouche? Il fait une image, et il l'appelle le Christ. Le nom de Christ signifie Dieu et homme. Par conséquent c'est là une image de Dieu et de l'homme; il en résulte qu'il a, d'une manière insensée, représenté la divinité qui ne peut être représentée, et mêlé, dans son dessin, la divinité à la chair créée, mélange qui ne doit jamais avoir lieu. Il s'est donc rendu coupable d'un double blasphème : le premier, parce qu'il a voulu représenter la divinité, qui ne doit jamais l'être, et le second, parce qu'il a mêlé la divinité et l'humanité. Celui qui honore cette image se rend coupable des mêmes blasphèmes ; son auteur, et celui qui la vénère, sont dignes de la même compassion, parce qu'ils se trompent, tout comme se sont trompés Arius, Dioscore et Eutychès; quand on leur reproche de prétendre représenter la nature divine du Christ, qui ne doit pas être représentée, ils répondent par ce faux-fuyant : Nous ne représentons que la chair du Christ, que nous voyons et que nous touchons. Mais c'est là une erreur nestorienne, car cette chair est en même temps la
[414] chair du Dieu *Logos* : sans aucune division, elle a été totalement assumée par la nature divine, et entièrement déifiée. Comment pourrait-elle donc être séparée et représentée à part ? Il en est de même de l'âme humaine du Christ, qui sert d'intermédiaire entre la divinité du Fils et la chair de son humanité. Comme la chair de son humanité est véritablement la chair du Dieu *Logos*, ainsi l'âme de son humanité est aussi l'âme du Dieu *Logos* ; cette âme est déifiée, et la divinité est inséparable du corps comme de l'âme. Même au moment où l'âme du Christ s'est séparée de son corps, lors de sa mort volontaire, la divinité est restée unie aussi bien au corps qu'à l'âme du Christ. Comment donc ces insensés osent-ils séparer la divinité d'avec la chair, et ne représenter que celle-ci, comme s'il s'agissait de ne représenter que l'image d'un homme ordinaire? Ils tombent donc dans l'abîme de l'impiété lorsqu'ils séparent

qu'elle soit figurée par l'art grossier des Grecs, et les saints, dans leur gloire, sont déshonorés par ces indignes représentations. Il a bien soin d'appeler la Vierge Θεοτόκος; il prescrit d'honorer les saints et de recourir à leur intercession, il prononce l'anathème contre ceux qui la nient. Les adversaires des iconoclastes eux-mêmes étaient obligés de constater l'orthodoxie de la plupart de ces propositions. » (H. L.)

la divinité d'avec la chair, attribuant à celle-ci une existence propre, ou une personnalité proprement dite qu'ils essayent de représenter, et introduisant de cette manière une quatrième personne dans la Trinité. De plus, ils représentent comme n'ayant pas été déifié ce qui ayant été assumé par la divinité, a été réellement déifié. Donc quiconque fait une image du Christ, représente la divinité, qui ne doit pas être représentée, et la mélange avec l'humanité (comme le font les monophysites), ou encore dépeint le corps du Christ comme n'étant pas déifié, comme séparé, et comme une personne distincte, ainsi que le font les nestoriens. L'unique représentation autorisée de l'humanité du Christ est le pain et le vin de la sainte cène. Il a choisi cette forme et non une autre, ce type et non un autre, pour représenter son humanité. Il a donc ordonné d'offrir du pain, et non pas une imitation de sa forme humaine, pour ne pas faire renaître l'idolâtrie. Comme le corps du Christ a été déifié, ainsi le pain, cette image du corps du Christ, est déifié par la descente du Saint-Esprit, et par le ministère du prêtre il devient le corps déifié du Christ. L'usage pervers d'attribuer aux images de faux noms (par exemple de dire : voilà le Christ), ne provient pas du Christ ni des apôtres nï des saints Pères; ils ne nous ont pas laissé de prières pour sanctifier les images ou pour en faire autre chose qu'un objet ordinaire. Et si l'on objecte que nous sommes sans doute dans le vrai en ce qui concerne les images du Christ, à cause de l'ineffable union des deux natures, mais non en ce qui concerne les images de Marie, des prophètes, des apôtres et des martyrs, qui n'ont été que des hommes et ne se composaient pas de deux natures, nous répondrons que, si l'on rejette les images du Christ, on doit aussi rejeter les autres. Toutefois, nous dirons ce qui est spécialement concluant contre ces dernières images. Le christianisme a renversé le paganisme tout
entier; par conséquent, non pas seulement les sacrifices païens, [415]
mais aussi les images païennes. Les saints eux-mêmes après leur mort sont initiés, auprès de Dieu, à une vie qui n'aura pas de fin; par conséquent, quiconque prétend après leur mort les rappeler à la vie par un art mort lui-même, et imité des païens, sera coupable de blasphème. Qui donc ose représenter, à l'aide d'un art païen, la Mère de Dieu, qui est au-dessus de tous les cieux et les saints? Il n'est pas permis aux chrétiens, ayant foi en la résurrection, d'imiter les usages de ceux qui prient les démons, et d'inju-

rier, par une matière morte et commune, les saints qui resplendissent dans une si grande magnificence. Nous pouvons, en outre, démontrer notre sentiment par la sainte Écriture et par les Pères. En effet, on lit dans l'Écriture : *Dieu est esprit, et ceux qui le prient doivent le prier en esprit et en vérité* [1]; et : *Tu ne dois pas te faire une image sculptée ou une représentation de ce qui existe dans le ciel et sur la terre* [2]; aussi Dieu a-t-il parlé aux Israélites du milieu du feu et du sommet de la montagne, et il ne leur a pas montré d'image [3]; dans un autre passage : *Ils échangent la magnificence du Dieu éternel avec la ressemblance et l'image de l'homme mortel, et ils ont plus de vénération pour la créature que pour le créateur* [4]. (Le conciliabule donne ensuite quelques autres textes bibliques, qui sont encore moins probants que les précédents). La même doctrine est aussi enseignée par les saints Pères. (Le synode cite alors un passage apocryphe de saint Epiphane, un texte interpolé de Théodote d'Ancyre, ami de saint Cyrille, diverses phrases de saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Basile, saint Athanase, Amphiloque et Eusèbe de Pamphile, dans sa lettre à l'impératrice Constantia, qui lui demandait une image du Christ ; tous ces passages étaient aussi peu concluants que ceux de l'Écriture sainte). Nous appuyant donc sur la sainte Écriture et sur les Pères, nous déclarons unanimement, au nom de la sainte Trinité, que nous condamnons, rejetons et éloignons, de toutes nos forces, de l'Église chrétienne, toute image, de quelque manière qu'elle soit, faite avec l'artifice coupable de la peinture. Quiconque à l'avenir osera faire une pareille image, ou la vénérer, ou la placer dans une église ou dans une maison particulière, ou même posséder en cachette une de ces images, devra, s'il est évêque, prêtre ou diacre, être déposé, et s'il est moine ou laïque, être anathématisé ; il tombera, en outre, sous le coup des lois civiles, comme adversaire de Dieu et ennemi des dogmes que les Pères nous ont enseignés. Nous défendons que sous prétexte d'enlever les images peintes
[416] dans les églises, les évêques mettent la main sur les vases sacrés ainsi que sur les vêtements sacerdotaux, les voiles et les objets du culte. Il ne faut commettre dans les églises aucun dégât inu-

1. Joa. IV, 24.
2. Deut., v, 8.
3. Deut., v, 4.
4. Rom., I, 23, 25.

tile. On doit, avant de rien changer dans une église, demander l'autorisation au patriarche ou au pieux empereur. Il faut qu'en tous cas aucun des fonctionnaires ou de leurs subordonnés n'use de ce prétexte pour pénétrer dans les saintes églises et y commettre des violences, comme cela est arrivé déjà. Telles sont nos ordonnances, car nous aussi nous parlons d'une manière apostolique, et nous croyons avoir le Saint-Esprit [1]. » Cet ὅρος était suivi d'une série d'anathèmes, exprimant en abrégé, et d'une manière orthodoxe, la doctrine des six conciles œcuméniques; après quoi, passant à l'affaire qui les intéressait le plus, les évêques formulent les anathèmes suivants :

1. Si quelqu'un ose représenter avec des couleurs matérielles l'image divine (χαρακτήρ) [2] du *Logos* après l'incarnation, qu'il soit anathème !

2. Si, à cause de l'incarnation, quelqu'un ose représenter avec des couleurs matérielles, et dans les images qui rappellent l'homme, l'*usie* et l'hypostase du *Logos*, qui ne peut être représentée, et ne reconnaît pas qu'il (le *Logos*) ne peut être représenté, même après son incarnation, qu'il soit anathème !

3. Si quelqu'un ose représenter dans une image l'union hypostatique des deux natures, et, appelant cette image Christ, opère ainsi, d'une manière mensongère, le mélange des deux natures, qu'il soit anathème !

4. Si quelqu'un sépare de la personne du *Logos* la chair qui lui est unie et veut représenter cette chair par une image, qu'il soit anathème !

5. Si quelqu'un divise le Christ en deux personnes et veut représenter celui qui est né de la Vierge, et n'accepte, par conséquent, qu'une union relative (σχετική) des natures, qu'il soit anathème !

6. Si quelqu'un représente par une image la chair déifiée par son union avec le *Logos* et la sépare ainsi de la divinité, qu'il soit anathème !

7. Si quelqu'un veut représenter, à l'aide de couleurs matérielles, le dieu *Logos*, qui, quoique ayant la forme de Dieu, a néanmoins accepté dans sa propre personne la forme d'esclave, si quelqu'un veut le représenter sous une forme purement humaine

1. I Cor., VII, 40.
2. Hebr., I, 3.

et prétend le diviser ainsi de son inséparable divinité, en introduisant ainsi une quatrième personne dans la Trinité, qu'il soit anathème !

8. Si quelqu'un veut représenter sous des couleurs matérielles les saints dans des images sans vie qui ne sont d'aucune utilité — car cette pensée est mensongère et provient du démon — et ne s'efforce pas plutôt de rappeler les vertus de ces saints, en les imitant lui-même, d'une manière vivante, qu'il soit ana-
[417] thème !

Après avoir encore condamné certains autres principes orthodoxes sur la vénération et l'invocation des saints, le conciliabule conclut : « Si quelqu'un n'admet pas notre saint et œcuménique septième concile, qu'il soit anathème, de par le Père, de par le Fils et de par le Saint-Esprit, et de par les sept conciles œcuméniques ! Nul ne doit enseigner une autre foi... Telle est notre croyance à tous, nous souscrivons ceci de plein gré, c'est la foi des apôtres. Longues années aux empereurs ! Ils sont les lumières de l'orthodoxie ! Longues années à l'impératrice orthodoxe ! Que Dieu protège votre empire ! Vous avez proclamé encore plus nettement, l'indivisibilité des deux natures du Christ ! Vous avez frappé à mort l'idolâtrie ! Vous avez anéanti les erreurs de Germain (de Constantinople), de Georges [1] et de Mansour (saint Jean Damascène); anathème à Germain le faux et l'adorateur du bois [2] ! Anathème à Georges son pareil, qui a faussé la doctrine des Pères ! Anathème à Mansour, qui a un nom de mauvais présage et qui professe des sentiments mahométans ! Anathème à Mansour, qui a trahi le Christ ! Anathème

1. Dans la réfutation, lue au IIe concile de Nicée, de ces actes du conciliabule de Constantinople, il est rapporté que Georges était né dans l'île de Chypre, qu'il renonça à tout ce qu'il possédait pour vivre dans une pauvreté apostolique et souffrit avec patience beaucoup de mauvais traitements pour la défense des images. C'était probablement un moine, mais nous n'avons pas sur sa vie de détails circonstanciés. Baronius, *Annales*, ad ann. 754, n. 32, a confondu ce Georges avec l'évêque du même nom qui occupa le siège d'Antioche; celui-ci ne souffrit pour la cause des images qu'au siècle suivant, sous l'empereur Léon l'Arménien. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 754, n. 20. Léo Allatius a réuni dans sa *Diatriba de Georgiis* (imprimée dans la *Biblioth. græca* de Fabricius, éd. Harles, t. XII, p. 14 sq.), dans une édition plus récente, t. X, tout ce que l'on savait sur ce Georges.

2. Le conciliabule faisait peut-être allusion à ce que saint Germain avait favorisé le monothéisme sous l'empereur Philippicus Bardanus.

à l'ennemi de l'empire, au docteur d'impiété, au vénérateur des images ! La Trinité les a déposés tous les trois. »

Le *Libellus synodicus* rapporte que, dans ce conciliabule, l'empereur Constantin avait nié l'intercession des saints et le culte des reliques [1]. La biographie du saint abbé Étienne rapporte de même que l'assemblée avait vomi des injures contre les saints et contre l'immaculée Mère de Dieu, comme s'ils ne pouvaient

1. Mansi, t. XII, col. 578; Hardouin, *op. cit.*, t. V, p. 1542. Paparrigopoulo, *Histoire de la civilisation hellénique*, in-8, Paris, 1878, p. 214, écrit que les « textes prouvent d'une manière irréfragable que Théophane altère la vérité quand il blâme les empereurs d'avoir défendu aux fidèles d'invoquer l'intercession de Marie et des saints; » et M. A. Lombard, *op. cit.*, p. 116 sq. ajoute avec raison : « Il n'a sans doute pas remarqué la suite du texte. » En effet, après la lecture du décret de 753, les Pères de 787 ajoutent : « Mais depuis la publication de ce dogme ils [les iconoclastes] ont repoussé aussi l'intercession des saints et nié qu'elle fût agréable à Dieu; ils ont rayé ce passage de leurs décrets. Chacun sait que la variation est le propre de l'erreur, tandis que la vérité est une. » Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 348. Le concile de 787 n'attribue pas cette nouvelle hérésie au Copronyme, mais aux auteurs (προϊστορες) du dogme iconoclaste. C'est une nuance facile à expliquer. En 787, en plein retour et en réaction ouverte vers l'orthodoxie, on n'était pas fâché de grossir la responsabilité des évêques — presque tous morts ou exténués de vieillesse — afin d'alléger d'autant celle du Copronyme qui, somme toute, était le propre grand-père du Porphyrogénète, restaurateur de l'orthodoxie; il paraissait superflu de faire l'opposition entre la politique de l'un et de l'autre trop saillante. M. Lombard, toujours empressé à disculper Constantin V, ne fait cependant pas difficulté de reconnaître que « c'est évidemment aux raisonnements de Constantin qu'il faut attribuer l'hérésie relative aux cultes des saints et de la Vierge; il n'est pas vraisemblable que les évêques et les grands dignitaires de l'Église aient pris l'initiative de renier aussi formellement les dogmes qu'ils avaient élaborés et promulgués peu d'années auparavant dans un concile œcuménique. La longueur des sessions semble indiquer que les évêques, malgré leur servilité, discutèrent les opinions de l'empereur. L'insistance avec laquelle ils proclament les principes orthodoxes invite également à pressentir des discussions, et tout ceci s'accorde bien avec l'indication du *Libellus synodicus* touchant les motions de Constantin devant l'assemblée. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 578. Les *Antirrhetici* de Nicéphore et les actes du concile de Nicée sont d'accord sur ce point. D'après Théophane, Constantin niait la divinité de Jésus-Christ et l'enfantement virginal; Georges Hamartolos lui attribue un mélange d'arianisme et de nestorianisme. Beaucoup d'autres témoignages viennent corroborer ceux-ci. On lit dans l'*Oratio contra Caballinum* : « Nous disons chaque jour : je vais à Sainte-Marie, ou aux Saints-Apôtres ou à Saint-Étienne, mais le tyran ne supporte pas cette manière de parler; il enleva aux saints leur titre et voulut qu'on nommât Marie Théotokos au lieu de Panaghia. » D'après la *Vita Stephani*, Constantin défendit de dire : « Je vais aux Saints-Apôtres » et voulut que l'on dît : « Je vais aux Apôtres. » Et ainsi pour toutes les églises de la ville. Même attestation de la part de Théo-

en rien nous aider après leur mort [1]. Sans doute, comme on l'a vu plus haut, l'un des anathèmes du conciliabule était dirigé contre ceux qui condamneraient l'invocation de Marie et nieraient son intercession. Il est donc probable que ces nouvelles négations ont été, plus tard, le fait de l'empereur, et que par suite
418] d'un malentendu, elles auront été à tort attribuées au concile [2].

téricte. Tout ceci révèle une mentalité de « sécularisateur » digne d'un temps plus rapproché de nous. Constantin proscrivait le terme de Panaghia et d'après Nicéphore, il aurait de même interdit l'emploi de Théotokos. Hefele rapporte plus loin une anecdote qui doit trouver ici sa place. Pendant le grand hiver de 762-763, dit Théophane, l'empereur manda au palais le patriarche Constantin et lui dit : « Que nous arriverait-il si nous appelions Marie *Mère de Jésus* au lieu de *Mère de Dieu* ? ἄρτι τί ἡμᾶς βλάπτει ἐὰν λέγωμεν τὴν θεότοκον χριστότοκον. » Le patriarche l'embrassa en pleurant et lui dit : « Aie pitié de nous, maître, et que jamais cette idée ne te vienne à l'esprit. Ne vois-tu pas que Nestorius est exécré et anathématisé par toute l'Église? » L'empereur répondit : « Je te l'ai demandé à titre de renseignement, par simple curiosité; ne parle à personne de ce que je t'ai dit. » Les chroniqueurs sont d'accord sur le peu de respect et l'animosité particulière du Copronyme à l'égard de la vierge Marie. Il semblait qu'elle lui fût une ennemie personnelle. Théostéricte rapporte l'anecdote suivante : « L'empereur s'efforçait de prouver à ses familiers, par des exemples, que la Vierge n'avait aucun pouvoir. Il prenait une bourse pleine d'or, la leur montrait et disait: A-t-elle quelque valeur? — Une grande valeur, répondaient ceux-ci. L'empereur vidait la bourse et interrogeait de nouveau : Que vaut-elle maintenant? — Rien du tout, disaient-ils. — Ainsi, concluait Constantin, la Theotokos a été digne de vénération tant qu'elle a porté le Christ au-dedans d'elle; mais depuis sa délivrance, elle est semblable aux autres femmes. » Cette anecdote conservée dans la *Vita Nicetæ* se retrouve dans Georges Hamartolos, Léon le Grammairien et Cedrenus. Théophane ajoute encore que Constantin faisait châtier ceux qui laissaient échapper l'exclamation ordinaire θεοτόκε βοήθει. « En 766, ajoute Théophane, l'empereur bannit absolument comme inutiles, les prières à la Vierge ou aux saints, écrites et non écrites; il détruisit leurs reliques ou les fit disparaître et punit leurs adorateurs de l'exil et de tous les supplices. » Sur son lit de mort ce persécuteur changea d'opinion : tandis qu'il rugissait de douleur, il faisait appeler les clercs de sa chapelle et leur ordonnait la psalmodie des hymnes à la Panaghia qu'il n'avait cessé de poursuivre et d'outrager pendant sa vie.

On voit que, nonobstant les décisions de son conciliabule de 753, le Copronyme se mettait en contradiction formelle avec la doctrine officiellement promulguée aux Blakhernes. Le théologien impérial faisait bon marché des définitions dogmatiques et ceci semble bien révéler l'aberration de l'homme qui se considérait comme maître de la foi. La religion n'étant qu'un département de la politique générale se trouvait soumise à des fluctuations inévitables et à des altérations périodiques. Pour Constantin V, l'hérésie, *son hérésie*, était un simple expédient de politique intérieure, une manœuvre destinée à servir le rétablissement de l'unité religieuse nécessaire à l'intégrité de l'empire .(H. L.)

1. Walch, *op. cit.*, p. 342.

2. « On reprocha bientôt à ce concile, et même à ceux de ses membres qui se

337. *Exécution des décrets du conciliabule. L'abbé Étienne.*

Le premier résultat du conciliabule fut l'enlèvement des images des églises ; on en brûla un très grand nombre, et on couvrit de chaux les fresques et les mosaïques [1]. La *Vita S. Stephani* déplore surtout la dévastation de la magnifique église de Marie aux Blakhernes, sur les murs de laquelle avaient été représentés l'incarnation du Christ, ses miracles et ses actions, jusqu'à l'Ascension et la Pentecôte. Afin de ne pas laisser les murs dans une nudité complète, on les couvrit de paysages, d'arbres et d'oiseaux; en un mot, on en fit, selon une expression de la *Vita Stephani*, une volière et un fruitier. On en fit autant pour tous les édifices publics et les palais, notamment celui du patriarche [2]. Les saintes images furent anéanties ; mais « on eut à la place, et on

rétractèrent, une foule d'hérésies qu'il avait écartées. On l'accusa d'avoir rejeté l'autorité des Pères et des six conciles ou d'avoir nié l'intercession de la Vierge et des saints. C'est à peine s'il est permis de croire que ces hérésies aient été proposées dans le synode. Le concile de 753 dut ressembler à celui de 787 : la lecture d'innombrables textes y étouffa la discussion; les meneurs proposaient, l'assemblée approuvait. Que dans l'emportement de la réaction on soit revenu sur des concessions faites en 753, il n'y a rien d'impossible. Mais, pour lors, les iconoclastes dissimulèrent en partie leur doctrine; ils l'allégèrent de tout ce qu'elle avait de trop hétérodoxe pour la rendre acceptable à tous. « En quoi donc, disait à l'abbé Étienne l'évêque Basilios, en quoi donc avons-nous changé la doctrine des six conciles? » Les apparences honnêtes que les iconoclastes donnaient à leur théologie leur gagna quelques partisans. Mais la servilité des évêques nuisit au projet de l'empereur. Ce fut lui qui dirigea les délibérations et qui dicta les résolutions. Les Pères reçoivent à genoux ses oracles infaillibles inspirés par le Saint-Esprit. Leur adoration rajeunit les formules les plus usées de l'étiquette byzantine. Auxiliaire du Christ et sauveur du monde, c'est lui qui déjoue les ruses de Satan; on en fait le treizième apôtre et presque un nouveau Christ, envoyé de Dieu pour combattre une nouvelle manifestation de la puissance infernale. Les Pères terminent le décret par des litanies en son honneur. Les orthodoxes en furent choqués. Par l'action que l'empereur exerça sur le synode et par les hommages qu'il y reçut, son autorité religieuse fut confirmée et accrue. Le synode de 753 parut une manifestation de césaropapisme. » H. Hubert, *op. cit.*, p. 245-246.

1. Le concile d'Hieria est l'événement capital de l'histoire intérieure de Byzance au VIIIe siècle. A cette date s'ouvre la période aiguë de l'iconoclasme. (H. L.)

2. Nicéphore, éd. Bonn, p. 85.

en fit grand cas, de sataniques représentations de chevauchées, de chasses, de scènes de théâtre, de courses de chevaux, etc... [1]. »

L'empereur demanda alors à tous les évêques et à tous les moines de distinction leur adhésion écrite aux décisions de son synode. Les documents ne citent pas un seul cas de résistance à ces ordres parmi les évêques, ou dans le clergé séculier [2]; en revanche, un grand nombre de moines refusèrent énergiquement d'y obéir [3]. Nous verrons plus loin que les évêques orien-

1. *Vita Stephani*, dans les *Analecta græca* des Bénédictins de Saint-Maur, 1686, t. I, p. 445 sq., 454. Cf. Walch, *op. cit.*, p. 340 sq. ; Pagi, *Critica*, ad ann. 754, n. 13.

2. A. Lombard, *op. cit.*, p. 133, fait une observation qui nous paraît fondée. On parle sans cesse, et avec raison, de la servilité de l'épiscopat grec, mais il est bon de remarquer qu'il était iconoclaste par conviction, pour une partie du moins de cet épiscopat. D'une part, il ne fait aucune objection à la convocation du concile iconoclaste de 753, d'autre part, en 786, malgré la réaction officielle et malgré la vigueur de l'impératrice Irène, une bonne partie des évêques convoqués fait une opposition irréductible, violente même, à l'orthodoxie. En 787, lorsque toute résistance est manifestement inutile, on ne trouve encore que cent cinquante évêques iconophiles qu'on renforce du mieux que l'on peut. Sincères ou intéressées, les convictions iconoclastes de l'épiscopat de Constantin V furent à l'épreuve de la faveur impériale. C'est une justice à rendre à des gens qui n'ont guère eu souvent l'occasion de se l'entendre accorder. (H. L.)

3. Zonaras, *Annales*, l. XV, dans Walch, *op. cit.*, p. 337. Les moines étaient devenus une puissance. Leur multitude constituait un problème économique fort délicat à traiter et que nous ne pouvons ni ne devons aborder dans une simple note. Disons seulement que nous ne l'esquivons pas et que cette question si complexe a été bien souvent abordée mais jamais d'une façon méthodique, universelle et surtout indépendante des opinions confessionnelles des auteurs. Voici comment Paparrigopoulo, un adversaire, dépeint la situation à Byzance et dans l'empire au VIIIe siècle. *Histoire de la civilisation hellénique*, in-8, Paris, 1878, p. 185-186. « Un nombre d'hommes vraiment incroyable, poussés par un zèle mal entendu, prenaient l'habit de moine, renonçaient aux devoirs sacrés de père, de citoyen, de soldat, consumaient leurs forces morales et matérielles dans une vie sans but qui n'est pas toujours à l'abri de la licence. Chaque génération était décimée, comme par un mal épidémique, par le développement excessif que prenait cette institution de l'Église. L'agriculture, l'industrie, l'armée étaient privées de milliers d'intelligences et de bras... Les couvents et leurs propriétés se multiplièrent outre mesure; leurs intérêts furent une des occupations principales du gouvernement et nous pouvons dire sans exagération que l'État ressemblait plutôt à un monastère habité par des gens oisifs qu'à une société active occupée de ses devoirs politiques et civils. Il se voyait dans la nécessité de recruter des mercenaires pour l'armée et pour la flotte, de recevoir avec empressement dans son sein de nombreux étrangers qui exerçaient une action souvent désastreuse sur les destinées de

taux indépendants de la domination de Byzance, n'y souscrivirent pas non plus. Effrayés par la demande de l'empereur, les moines des environs de Constantinople et de la Bithynie vinrent trouver le célèbre abbé Étienne sur la montagne de Saint-Auxence, pour lui demander conseil [1]. Étienne était né en 715, et, tout jeune encore, avait été confié par ses parents à l'anachorète Jean qui habitait la montagne de Saint-Auxence, vis-à-vis Constantinople. Après avoir longtemps vécu dans le monastère de Jean et acquis une grande réputation de sainteté, Étienne s'était retiré, comme reclus, dans une caverne située au sommet [419]
de la montagne et hors du monastère; c'est là que vinrent le trouver les moines des environs de Constantinople. Étienne leur conseilla de ne pas braver inutilement les brutalités de l'empereur, mais de se retirer dans les pays qui n'étaient pas encore infectés d'hérésie, c'est-à-dire dans les montagnes du Pont-Euxin qui avoisinaient la Scythie, dans les pays du Bosphore, dans la Chersonèse, la Nicopsis qui touche à la mer Parthénienne (côté

la population indigène : chose non moins grave, les recettes publiques subissaient une diminution considérable par des immunités accordées aux biens des Églises et des couvents. » Cette charge à fond de train ne repose malheureusement sur aucune statistique et ainsi que l'a dit avec plus de sérénité et de sens historique M. P. Marin, *Les moines de Constantinople depuis la fondation de la ville jusqu'à la mort de Photius*, in-8, Paris, 1897, p. 326 : « Il serait difficile d'apprécier exactement aujourd'hui ce reproche, fait aux propriétés monastiques, d'avoir été, à l'époque des empereurs iconoclastes, une cause de plus en plus redoutable d'embarras politiques et financiers : les actes de donation en faveur des monastères, chrysobulles impériaux, typica, κτητορικά, publiés jusqu'à ce jour sont de beaucoup postérieurs et ne remontent pas au delà de 987. Nous ne possédons, non plus, aucun des inventaires officiels que le synode de 861, sous Photius, ordonnait de dresser, des biens mobiliers et immobiliers de chaque nouveau monastère et de conserver dans les archives des évêchés. *Syntagma canonum*, *P. G.*, t. CIV, col. 577. » On est donc réduit à des généralités, à des comparaisons. Nous renvoyons, pour l'exposé de la situation ou du péril monastique — comme on voudra l'appeler — à l'exposition de M. P. Marin, *op. cit.*, p. 326-336. Plusieurs faits toutefois y sont empruntés à des ouvrages vieillis et sont rectifiés dans les notes du présent livre. (H. L.)

1. J. Pargoire, *Mont Saint-Auxence. Étude historique et topographique*, dans L. Clugnet, *Bibliothèque d'hagiographie orientale*, 1904, fasc. VI, n. 2. Ce travail de 130 pages ne peut être résumé. Le nom de son auteur suffit pour faire pressentir qu'on y trouve une étude aussi méthodique qu'approfondie sur le monastère en question, ses habitants, ses coutumes. Saint Étienne le Jeune y fait l'objet d'une étude spéciale, p. 43-58, et sa chronologie est discutée et établie d'une façon probablement définitive. (H. L.)

est de la Méditerranée), à Reggium, à Naples, en Italie, etc. Étienne ajouta qu'il croyait inutile de mentionner Rome, Alexandrie et Antioche, dont les évêques s'étaient prononcés par écrit contre l'empereur qu'ils avaient traité d'apostat et d'hérésiarque; de même, saint Jean Damascène n'avait cessé de représenter l'empereur comme un second Mahomet, comme un brûleur d'images et un ennemi des saints [1].

Les moines suivirent les conseils de l'abbé Étienne et abandonnèrent en grand nombre la capitale et ses environs. Ceux qui ne s'éloignèrent pas demeurèrent cachés. Beaucoup vinrent à Rome, où le nouveau pape Paul Ier (monté en 758 sur le trône pontifical) leur permit de psalmodier en grec et de conserver leur rite et leur office [2].

338. Le pouvoir temporel du pape est, dès son origine, menacé par les Grecs.

A partir de 761 et 763, l'empereur se montra plus violent que jamais dans son projet d'anéantir les images et de poursuivre ceux qui les vénéraient. Jusque-là, on avait cru prudent de ne plus afficher tant de rigueur, à cause des deux campagnes malheureuses contre les Bulgares en 756 et en 760 [3], et de la situation de l'Italie. En 755, plusieurs changements de grande importance s'étaient produits en Italie. Pépin le Bref, roi des Francs, avait conquis sur Astolf, roi des Lombards, Ravenne et la Pentapole, auparavant soumises à Byzance, et en avait fait présent à saint Pierre, c'est-à-dire à l'Église romaine [4]. L'empereur Constantin

1. *Vita Stephani*, t. I, p. 401-447; Pagi, *Critica*, ad ann. 754, n. 14 ; Walch, *op. cit.*, p. 341.

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 761, n. 15; F. Lenormant dit que, dès 733, on comptait mille moines grecs d'Orient réfugiés dans la seule province de Bari. *La Grande Grèce, paysages et histoire*, in-8, Paris, 1881-1884, t. II, p. 387. (H. L.)

3. Cf. Théophane, *op. cit.*, p. 662, 664. Cf. A. Lombard, *op. cit.*, p. 43-45, qui réduit les deux campagnes malheureuses à « un simple épisode malheureux. » (H. L.)

4. Voici les principales sources à consulter sur la formation des États de l'Église : Théophane, *Chronographia*, édit. de Boor, Leipzig, 1883; Nicéphore, Ἱστορία σύντεμος, édit. de Boor, Leipzig, 1860; Georges Hamartolos, *P. G.*, t. CX ; Cedrenus,

Copronyme envoya deux ambassadeurs à Pépin, pour essayer de recouvrer ces provinces, mais leurs négociations échouèrent. Pépin déclara que « les Francs n'avaient pas versé leur sang [420 pour les Grecs, mais pour saint Pierre et pour le salut de leur âme; aussi, que tout l'or du monde ne le ferait pas revenir (il paraîtrait d'après cela que les Grecs lui offraient de l'argent) sur une promesse faite à l'Église romaine. » On a beaucoup discuté pour savoir si le pape était, dès cette époque, en possession de la Ville éternelle et du duché de Rome, mais nous n'avons pas à nous prononcer, dans cet ouvrage, sur une question de cette

édit. Bonn, 1833; Zonaras, *P. G.*, t. cxxxiv ; *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, 1886, t. i; Paul Diacre, *Historia Langobardorum*, dans *Monum. Germ. hist.*, *Script. rer. lang. et ital.*, sæc. vi-ix, édit. Bethmann et Waitz; *De Liutprando rege*, *ibid.*; Agnelli, *Liber pontificalis Ecclesiæ Ravennatis*, édit. Holder-Egger; *Cronica de singulis patriarchis novæ Aquileiæ*, dans *Cronache veneziane antichissime*, édit. Monticolo, Rome, 1890, t. i ; *Epistolæ langobardicæ collectæ*, dans *Monum. Germaniæ histor.*, 1892, *Epist.*, t. iii, édit. Gundlach, p. 691 sq.; *Codex carolinus*, édit. Gundlach, p. 469; *Sancti Bonifacii et Lulli epistolæ*, édit. Dümmler, p. 215 sq. ; *Liber diurnus*, édit. Sickel, Vienne, 1889 ; *Langobardische Regesten*, édit. Bethmann, et Holder-Egger, dans *Neues Archiv*, t. iii, p. 225 ; Döllinger, *Papstsfabeln des Mittelalters*, München, 1863; Baumann, *Die Politik der Päpste*, in-8, Berlin, 1868 ; I. Langen, *Geschichte der römischen Kirche von Leo I bis Nicolaus I*, in-8, Bonn, 1895; Gregorovius, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, in-8, Stuttgart, 1869 ; Lavisse, *L'entrée en scène de la papauté*, dans la *Revue des Deux Mondes*, 15 déc. 1886; Malfatti, *Imperatori e papi ai tempi della signoria dei Franchi in Italia*, t. i ; Hegel, *Geschichte der Stædteverfassung von Italien*, in-8, Leipzig, 1847; Ficker, *Forschungen zur Reichs-und Rechtsgeschichte*, t. ii; Ch. Diehl, *Études sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne*, in-8, Paris, 1888 ; H. Hartman, *Untersuchungen zur Geschichte der byzantinischen Verwaltung in Italien*, in-8, Leipzig, 1889 ; H. Cohn, *Die Stellung des byzantinischen Statthalters in Ober-und Mittelitalien*, in-8, Leipzig, 1889; Armbrust, *Die territoriale Politik der Päpste*, in-8, Leipzig, 1885; Hodgkin, *Italy and her invaders*, 1895, t. vi ; Engelen, *Die ersten Versuche zur Gründung des Kirchenstaates*, in-8, Halle, 1882 ; Schnurer, *Die Entstehung des Kirchenstaates*, in-8, 1864 ; L. Duchesne, *Les premiers temps de l'État pontifical*, dans la *Revue d'hist. et de litt. relig.*, 1896-1898, t. i, ii, iii ; H. Hubert, *op. cit.*; H. Hænel, *Untersuchungen zur älteren Territorialgeschichte des Kirchenstaates*, in-8, Göttingen, 1900; *Les origines de la souveraineté temporelle des papes*, dans la *Vérité historique*, 1859, t. iv, p. 297-313 ; 1861, t. vii, p. 113-126, 293-308 ; 1861, t. viii, p. 28-48, 235-254 ; 1862, t. ix, p. 119-138 ; 1862, t. x, p. 11-29 ; Card. Orsi, *Origine du pouvoir pontifical*, dans *Anal. juris pontificii*, t. xi, col. 94-108 ; *Origines de l'influence sociale et politique de l'Église jusqu'au VIII*e *siècle. Origine du pouvoir temporel des papes*, dans *Analecta juris pontificii*, t. ii, col. 2187-2225 ; Th. D. Mock, *De la donation de Charlemagne au Saint-Siège*,

nature [1]. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'en 757 et en 758 l'empereur envoya à Pépin et à Didier, nouveau roi des Lombards, des ambassadeurs qui remirent à ces princes des présents,

dans la *Vérité historique*, 1863, t. xi, p. 187-268 ; A. Crivellucci, *Delle origini dello Stato pontificio*, dans *Studi storici*, 1901, t. x, p. 3-39, 289-329; A. Barbiellini Amidei, *Una nuova pagina della storia d'Italia, ossia la vera fine dell'ultima dinastia longobarda e l'origine del potere temporale dei papi*, in-16, Città di Castello, 1904 ; MM. Hassett, *The beginning of the temporal Power*, dans *The catholic university Bulletin*, janv. 1904. (H. L.)

1. Quand l'iconoclasme vint fournir le prétexte et l'occasion des solutions radicales, il y avait longtemps que la situation de l'Occident pouvait être considérée comme très grave, au point de vue byzantin. Depuis deux siècles, Longobards et Byzantins se disputaient la possession de l'Italie. Léon III et Grégoire III moururent à dix-huit mois de distance (juin 740, décembre 741). Ce double changement était fort important parce que, après s'être mesurés, l'empereur et les deux papes, Grégoire II et Grégoire III, avaient, par une sorte de consentement tacite et mutuel, abaissé le diapason de leur querelle; depuis quelques années on vivait sur le pied de paix. Cependant la situation n'en était pas moins grave. L'empereur ne possédait plus de la péninsule que des lambeaux épars, sans espoir de les rejoindre entre eux : la Sicile, le Bruttium, Naples, le duché de Rome, Ravenne et sa banlieue, les villes maritimes de la Pentapole et de la Vénétie. Cf. Ch. Diehl, *Études sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne*, in-8, Paris, 1883. De graves avertissements semblaient n'avoir pas été compris. Un jour, les villes italiennes s'étaient soulevées en faveur du pape, avaient nommé des chefs et manifesté l'intention de créer un empereur. Le pape s'y était opposé et avait livré à l'Isaurien un usurpateur qui agitait la Toscane. Une autre fois, en 732 et 735, le pape était intervenu pour rendre à l'empereur Ravenne, tombée au pouvoir des Longobards. En 741, Liutprand s'empara des quatre forteresses d'Améria, Horta, Polimartium et Bléra. L'administration byzantine était de plus en plus méconnue, et le duché de Rome de plus en plus indépendant. Une mesure d'une inexplicable maladresse fut celle qui détacha de l'obédience du pape pour les placer sous celle du patriarche de Constantinople les provinces que l'empire conservait en Occident : Sicile et Calabre d'une part, Illyrie, Thessalie, Achaïe et Crète d'autre part. Cette mesure constituait, en un certain sens, une renonciation à l'égard des provinces laissées sous l'obédience papale et les deux papes Grégoire n'étaient, ni l'un ni l'autre, hommes à ne point les comprendre. Le duché de Rome, lentement, progressivement, reconquérait ainsi l'autonomie religieuse qui le conduirait par l'autonomie administrative à l'autonomie politique. Y eut-il, au point de vue administratif, une mesure analogue, pour ses conséquences, à celle que nous venons d'indiquer au point de vue religieux? La conduite du pape Grégoire III mérite d'être étudiée de près à ce moment. « A Rome, Grégoire, comme ses prédécesseurs, faisait réparer et compléter à grands frais les fortifications. » *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. i, p. 202-203. Il relève les murs de Centumcellæ, *id.*, p. 204. Puis il négocie. Il achète au duc de Spolète l'abandon de ses prétentions sur le *castrum* de Gallese, *id.*, p. 203, et il assure par là les communications entre Rome

entre autres, pour le roi des Francs, un orgue qui a été le premier connu en Occident. Ces ambassadeurs devaient obte-

et Ravenne. Enfin il conclut un accord défensif avec le duc Trasimond et avec Godescalc, duc de Bénévent, *Codex Carolinus*, n. 2, édit. Gundlach. — Liutprand, furieux, chassant Trasimond de Spolète (*Liber pontif.*, p. 207; Paul Diacre, *Historia Langobardorum*, l. VII, c. LV; *Neues Archiv.*, t. III, p. 258 : Charte du 16 juin 739, signée par Liutprand à Spolète), le poursuivit jusqu'à Rome où le pape refusa de le livrer, ravagea le duché et prit les quatre villes mentionnées d'Améria, d'Horta, Polimartium et Bléra, séparant ainsi Rome de l'exarchat. — Grégoire se mit en campagne pour les reprendre. Il essaya de négocier, il fit agir en sa faveur les évêques de la Tuscie lombarde, *Monum. German. hist.*, *Epistular.*, t. III, p. 708, n. 16 : *Ad Tuscienses episcopos*; *Liber diurnus*, édit. Sickel, p. 81. Puis il eut recours aux armes : Trasimond s'engageait à reconquérir les villes perdues. L'armée romaine, en retour, le rétablit dans son duché de Spolète. Mauvais calcul, d'ailleurs, car Trasimond, dès lors, refusa de bouger. *Liber pontif.*, p. 208. A lire dans le *Liber pontificalis* le récit de ces événements, écrit M. Hubert, que je continue de citer, il ne semble pas que l'exarque y ait pris une part fort active. Se bornait-il à défendre la banlieue de Ravenne? Le biographe pontifical l'oubliait-il? La raison de son silence est peut-être différente; il est probable que le duché de Rome fut alors séparé administrativement de l'exarchat. A cette époque, Rome devient la résidence d'un officier impérial de rang très élevé. Le gouvernement byzantin, peut-être par méfiance instinctive contre l'exarque, fonctionnaire trop indépendant, tendait à favoriser le morcellement de l'exarchat. L'autorité de ses subordonnés avait été ou s'était accrue. Avec le VIII[e] siècle apparaissent les ducs de Rome. Hartmann, *Untersuchungen zur Geschichte der byzantinischen Verwaltung in Italien*, 1889, p. 152; H. Cohn, *Die Stellung des byzantinischen Statthalters in Ober-und Mittelitalien*, 1889, p. 44; Armbrust, *Die territoriale Politik der Pæpste, Versuche zur Gründung des Kirchenstaates*, Halle, 1882, p. 90; Hodgkin, *Italy and her invaders*, 1895, t. IV, p. 540. A la fin du pontificat de Grégoire III et sous celui de Zacharie, le gouverneur impérial de Rome est désigné par le titre de *patricius et dux. Liber pont.*, p. 207. Il est le premier qui l'ait porté. Bury, *op. cit.*, p. 501, n. 2; Hartmann, *op. cit.*, p. 26. Quelques historiens ont supposé que ce duc et patrice au titre insolite n'était pas un magistrat impérial, mais un magistrat pontifical, lieutenant civil du pape, Bury, *loc. cit.*, ; Hegel, *Geschichte der Staedteverfassung*, t. I, p. 209; Armbrust, *op. cit.*, p. 89, et que Grégoire III, par une invraisemblable présomption, l'avait nommé patrice pour qu'il fût l'égal de l'exarque. Armbrust, *op. cit.*, p. 93. Mais le duc Stéphanos était un Byzantin. Bulles de plomb : 1° Gamurrini, dans De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1882, p. 92; 2° Schlumberger, *Sigillographie de l'empire byzantin*, p. 342. A. Crivellucci, *Stefano, Patrizio e duca di Roma, 727-754*, dans *Studi storici*, 1901, t. X, p. 113-125, le dit d'origine romaine et croit que son gouvernement aurait constitué une période intermédiaire entre le gouvernement byzantin et le pontificat franc. Il n'était pas subordonné au pape. Il y eut sans doute à Rome, après 757, des ducs pontificaux, mais le duc Théodore, qui compte parmi les *servitia* du pape, et le duc Théodose, de la Vie d'Hadrien, qui obtint de l'avancement en devenant primicier des notaires, n'ont rien de commun avec le patrice Étienne. Cohn, *op. cit.*, p. 69-70; *Codex*

nir de ces souverains la restitution à l'empereur de Constantinople de l'exarchat et de la Pentapole. Des émissaires impériaux travaillèrent, dans le même but, le peuple de Ravenne et celui des environs, et une flotte fut organisée (elle ne fut peut-être envoyée qu'un peu plus tard, en 764) pour soutenir par la force les prétentions impériales [1].

Le pape Paul I[er] ne négligea rien pour faire avorter les plans de l'empereur et se conserver la protection du roi Pépin, qui avait accepté, avec le titre de patrice, celui de protecteur de l'Église romaine. La situation du pape était d'autant plus critique que son ambassadeur en France, le cardinal-prêtre Marin,

Carolinus, epist. LXI, LXVIII. Le pape n'était pas encore devenu gouverneur de Rome. Il prenait beaucoup sur lui, mais il n'avait pas tous les pouvoirs. H. Hubert, *op. cit.*, p. 24-25. Ainsi la réunion de Rome ne nous apparaît pas telle qu'on l'a souvent représentée, comme le résultat d'une politique longuement préparée et profitant des moindres occasions pour atteindre son but. Nous nous étonnons que Hefele écarte de son histoire par une phrase péremptoire comme celle qui donne lieu à la présente note, une question si étroitement liée à la querelle iconoclaste qu'on est constamment tombé dans l'erreur d'expliquer l'une par l'autre. On a donné le duché de Rome à un patrice, l'égal de l'exarque, parce que Rome fut alors séparée administrativement de l'exarchat. Les textes révèlent cet état de choses, lorsqu'on les voit commencer à distinguer la *provincia Romanorum* de la *provincia Ravennatium*. L'expression de *ducatus Romanorum* prend un sens géographique et déjà le mot d'exarchat ne désigne plus que la banlieue de Ravenne. On peut donc admettre que le duché de Rome fut séparé de l'exarchat sous Grégoire III. « La situation du pape était changée : sa politique changea. Exclu des affaires byzantines et abandonné à lui-même, toujours en danger du côté des Lombards, le pape, pour le duché de Rome, est forcé de chercher des secours ailleurs qu'en Orient et est amené progressivement à se détacher de l'empire. » H. Hubert, *op. cit.*, p. 27. Cf. le même, *Grégoire III et Charles Martel*, *ibid.*, p. 27-31. (H. L.)

1. Il y a sur tous ces faits une assez grande incertitude chronologique, parce que les lettres des papes à Charles Martel, Pépin le Bref et Charlemagne, réunies dans le *Codex Carolinus*, ne portent pas de dates. Pagi et Muratori, qui ont essayé de leur donner des dates précises, ne s'accordent guère sur ce point. Cf. Muratori, *op. cit.*, p. 367-368, 370, 373, 374, 376, 377. La meilleure édition de ce *Codex Carolinus*, composé en 791, est celle de Cenni, *Monumenta dominationis pontificiæ*, Rome, 1760. Elle a été réimprimée dans la *Patrologie* de Migne, t. XCVIII, et dans Mansi, t. XII, *op. cit.*, col. 282 sq.; toutefois dans Mansi cette collection a été sectionnée, et on a inséré dans la correspondance de chaque pape les lettres de cette collection qui lui revenaient. [W. Gundlach, *Ueber den Codex carolinus*, dans *Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde*, 1876, t. XVII, part. 3; *Codex Carolinus*, édit. W. Gundlach, dans *Monum. Germ. historica*, *Epistul.* t. III, p. 469-657. (H. L.)]

s'était lié d'une étrange amitié avec les ambassadeurs de Constantinople à la cour de Pépin [1]. Le pape Paul assure, dans une lettre écrite au roi Pépin, que la question des images était le principal motif de la grande irritation des Grecs contre Rome [2]. [421]

339. Cruautés de l'empereur Constantin Copronyme.

A partir de l'année 761, les partisans des images furent persécutés avec une cruauté qui rappelait le temps de Dioclétien; et l'on voit percer une juste indignation dans tous les documents originaux que l'on a sur cette malheureuse époque. On connaît mieux la suite chronologique de ces persécutions depuis l'apparition, en 1853, d'un nouveau volume des bollandistes, contenant une dissertation *De S. Andrea Cretensi, dicto in Crisi* [3]. Cette dissertation a montré la fausseté de nombreuses traditions couramment admises jusque-là. Les bollandistes ont découvert deux relations différentes du martyre de saint André, tandis que jusqu'alors on ne connaissait qu'une traduction latine de la seconde [4]. Ces deux relations et plusieurs autres anciens synaxaires grecs rapprochés de la *Vita S. Stephani* prouvent que Théophane a confondu les deux principaux martyrs André et Pierre, de la persécution de Constantin Copronyme ; pour parler plus exactement, il n'a, en somme, confondu que leurs noms, car tout ce qu'il dit de l'un ou de l'autre est parfaitement exact, si l'on a soin de changer les noms. Théophane signale, comme le plus ancien martyr, « le vénérable moine André Calybite, » qui souffrit la mort dans la vingt-et-unième année du règne de l'empereur, c'est-à-dire en l'an du monde 6253. « L'empereur Constantin le fit mourir sous le fouet, dans le cirque

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 758, n. 3 sq.
2. Pagi, *Critica*, ad ann. 758, n. 1.
3. *Acta sanct.*, octobr. t. VIII, Bruxelles, 1853, p. 124 sq.
4. Elle a été éditée par Surius. Pagi, *Critica*, ad ann. 661, n. 2, a cité Leo Allatius, *De Symeonum scriptis diatriba*, in-4, Paris, 1664, pour prouver que la seconde relation grecque du martyre de saint André ne provenait pas de Métaphraste. Mais, ainsi que les bollandistes l'ont remarqué, *op. cit.*, p. 126, Allatius attribue expressément cette seconde relation grecque à Métaphraste. *De Symeonum diatr.*, p. 128.

de Saint-Mamas situé dans le quartier des Blakhernes, parce que Calybite avait appelé Copronyme un nouveau Valens, un nouveau Julien, et lui avait reproché son impiété. Le corps d'André fut jeté à la mer, mais ses sœurs l'en retirèrent et l'ensevelirent sur le marché de l'Emporium [1]. » Au lieu d'André Calybite, il faut lire Pierre Calybite (c'est-à-dire habitant d'une καλύβη,
422] ou cabane [2]) dont il est dit : « Je mentionne aussi ce saint moine Pierre, qui habitait aux Blakhernes, en qualité de reclus, et qui fut terriblement battu et tué à coups de nerf de bœuf, en présence de l'empereur, parce qu'il avait appelé ce prince un Dacien (c'est-à-dire un Julien) et un sacrilège [3]. » Les synaxaires disent également : « Pierre, qui habitait aux Blakhernes, meurt sous les coups de nerf de bœuf [4]. » Les bollandistes [5] ont prouvé que ce martyre avait eu lieu le 16 mai 761, et non en 762 ; ils citent, en preuve, l'éclipse de soleil dont parle Théophane [6], qui précéda d'environ un an ce martyre, et qui, d'après les tables astronomiques des Romains, eut lieu, non au mois d'août 761, ainsi que le prétend Théophane, mais en 760.

Les bollandistes auraient pu tirer de ce même passage de Théophane une autre preuve en faveur de ce qu'ils avançaient; car ce n'est pas en l'an du monde 6252, c'est-à-dire en 761 de notre ère, que la Pâque tombait le 6 avril, c'était l'année précédente, et ce fut dans l'année suivante que le Calybite fut exécuté. Les anciens synaxaires ont fourni aux bollandistes l'indication du jour où Pierre fut martyrisé. Quelque temps après la mort de Pierre, probablement le 7 juin 761, Jean, supérieur du monastère de Monagria, n'ayant pas voulu fouler aux pieds une image de la Mère de Dieu, fut cousu dans un sac et jeté à la mer. Ce fait est également rapporté par les synaxaires et par la *Vita S. Stephani junioris* [7].

Le plus célèbre martyr du règne de Constantin Copronyme fut le saint abbé Étienne, ordinairement surnommé ὁ νέος,

1. Théophane, *l. c.*, p. 667.
2. Sur les Calybites, voy. les remarques des bollandistes, au 15 janvier des *Acta sanctorum*.
3. *Vita S. Stephani*, p. 507.
4. *Acta sanct.*, octobris t. VIII, p. 128.
5. *Id.*, p. 129.
6. *Op. cit.*, p. 665.
7. *Vita Stephani*, p. 507, et *Acta sanctorum*, p. 130.

pour le distinguer de saint Étienne premier martyr. Son ancien biographe dit : Vers la fin du conciliabule réuni par Constantin (en réalité en 763), l'empereur envoya le patrice Calliste, homme rusé, mais partisan déclaré de la nouvelle hérésie (iconoclaste), à Étienne, qui habitait la montagne d'Auxence, pour le décider à signer les résolutions prises par l'assemblée. Calliste remplit sa mission; mais Étienne déclara que le synode ayant émis une doctrine hérétique, il ne pouvait en aucune manière y adhérer, qu'il était prêt à verser son sang pour la vénération des images. Il fut alors, sur l'ordre de l'empereur, enlevé de sa grotte par les soldats, qui le portèrent dans le monastère situé au bas de la montagne [1] (les jeûnes l'avaient tellement affaibli, qu'il n'aurait pu de lui-même faire ce trajet). Il y fut enfermé avec les autres moines, et on le laissa six jours sans manger. Toutefois, l'empereur étant, sur ces entrefaites (17 juin 763), parti en campagne contre les Bulgares [2], la procédure contre Étienne fut interrompue, et il profita de la liberté qu'on lui laissa pour regagner sa grotte. En l'absence de l'empereur, Calliste gagna à prix d'argent deux faux témoins contre Étienne. Serge, disciple du solitaire, déclara que son maître avait prononcé l'anathème contre l'empereur, comme hérétique, et une esclave déclara que sa maîtresse, la veuve Anna, fille spirituelle d'Étienne, et qui pratiquait la vie ascétique dans le couvent situé au bas de la montagne de Saint-Auxence, avait entretenu avec le saint des relations coupables. [423]
On se hâta d'envoyer des courriers à l'empereur pour lui annoncer cette nouvelle, et Constantin ordonna aussitôt l'arrestation d'Anna. La guerre contre les Bulgares terminée par l'heureuse bataille du 30 juin 763, Anna fut interrogée et battue de verges, sans qu'on pût obtenir d'elle la moindre déposition contre Étienne. L'empereur mit alors en jeu d'autres moyens pour perdre le saint abbé. Par haine contre les moines, qui lui faisaient opposition, l'empereur leur avait défendu de recevoir des novices ; mais un jeune fonctionnaire de la cour, nommé Georges Syncletos, demanda, au su de l'empereur, au saint abbé Étienne, de le recevoir au nombre de ses moines, alléguant de faux motifs

1. Théophane, *op. cit.*, p. 667.

2. « Parqués au bas de la colline, dans le cimetière contigu au couvent des Trikhinaires, les malheureux y restèrent sans nourriture six jours durant. » J. Pargoire, *op. cit.*, p. 47. (H. L.)

de sa démarche [1]. A peine avait-il été admis que l'empereur se plaignit publiquement, dans une assemblée populaire, de ce que les maudits, dont il ne voulait même pas prononcer le nom (c'est ainsi qu'il désignait ordinairement les moines), lui avaient enlevé malgré lui un des meilleurs et des plus aimés parmi ses jeunes courtisans, et il excita si bien le peuple que celui-ci vomit contre les moines toutes sortes de malédictions. Quelques jours après, Georges s'enfuit du monastère et se réfugia chez l'empereur [2]. Celui-ci lui remit solennellement le glaive au milieu d'une as-
[424] semblée populaire, lui rendit ses bonnes grâces, et le peuple déchira en lambeaux l'habit monastique, et cria vengeance contre les moines. Pour tirer parti de cette irritation, l'empereur envoya un fort détachement de soldats à la montagne de Saint-Auxence. Les disciples d'Étienne furent chassés, le monastère et l'église brûlés, le saint enlevé de sa cellule pour être battu et torturé de toutes manières [3]. On l'exila dans l'île de Proconnèse, dans la Propontide, parce qu'il refusait formellement de signer le conciliabule, lequel, disait-il, avait pris ce nom de saint qu'il refusait d'accorder à la sainte Vierge et aux apôtres. Les moines disséminés dans l'île de Proconnèse se réunirent autour du saint abbé Étienne, reconstituèrent la vie de communauté et prêchèrent au peuple le culte des images. Deux ans plus tard, Étienne fut ramené à Constantinople, pieds et mains liés, et enfermé dans la grande prison du prétoire avec trois cent quarante-deux moines de diverses provinces [4]. Beaucoup d'entre eux avaient eu le nez et les oreilles coupés; à d'autres on avait crevé les yeux ou coupé les mains; plusieurs gardaient les traces

1. *Vita Stephani*, p. 468. L'abbé Étienne reconnut que Georges était de la cour, car tous les fonctionnaires qui s'y trouvaient devaient être complètement rasés, ce que le biographe de saint Étienne blâme, *op. cit.*, p. 470, et regarde même comme coupable, c'est-à-dire comme une transgression d'un passage de Moïse, *Levit.*, XIX, 27, et comme un essai pour cacher son âge.

2. Georges obtint l'habit religieux au bout de trois jours, resta trois autres jours dans le monastère, puis s'en revint à la cour avec son froc, preuve indiscutable de la propagande monastique exercée, en dépit des lois, aux portes mêmes de Constantinople. (H. L.)

3. Il fut enfermé à Chrysopolis, dans le couvent de Philippique, durant dix-sept jours. Là, il eut à tenir tête à tout ce que l'iconoclasme comptait de docteurs. Il réfuta leurs arguments. (H. L.)

4. Sous l'empereur Phocas, mort en 610, le prétoire avait été changé en une grande prison.

des coups de nerf de bœuf; enfin, d'autres avaient eu la barbe arrachée ou brûlée [1]. L'abbé Étienne fit bientôt de cette prison une sorte de monastère; la nuit on y chantait en commun des psaumes et des hymnes, et les moines engageaient le peuple du voisinage, qui venait les visiter pour s'édifier, à rester ferme dans la vénération des images. [Après onze mois] Étienne fut jugé et condamné à mort. A cette même époque, l'empereur ordonna que quiconque aurait un parent parmi les moines et le cacherait [2], et quiconque porterait un habit noir (c'est-à-dire serait lui-même soupçonné d'être moine), serait exilé, ce qui remplit la ville d'indignation [3]. Étienne était déjà entre les mains du bourreau, lorsque l'empereur voulut essayer une dernière fois de le gagner, sachant bien qu'Étienne une fois gagné, la victoire était assurée aux ennemis des images. Le saint abbé fut donc reconduit en prison, et deux fonctionnaires de l'empereur vinrent l'y trouver, avec mission de le gagner, ou bien, s'il s'obstinait dans son refus, de le fouetter jusqu'à le faire mourir. A la vue du serviteur [425]
de Dieu, les deux ambassadeurs furent tellement touchés qu'ils se laissèrent gagner par lui à la foi orthodoxe. Ils le quittèrent après l'avoir embrassé, et annoncèrent à l'empereur qu'ils l'avaient si fort battu qu'il en mourrait certainement le lendemain. La nuit suivante, l'empereur apprit ce qui s'était passé, et comme il se plaignait violemment de ce qu'on ne lui obéissait pas, et de ce qu'Étienne était, pour ainsi dire, l'empereur, une bande de gardes du corps se précipita dans la prison du prétoire, traîna le saint dans la rue, et le tua sous les coups et sous les pierres, le 28 novembre 767. Tel est le récit contenu dans la *Vita S. Stephani junioris*, composée quarante-deux ans après sa mort et qui, à côté de parties évidemment légendaires, contient des parties historiques [4].

1. *Vita Stephani*, p. 500.

2. La plupart des moines de Constantinople et des environs avaient émigré, mais beaucoup d'autres y étaient restés cachés, et entretenaient le peuple dans a vénération pour les images.

3. *Vita Stephani*, p. 512.

4. Théophane, *op. cit.*, p. 674, et Nicéphore,, *op. cit.*, p. 81, ont rapporté les principaux événements de l'histoire de saint Étienne. [Pour la discussion de la date, cf. J. Pargoire, *op. cit.*, p. 50-53, qui adopte le 28 novembre 764 : « le biographe a donné trois ans d'existence de trop à saint Étienne le Jeune, deux au commencement de sa vie, un à la fin. » (H. L.)]

Dans sa prison, Étienne s'entretenait avec les autres moines de ceux qui avaient déjà subi le martyre pour la cause des images; nous avons déjà indiqué deux d'entre eux : Pierre aux Blakhernes et Jean de Monagria. Nous apprenons encore par ces conversations d'Étienne que Paul, moine de Crète (et non de Chypre), préféra mourir (17 mars 767), plutôt que de fouler aux pieds une image du Christ, sur l'ordre du préfet [1]. Le prêtre et moine Théostéricte, du monastère de Pélérète, sur l'Hellespont, auquel les iconoclastes avaient coupé le nez et brûlé la barbe, rapporte à son tour : « Par ordre de l'empereur, le préfet d'Asie, appelé Lachanodracon [2], envahit avec des soldats le monastère au moment de la solennité du soir du jeudi saint, et emmena à Éphèse trente-huit moines enchaînés qu'il fit massacrer; il maltraita les autres, en brûla quelques-uns, coupa le nez à ceux qui restaient, et, en particulier, à l'auteur du récit, enfin brûla le monastère et l'église [3]. »

Un mois environ avant Étienne, c'est-à-dire le 20 octobre 767, André *in Crisi* reçut la couronne du martyre; toutefois les moines de la prison du prétoire ne semblent pas avoir connu cette mort,
[426] car ils en auraient parlé dans leurs entretiens. Cet André est celui-là même que Théophane [4] appelle, à tort, Pierre Stylite [5], ajoutant que l'empereur l'avait fait traîner, les pieds liés, à travers les rues de Constantinople, parce qu'il faisait de l'opposition à sa doctrine, et l'avait ensuite fait jeter dans une sorte de voirie appelée Pelagia. — Les deux relations du martyre de saint André rapportent les mêmes faits, et ajoutent que de pieux fidèles avaient transporté son corps en un endroit consacré, qui s'appelait *Crisis* [6]. Nous apprenons par la même source, et par les synaxaires, que cet André était originaire de Crète, et se

1. *Vita Stephani*, p. 504 ; *Acta sanctorum*, octob. t. VIII, p. 127.
2. Théophane, *op. cit.*, p. 681, 687, parle aussi de ce Michel Lachanodracon.
3. *Vita Stephani*, p. 505 sq.; *Acta sanctorum*, octob. t. VIII, p. 127 sq.
4. *Op. cit.*, p. 683 sq.
5. Plusieurs furent appelés stylites, non parce qu'ils habitaient sur une colonne, mais parce qu'ils habitaient des cellules qui avaient les dimensions de la colonne des stylites. Ainsi la cellule que saint Étienne se bâtit dans l'île de Proconnèse s'appelait un στυλοειδὲς μικρὸν ἔγκλειστρον. Cf. *Vita Stephani*, *l. c.*, p. 486; *Acta sanct.*, *loc. cit.*, p. 132, et t. I de janvier, p. 262.
6. *Acta sanct.*, *loc. cit.*, p. 129 b, 141-148.

rendit spontanément à Constantinople, pour faire à l'empereur des représentations sur sa cruauté contre les défenseurs des images. Baronius, qui s'est inspiré de ces documents [1], n'a pas confondu cet André avec un autre André, évêque de Crète, qui vécut un peu plus tôt. Pagi a cru, à tort, que Baronius était tombé dans une erreur, et tous l'ont répété après lui. Dans ses annotations sur le martyrologe (17 octobre), Baronius distingue nettement ces deux personnages: c'est ce que les bollandistes ont affirmé et ce dont nous avons pu nous convaincre par nous-même [2].

Un autre moine, nommé Paulus Novus, jadis officier, fut exécuté en 771 [3], et, de même, beaucoup de laïques, parfois des plus élevés dans la hiérarchie civile ou dans la hiérarchie militaire, furent exilés ou condamnés à mort, soit parce qu'ils inclinaient à vénérer les images, soit parce que l'empereur soupçonnait leur fidélité politique [4]. Les gouverneurs impériaux rivalisèrent de zèle avec l'empereur dans cette œuvre d'extermination; parmi eux il faut citer, en particulier, Michel Lachanodracon, qui, [427]
après avoir maltraité beaucoup de moines et de religieuses, après en avoir, en particulier, aveuglé et tué un grand nombre, vendit tous les monastères de sa province (la Thrace), avec les vases sacrés, les livres, tout ce qu'ils contenaient de précieux, et en envoya le prix à l'empereur. Quelqu'un se permettait-il de porter des reliques, ces reliques étaient brûlées, et le porteur était puni; si c'était un moine, il était mis à mort [5].

Comme l'empereur voulait absolument en finir avec les moines, il transforma plusieurs monastères en casernes, fit raser les autres, obligea les moines à revêtir des habits civils et à se marier, donna des places et des emplois à ceux qui lui obéirent, et livra ceux qui lui résistèrent à la risée de la populace, en les

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 762, n. 1.

2. *Acta sanct.*, *loc. cit.*, p. 132, et *Martyrologe*, éd. Baronius et H. de Roswey, Antwerpiæ, 1613, p. 440.

3. *Acta sanct.*, p. 130 b. Les calendriers grecs mentionnent aussi une princesse Anthusa et son institutrice, également appelée Anthusa, qui se firent l'une et l'autre religieuses, et déployèrent un grand zèle en faveur des images. Il est vrai que leur existence même est mise en doute. Cf. Baronius, *Annales*, ad ann. 775, n. 5, 6; Walch, *op. cit.*, p. 412.

4. Théophane, *op. cit.*, p. 676, 678; Nicéphore, *De rebus post Mauritium gestis*, éd. Bonn, p. 81, 83.

5. Théophane, *op. cit.*, p. 684, 688, 689.

faisant courir dans le cirque avec des religieuses au bras, d'autres disent avec des femmes de mauvaise vie [1]. Nous ne nions pas qu'au milieu d'une pareille oppression et de telles persécutions, quelques moines n'aient dépassé les bornes d'une opposition permise ; il faudrait plutôt s'étonner du contraire. Mais Walch a tort de chercher par tous moyens à grossir les torts des moines, pour amoindrir d'autant ceux de l'empereur [2]. Il va jusqu'à dire [3] : « Il a dû être un prince chaste, car personne ne l'accuse de débauches ; » cependant sans compter plusieurs autres allusions des historiens, Walch connaissait certainement le célèbre passage de Théophane [4] où l'on accuse l'empereur d'avoir des habitudes de pédéraste ; mais il a trouvé bon de ne pas traduire ce passage dans son ouvrage et de n'insérer que le texte [5].

Dans sa fureur contre les images, Constantin Copronyme en vint à vouloir exiger de tous ses sujets le serment sur ce point. Il commença par les habitants de Constantinople. « Il fit exposer publiquement le corps et le sang du Christ, avec la croix, et fit jurer à tous, sur les saints Évangiles, qu'à l'avenir, ils ne vénéreraient plus d'images et les regarderaient comme des idoles, qu'ils n'auraient aucune relation avec les moines, mais poursuivraient d'insultes et à coups de pierres tout habit noir. » Le patriarche Constantin prêta le premier ce serment, devant tout le peuple,
[428] du haut de l'ambon, en tenant la vraie croix dans sa main ; dès lors, il commença, bien qu'il eût été moine, à se conduire en laïque [6]. On ne sait à quelle époque l'empereur exigea ce serment ; Théophane dit que ce fut dans la IVe indiction (entre le 1er septembre 765 et le 1er septembre 766), tandis que Nicéphore place ce fait après le martyre de saint Étienne ; ce dernier sentiment a été adopté par Pagi [7] qui, par conséquent, place ce serment en l'année 767, tandis que les bollandistes s'en tiennent à la IVe indiction, c'est-à-dire à l'année 766.

1. Théophane, *op. cit.*, p. 676 ; Nicéphore, *op. cit.*, p. 83 ; Zonare, *op. cit.*, l. XV, c. v.
2. *Op. cit.*, p. 405 sq.
3. *Op. cit.*, p. 361.
4. *Op. cit.*, p. 685.
5. *Op. cit.*, p. 395.
6. *Vita Stephani*, p. 443 ; Théophane, *op. cit.*, p. 675 ; Nicéphore, *op. cit.*, p. 82.
7. Pagi, *Critica*, ad ann. 765, n. 1.

Les images ne furent pas seules en butte au courroux impérial; Constantin s'en prit aussi aux reliques, qu'il fit enlever partout où il put le faire. Théophane rapporte en particulier [1] qu'il fit enlever le corps de sainte Euphémie, qui était en grande vénération, de la magnifique église de ce nom à Chalcédoine, là même où s'était tenu le IVe concile œcuménique, le fit jeter à la mer avec son sarcophage et changea l'église en arsenal. Les vagues portèrent la vénérable dépouille sur les rivages de Lemnos, où de pieux fidèles la recueillirent et la cachèrent, jusqu'à ce que l'impératrice la fit rapporter plus tard à Chalcédoine. Les prières adressées aux saints furent sévèrement prohibées, et toute invocation, celle-ci par exemple : « Mère de Dieu, viens à mon secours, » était sévèrement punie [2]. Il paraît même que l'empereur tomba dans l'hérésie de Nestorius ; car il demanda un jour au patriarche Constantin s'il ne valait pas mieux appeler Marie « Mère du Christ » que « Mère de Dieu ». Le patriarche le conjura de ne pas s'obstiner sur ce point, et lui promit de ne révéler à personne la question posée [3].

Soit que le patriarche n'ait pas tenu sa promesse, ainsi que le dit Cedrenus, soit qu'il ait été soupçonné de trahison par l'empereur, il fut en 766 déposé et exilé, et plus tard décapité, après beaucoup d'indignités. Nicétas, eunuque d'origine slave, ou descendant d'esclaves, lui fut donné pour successeur; le nouveau patriarche signala son zèle en enlevant les images du *patriarcheion* et d'ailleurs [4]. Il intronisa Eudoxie, troisième femme de l'empereur, ainsi que ses deux jeunes fils, Christophore et Nicéphore [5].

340. Trois patriarches de l'Orient se déclarent pour les images. [429]

Pendant que ces événements se passaient dans l'empire de Byzance, les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusa-

1. *Op. cit.*, p. 679.
2. Théophane, *op. cit.*, p. 678, 684.
3. Théophane, *op. cit.*, p. 671.
4. Théophane, *op. cit.*, p. 678, 680, 681, 686; Nicéphore, *op. cit.*, p. 83 sq.
5. Cette cérémonie eut lieu dans la salle des 19 lits, où Damberger a cru voir

lem se déclarèrent, de la manière la plus formelle, pour la vénération des images [dimanche de la Pentecôte, 763]. Comme leurs villes étaient entre les mains des Sarrasins, ils pouvaient s'exprimer avec une liberté que n'avaient pas les évêques grecs. L'un de ces patriarches, Théodore d'Antioche, avait été, il est vrai, exilé en 757, par le khalife Sélim, sur le soupçon d'avoir entretenu avec Constantin Copronyme une correspondance dangereuse pour l'État [1]. Mais il ne tarda pas à être réintégré, car dès l'année 764 nous le retrouvons à Antioche. Théophane [2] rapporte que Cosmas, surnommé Comanitès, évêque d'Épiphanie près d'Apamée, en Syrie, fut accusé par ses diocésains auprès de Théodore, patriarche d'Antioche, d'avoir enlevé les vases sacrés de l'église. Pour éviter la restitution, il avait embrassé la doctrine de l'empereur de Byzance ; mais les patriarches Théodore d'Antioche, Théodore de Jérusalem et Cosmas d'Alexandrie, de concert avec leurs suffragants, le déposèrent et jetèrent sur lui l'anathème.

Le *Libellus synodicus* et la biographie de Jean, évêque goth, éditée par les bollandistes, parlent d'un concile tenu par Théodore, patriarche de Jérusalem, qui aurait frappé d'anathème les adversaires des images. Ce concile s'occupa aussi de l'évêque Jean, qui avait pris part au conciliabule de [753]; mais Jean se convertit et envoya à l'assemblée des preuves extraites de la Bible et des Pères, en faveur de la vénération des images [3]. On ne doit pas se laisser induire en erreur, par ce fait que le *Libellus synodicus* place ce concile de Jérusalem avant le conciliabule de l'année [753], car il résulte clairement de la biographie de l'évêque goth, Jean, que ce concile de Jérusalem n'a pu se tenir
[430] qu'assez longtemps après le conciliabule, et les paroles de Théophane permettent d'affirmer que chacun des trois patriarches a tenu avec ses suffragants un concile au sujet des images, et sur l'affaire de Cosmas, évêque d'Épiphanie. On pourrait, il est vrai, supposer que la *synodica* de Théodore, patriarche de Jéru-

bien à tort, un trône élevé de 19 aunes. Damberger, *Synchronist. Gesch.*, t. II, p. 402, et *Kritikheft*, p. 162.

1. Théophane, *op. cit.*, p. 669.
2. Théophane, *op. cit.*, p. 663.
3. Mansi, t. XII, col. 271; Hardouin, *op. cit.*, t. V, col. 1542 ; *Acta sanct.*, jun. t. V, p. 184 sq. Les principaux passages extraits des Pères par cet évêque Jean ont été imprimés dans Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 680.

salem, qui se lit dans les actes du VIIe concile œcuménique (act. III), a été composée à cette occasion [1]. Mais il suffit de lire ce document pour voir que c'est une lettre d'intronisation (on leur donnait aussi le nom de *synodica*), et elle contient en effet : *a*) une profession détaillée de la foi orthodoxe, avec une longue adhésion aux six premiers conciles; on trouve seulement à la fin quelques lignes consacrées à la défense des images. *b*) Les derniers mots de la lettre conviennent très bien à une *synodica* d'intronisation : « Que nos deux collègues d'Alexandrie et d'Antioche veuillent bien recevoir avec bonté cette *synodica*, et qu'ils me disent s'il y a quelque chose à modifier. » *c*) La lettre ne parle, en aucune manière, de Cosmas d'Épiphanie ; du reste, si on avait dû faire sur lui une enquête, ce n'était pas le patriarche de Jérusalem, mais celui d'Antioche, qui aurait dû en prendre l'initiative. Pour ces diverses raisons, je ne puis partager l'opinion de ceux qui veulent établir une relation entre cette *synodica* et l'affaire de Cosmas; je la regarde au contraire comme antérieure à cette affaire, et comme la lettre d'intronisation de Théodore élevé au patriarcat.

Walch avait donc bien peu de raison de s'étonner de ce que le patriarche de Jérusalem eût dirigé l'affaire de Cosmas [2]. Il a confondu, avec la sentence des trois patriarches orientaux contre Cosmas, cette lettre d'intronisation qui est peut-être identique à la *synodica* que Théodore de Jérusalem envoya au pape Paul, de concert avec ses deux collègues d'Alexandrie et d'Antioche, et dans laquelle il témoignait de son orthodoxie, et en particulier de son accord avec l'Église romaine au sujet des images. Cette *synodica* arriva à Rome au mois d'août 767, après la mort de Paul et tandis que l'antipape Constantin occupait le siège. Constantin envoya aussitôt ce document au roi Pépin, « afin que l'on connût dans les Gaules le zèle déployé [431]
en Orient pour les images [3] ». Le pape Hadrien Ier en appela aussi, à plusieurs reprises, à cette *synodica* [4] ; il est vrai qu'il en parle d'une manière qui ne correspond pas exactement avec la lettre que nous avons ; aussi a-t-on élevé des doutes sur

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1136 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 142 sq.
2. *Op. cit.*, t. X, p. 379 sq.
3. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 760, 680 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 767, n. 5.
4. Dans son apologie pour le VIIe concile œcuménique, Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 764; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 778.

l'authenticité des deux documents. La *synodica* consultée par le pape Hadrien paraît contenir des preuves extraites des Pères en faveur des images, tandis qu'elles n'existent pas dans le document que nous possédons. Peut-être pourrait-on supposer que la *synodica* envoyée à Rome n'est autre que la lettre d'intronisation rédigée de nouveau et augmentée, à la suite des délibérations des patriarches d'Antioche et d'Alexandrie.

341. Les Francs et le concile de Gentilly en 767.

Constantin Copronyme n'avait pas abandonné l'espoir d'atteindre, par la diplomatie, les deux grands résultats des négociations poursuivies chez les Francs, la condamnation des images et la restitution des anciennes possessions byzantines en Italie. Plusieurs ambassades furent échangées, à ce sujet, et c'est à l'une d'elles que fait allusion la lettre du pape Paul Ier à Pépin, admise sous le n. XXVI dans le *Codex Carolinus*. Nous y voyons que des ambassadeurs de Constantinople, venus à la cour des Francs, avaient cherché, par tous moyens, les flatteries (*suasionis fabulatio*), comme les promesses (*inanes promissiones*), à obtenir du roi Pépin une réponse favorable. Le roi déclara vouloir auparavant examiner cette importante affaire avec les évêques et les grands de son royaume (*concilium mixtum*), et il en informa le pape, l'assurant qu'il resterait constamment fidèle à l'Église romaine et à la foi orthodoxe. Le pape Paul répondit qu'il était convaincu d'avance que la réponse de Pépin aux Grecs tendrait uniquement à l'élévation de l'Église romaine, maîtresse de toutes les Églises et de la foi orthodoxe, qu'il ne reprendrait jamais ce qu'il avait donné à saint Pierre, pour le salut de son âme, et que la *suasionis fabulatio* des Grecs n'aurait sur lui aucune influence, parce que la parole de Dieu et la doctrine des
[432] apôtres étaient gravées dans son cœur [1].

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 613 sq. On sait que l'époque où ont été rédigés les divers fragments du *Codex Carolinus* est l'objet de discussions, et il en est de même pour l'époque à laquelle a été rédigé le n. 26. Mais si, comme nous le pensons, ces mots de *concilium mixtum*, qui se trouvent en tête de ce morceau, désignent le synode de Gentilly, ce n. 26 est de l'année 766 ou du commencement de l'année 767.

La réunion dont il est ici question n'est autre, à mon avis, que le concile réuni à Gentilly (*in Gentiliaco*), bourg peu éloigné de Paris, par Pépin le Bref, en 767, lorsque le roi célébra la fête de Pâques en cet endroit [1]. Les actes de cette assemblée ne sont pas parvenus jusqu'à nous, et de nombreux chroniqueurs qui mentionnent ce concile, Éginhard par exemple, se contentent de dire qu'il s'est occupé du culte des images et de la Trinité, par exemple, d'examiner si le Saint-Esprit procède du Fils [2]. Pagi suppose que les Latins ayant attaqué les Grecs à cause de la condamnation des images, les Grecs avaient, à leur tour, attaqué les Latins à cause du *Filioque*. Schlosser soutient, mais sans y être autorisé par les sources, que les légats du pape présents à ce concile avaient porté la discussion sur la doctrine de la Trinité, afin d'irriter les Latins contre les Grecs.

Nous trouvons, dans le vingtième fragment du *Codex Carolinus*, d'autres décisions qui appartiendraient à ce concile de Gentilly, si l'on admet que la lettre du pape Paul au roi Pépin a été écrite peu de temps après la tenue de ce concile [3]. Le pape disait que Pépin, afin d'écarter tout soupçon, n'avait jamais donné audience aux ambassadeurs de Constantinople, si ce n'est en présence des légats du pape; en outre, ces légats avaient discuté sur la foi avec les ambassadeurs de Constantinople, en présence de Pépin, et on avait communiqué au pape la lettre des Byzantins à Pépin, de même que la réponse de ce dernier. Le pape loue donc le zèle de Pépin pour l'exaltation de l'Église et la défense de l'orthodoxie. Aussi pouvons-nous en conclure que le concile de Gentilly avait donné, au sujet de la vénération des images, une déclaration satisfaisant le Saint-Siège. [433]

1. Gentilly, arrondissement de Sceaux, département de la Seine. Baronius, *Annales*, ad ann. 766, n. 21. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 766, n. 3; Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. II, col. 60; *Coll. regia*, t. XVII, col. 649 ; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1703, 1704; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 2011; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 463; Mansi, *Concilia*, Supplem., t. I, col. 623; *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 677, *P. G.*, t. CXLII, col. 177, 178. (H. L.)

2. Walch a réuni ces renseignements, *Ketzerhist.*, t. XI, p. 9; ils sont aussi en partie dans Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 677; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 2012; Pagi, *Critica*, ad ann. 766, n. 3. Ce dernier a réfuté Baronius qui avait placé à tort ce concile en 766. Mansi est tombé dans la même erreur, mais il a été également réfuté par Walch, *op. cit.*, p. 13 sq.

3. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 604; Muratori et d'autres placent cette lettre en 764, mais Walch, *op. cit.*, t. XI, p. 18 a très bien vu qu'elle a été écrite après la célébration du synode et qu'elle s'y rapporte.

342. Luttes pour le Souverain Pontificat.

Peu après la célébration de ce concile de Gentilly, le pape Paul I[er] mourut, le 28 juin 767 [1]. Déjà, pendant sa dernière maladie, Toto, duc de Népi (ville située au nord de Rome), avait voulu le tuer; Christophore, primicier des notaires, l'en empêcha et lui fit jurer, avec les autres personnages importants, de ne choisir le futur pape qu'après des délibérations communes. Mais aussitôt le pape mort, Toto viola son serment, envahit Rome à la tête de paysans armés, occupa le Latran, et fit, en quelques jours, imposer à son frère Constantin, simple laïque, les saints ordres et la consécration papale par les trois cardinaux-évêques de Palestrina, d'Albano et de Porto, qu'il avait terrifiés [2]. Nous avons déjà dit que cet antipape Constantin avait écrit au roi Pépin et lui avait envoyé une *synodica* des patriarches orientaux.

1. Lorsque Damberger dit (*Synchron. Gesch.*, t. II, p. 402) : « On se demande si le pape Paul a pu avoir connaissance du colloque religieux tenu à Gentilly, » nous ne sommes évidemment pas de son avis, puisque nous regardons le n. 20 du *Codex Carolinus* comme postérieur à ce synode.

2. Nous trouvons ces détails dans la *Vita Stephani III*, dans Mansi, *op. cit.* t. XII, col. 680, et surtout dans les actes du synode de Latran, tenu en 769; ces actes ont été édités par Cenni; voyez plus loin § 343. [Le jour de la mort du pape, 28 juin, Constantin fut tonsuré, le 29 promu aux divers ordres jusqu'au diaconat inclusivement; enfin, le dimanche 5 juillet, proclamé pape à Saint-Pierre. « Cette ordination pontificale était évidemment irrégulière : il n'y avait pas eu d'élection canonique; le nouveau pape avait été élevé de l'état laïque à l'épiscopat, sans aucun égard pour les interstices prescrits par le droit entre les diverses ordinations; enfin ces ordinations avaient été faites *extra tempora.* Mais comme Constantin était appuyé d'un parti puissant, il resta évêque de Rome pendant treize mois et, durant ce temps, consacra huit évêques et ordonna huit prêtres et quatre diacres, aux Quatre-Temps d'été de 768. Les sources principales pour la connaissance de l'épiscopat et du jugement de Constantin sont : 1° des fragments des Actes du concile romain des 12-14 avril 769. Ils sont réunis dans la collection des *Monumenta Germaniæ, Concilia*, t. II, p. 74 sq.; 2° la notice du pape Étienne III dans le *Liber pontificalis*, t. I, p. 468 sq. Elle est écrite par un contemporain, qui a utilisé avec beaucoup de soin et de très près les Actes du concile romain. Aussi des lacunes dans le texte des Actes, pour la troisième session du concile, peuvent-elles être comblées à l'aide du *Liber pontificalis.* » L. Saltet, *Les réordinations. Étude sur le sacrement de l'Ordre*, in-8, Paris, 1907, p. 102. (H. L.)]

Dans une lettre antérieure, il avait cherché à gagner Pépin à sa cause et à justifier l'irrégularité de son élection, en disant que les Romains, dans leur enthousiasme, l'avaient élu malgré lui[1]. Mais, au bout d'un an, le pape fut renversé. Les mécontents exilés, ayant à leur tête le primicier et conseiller pontifical Christophore et son fils Sergius (trésorier de l'Église romaine)[2], se réunirent non loin de Rome, dans la nuit du 28 juillet 768; aidés d'une bande de Lombards, ils s'emparèrent du pont de Salaris; le lendemain matin, ils pénétrèrent dans Rome par la porte [434] de Saint-Pancrace, qu'un partisan leur avait ouverte. Le duc Toto accourut pour les repousser; mais il fut blessé à mort, et son frère l'antipape fait prisonnier. Pendant qu'on s'apprêtait à le déposer, le parti lombard, qui avait été d'un grand secours dans cette expédition, fit, sous l'inspiration du prêtre lombard Waldipert, proclamer pape un pieux moine, du nom de Philippe. Mais Christophore et ses amis désapprouvèrent ce choix, et Philippe se hâta d'abdiquer, pour ne pas occasionner de nouveaux troubles. Le 5 août 768, dans une grande réunion du clergé romain et du peuple, Constantin fut déclaré intrigant et antipape, et le lendemain on choisit à l'unanimité Étienne, auparavant prêtre de l'église de Sainte-Cécile, homme savant et vertueux, confident intime du pape Paul Ier. Dans sa colère, le peuple brutalisa Constantin et ses partisans : on leur creva les yeux, etc... Le nouveau pape paraît s'être trouvé sans force au milieu de ces désordres[3]; mais il écrivit aussitôt au roi Pépin, pour lui

1. Mansi, t. XII, col. 712, 757.

2. Le concile de Latran tenu en 769 nous apprend que Christophore était *primicerius notariorum*, c'est-à-dire le premier des sept officiers de la cour du pape (*palatini*), et en même temps *judex palatinus*. Cette charge était ordinairement remplie par un clerc minoré; toutefois il ne faut pas oublier que, à cette époque, le sous-diaconat était regardé comme un *ordo minor*. Cf. Cenni, *Præfatio in Conc. Lateranense*, dans Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 707 sq.

3. Cf. *Vita Stephani III* dans Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 683 sq. Le prêtre lombard Waldipert eut les yeux crevés et la langue arrachée, parce qu'il avait ourdi une conjuration pour faire massacrer Christophe. [Samedi 30 juillet, arrestation de Constantin, blotti dans l'oratoire du vestiaire au Latran. Lundi 1er août, au Forum, élection d'Étienne III. Le vidame, évêque Théodore, eut les yeux crevés et fut enfermé dans un appartement *ubi et fame et siti cremans clamansque aquam ita exhalavit spiritum. Liber pontificalis*, t. I, p. 471. Un frère de Constantin et le pape détrôné lui-même, après avoir subi une calvacade ridicule, eurent les yeux crevés. Samedi 6 août, déposition et dégradation solennelle de Constantin. Il est à sou-

demander des secours qui lui permettraient de réunir, à Rome, un grand concile et de rétablir la paix. Lorsque les ambassadeurs arrivèrent à Paris, Pépin était mort depuis le 24 septembre 768; mais ses deux fils et héritiers Charles et Carloman accédèrent au désir du pape et envoyèrent douze évêques francs au concile projeté [1].

haiter, en effet, qu'Étienne III ait été impuissant devant ces excès. 7 août, consécration d'Étienne III. (H. L.)]

1. *Vita Stephani III*, dans Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 680-685, et dans Baronius, *Annales*, ad ann. 768, n. 1-11. Luden, *Gesch. d. deutschen Volkes*, t. IV, p. 252, se trompe, lorsqu'il prétend que Charles seul, et non pas Carloman, avait envoyé à Rome au synode des évêques de son royaume. Non seulement la *Vita Stephani* parle de deux rois, mais aussi les noms des douze évêques francs (nous en parlerons plus loin) prouvent que plusieurs d'entre eux appartenaient au royaume de Carloman. En effet, ce prince avait le sud, c'est-à-dire la Burgundie, la Provence, le Languedoc, l'Alsace et l'Alemanie ; dans son royaume se trouvaient donc les évêchés de Lyon et de Narbonne. [L'envoi de cette députation de douze évêques francs est un épisode qui mérite qu'on s'y arrête quelques instants. Cette députation était conduite par Wilchaire de Sens, auquel le biographe d'Étienne III donne le titre d'archevêque des Gaules : *Vulcario archiepiscopo provinciæ Galliarum, civitate Senense, Liber pontif.*, édit. Duchesne, t. I, p. 473. Les actes du concile de Latran portent : *Wilchario archiepiscopo Provinciæ vicumssenensis* (= *archiepiscopo provinciæ Galliarum, vicus senensis*) ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 714. Sur ce personnage, cf. L. Duchesne, *Wilchaire de Sens, archevêque des Gaules*, dans le *Bulletin de la société archéologique de Sens*, t. XVII, p. 15-19 ; E. Lesne, *La hiérarchie épiscopale. Provinces, Métropolitains, Primats en Gaule et en Germanie depuis la réforme de saint Boniface jusqu'à la mort d'Hincmar, 742-882*, in-8, Paris, 1905, p. 57-61. Ce Wilchaire fut en son temps un important personnage, au point qu'on a supposé qu'il avait succédé à Chrodegand en qualité d'envoyé du Siège apostolique. C'était un diplomate de carrière, semble-t-il, et on n'a guère de raisons à apporter contre l'identification proposée entre l'évêque de Sens et son homonyme, évêque de Nomentum, qui accompagne, avec Georges, évêque d'Ostie, le pape Étienne II dans son voyage en France, en 754. Pour une raison qui ne nous est pas connue, il demeura sans doute en France puisque, trois ans plus tard, en 757, Étienne II priait Pépin de le lui renvoyer. *Codex Carolinus*, epist. XI, édit. Gundlach, *Epist. Karol. ævi*, t. I, p. 507. Sous Paul I[er], il revint en France, car, en 758, ce pape le recommande chaudement à la bienveillance du roi. *Cod. Carol.*, XIV, p. 512. En 761, il retourne à Rome, porteur d'une lettre de Pépin pour le pape. *Cod. Carol.*, XXII, p. 525. Une fois de plus il revient à la cour franque puisque, à la suite d'une demande adressée par le pape à Pépin de pourvoir d'un évêché dans ses États, un prêtre italien nommé Marin, c'est Wilchaire que Pépin charge de consacrer le nouvel évêque. Cet incident doit se placer entre 758 et 763, *Cod. Carol.*, epist. XXV, p. 530. Or, à cette date, Wilchaire n'est pas encore évêque de Sens puisque, en 760-762, date du concile d'Attigny, c'est un certain Lupus qui occupe le siège de Sens. C'est donc à titre d'évêque de Nomentum que Wilchaire procède à cette consécration. Peut-être « doit-il cet honneur à sa qua-

343. Concile de Latran en 769.

Ce concile se tint au mois d'avril 769, dans l'Église du Sauveur, du palais de Latran, sous la présidence du pape ; l'assemblée [435]

lité d'évêque italien chargé par le pape d'une mission spéciale auprès du prince franc? Ne posséderait-il pas plutôt au palais et dans le royaume une situation d'ordre mal défini encore, qui lui permet, bien que le titre d'archevêque ne soit porté encore que par Chrodegand, de consacrer, comme lui, les évêques. Peut-être a-t-il été plus tard pourvu lui-même, comme Marin, d'un siège dans les Gaules. A l'exemple d'un autre envoyé du pape, Georges, évêque d'Ostie, qui est devenu évêque d'Amiens, il a pu échanger le diocèse de Nomentum contre celui de Sens, afin de demeurer auprès du roi. L'évêque de Nomentum et l'évêque de Sens, archevêque des Gaules, seraient un même personnage. » Lesne, *op. cit.*, p. 58, 59. Cette identification proposée par M. L. Duchesne, *Liber pontif.*, t. I, p. 457, n. 25, a été acceptée par R. Weyl, *Die Beziehungen des Papstthums zum fränkischen Staats- und Kirchenrecht unter den Karolingern*, in-8, Breslau, 1892, p. 98, et Lesne, *loc.cit.* Quoi qu'il en soit, avec sa pratique des deux cours du pape et du roi des Francs, il est mieux que personne préparé à conduire une députation; c'est donc lui qui se rend au concile de 769 accompagné de fort grands personnages, tels que les évêques de Mayence, de Tours, de Lyon, de Narbonne, de Reims, d'autres encore, par-dessus lesquels il se trouve placé par son titre d'archevêque des Gaules. Ce titre constitue une nouveauté puisque, dans les premières années du règne de Charlemagne, aucun des évêques des vieilles métropoles, à l'exception du seul Wilchaire, n'a de préséance sur le reste de l'épiscopat. Après le concile de 769, Wilchaire continue ses pérégrinations. Rentré en France, il est de retour à Rome dès 775 (*Cod. Carol.*, epist. LI, p. 571), et en 780 (*Cod. Carol.*, epist. LXV, p. 593), il prend la route d'Espagne, cette fois, où il doit présider à une réforme et ordonner, avec l'assentiment du pape, un évêque visiteur (*Cod. Carol.*, epist. XCV, p. 637), qui reste placé sous l'autorité de l'archevêque des Gaules (*Cod. Carol.*, epist. XCVI, p. 644). Il garde ce titre à une époque où il y a d'autres archevêques dans les Gaules. Entre 785 et 791 (c'est la date adoptée par Gundlach pour l'epist. XCVI) le pape Hadrien le lui donne encore en écrivant aux évêques d'Espagne. A cette date, depuis plusieurs années déjà, dès 782, les sièges métropolitains de Reims et de Mayence étaient relevés. Dans les textes francs, Wilchaire fait partout grande figure. Au concile de Paderborn nous le voyons approuver, d'accord avec l'évêque de Metz, Angilramne, un privilège monastique. A la mort de Carloman, c'est sans doute le même personnage qu'on voit paraître auprès de Charles à la villa de Corbeny, à la tête de tout l'épiscopat. Voir sur ce point E. Lesne, *op. cit.*, p. 60, n. 2. Il est probable que, sa vie durant, Wilchaire a conservé, sur tout l'épiscopat des Gaules, l'autorité que lui conférait son titre de *missus sancti Petri* et d'archevêque des Gaules qui font de lui le successeur de Boniface et de Chrodegand. (H. L.)

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 685 sq.

compris, outre les évêques francs , ceux de la Tuscie, de la Campanie et des autres parties de l'Italie, au nombre de cinquante-trois évêques ou représentants d'évêques, ainsi que plusieurs prêtres, moines et laïques, officiers, bourgeois et beaucoup de peuple. La *Vita Stephani III* rapporte, en abrégé [1], les opérations de ce concile; on possédait également quelques courts fragments des procès-verbaux lorsque, en 1735, Gaetano Cenni trouva, dans un très ancien manuscrit de la bibliothèque du chapitre de Vérone, le commencement des procès-verbaux des premières sessions, en sorte qu'à l'heure actuelle nous possédons des fragments de quatre sessions au moins. En publiant sa découverte l'éditeur commenta ce texte par une *præfatio* et une dissertation ecclésiastico-géographique détaillée. [2] Le fragment édité par Cenni indique que la première session se tint le 12 avril 769, et prouve, par conséquent, qu'on ne comptait plus à Rome d'après les années des empereurs byzantins, et par là même qu'on ne reconnaissait plus leur suzeraineté. Ce même fragment nous a donné la liste de tous les évêques et de tous les clercs présents au concile. Le P. Sirmond avait bien découvert dans les *Schedæ Onuphrii* la liste des douze évêques francs ; mais elle n'était ni complète ni exacte. Grâce à la découverte de Cenni, nous savons maintenant qu'après le pape venait le représentant de l'archevêque de Ravenne (premier des métropolitains en Occident), et après lui, Wilchaire, archevêque de Sens. Georges, cardinal évêque d'Ostie, occupait ensuite la première place, et après lui venaient immédiatement, avant tous les autres Italiens, les onze évêques francs : Wulfram de Meaux, Lullus de Mayence, Gabienus de Tours, Ado de Lyon, Herminard de Bourges, Daniel de Narbonne, Hermenbert de Joahione (c'est-à-
[436] dire *Juvavia*, Salzbourg) [3], Verabulp de Burtevulgi (c'est-à-dire

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 685 sq.

2. *Concilium Lateranense Stephani III* (*IV*) *ann. DCCLXIX nunc primum in lucem editum ex antiquissimo codice Veronensi ms. nongentorum annorum*, in-4, Romæ, 1735 ; réimprimé intégralement dans le volume supplémentaire que Mansi a ajouté à l'édition des conciles de Coleti. Mansi, *Concilia*, Supplem., t. I, col. 642. Dans sa grande collection des conciles, Mansi a, au contraire, laissé de côté la dissertation ecclésiastico-géographique de Cenni, parce qu'il comptait l'insérer avec d'autres dissertations dans un volume supplémentaire à son édition qui n'a jamais vu le jour. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 703-721.

3. Hermenbert ne peut avoir été réellement évêque de Salzbourg, car les catalogues de l'Église de Salzbourg ne contiennent pas ce nom. Toutefois,

Burdegala, Bordeaux), Erlulf de Langres (fondateur du monastère d'Ellwangen), Tilpin de Reims, Giselbert de Noyon. L'évêque Joseph, que Sirmond compte parmi les évêques francs (tandis qu'il ne compte pas celui de Meaux), était, d'après Cenni, évêque de Dertona en Italie. On se demande pourquoi, de tous ces évêques francs, Wilchaire de Sens est le seul désigné comme archevêque, tandis qu'il y avait avec lui les évêques de Mayence, de Tours, de Lyon, de Bourges, de Narbonne, de Bordeaux, de Reims, qui tous étaient des métropolitains. Cenni répond qu'au VIIIe siècle la dignité de métropolitain était presque éteinte, et qu'elle ne fut guère rétablie que sous le pape Hadrien Ier et Charlemagne. Ainsi Lullus était depuis longtemps sur le siège de Mayence, sans que le pape Hadrien lui eût encore donné le *pallium*, c'est-à-dire sans qu'il eût la dignité archiépiscopale. Il faut en conclure, dit Cenni, que, de tous les évêques francs, Wilchaire de Sens avait seul reçu le *pallium* et avec lui la dignité archiépiscopale [1].

Les évêques italiens étaient : Joseph de Dertona, Lanfrid de

comme, à cette époque, la Bavière se trouvait presque sans évêques, l'Église de Salzbourg fut pendant longtemps gouvernée par les abbés de Saint-Pierre, sans qu'ils fussent évêques. A cette même époque, il arriva souvent que l'on engagea des évêques privés de leur siège ou des évêques de passage, à exercer à Salzbourg les fonctions épiscopales. Cenni, *op. cit.*, p. 67, 71, pense qu'Hermenbert a été un de ces évêques et qu'il n'a été à Salzbourg que temporairement.

1. L. Duchesne, *Liste des évêques qui assistèrent au concile romain de 769*, dans le *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1885, t. XLVI, p. 106-108. Les Actes de ce concile sont perdus, à l'exception de quelques fragments et du résumé contenu dans le *Liber pontificalis*, sous la notice d'Étienne III. Cenni publia, en 1735, d'après un manuscrit de Vérone, la liste des signatures, mais il y mit peu de soin. Un seul ms. du *Liber pontificalis*, le *Vossianus*, du IXe siècle, contient une liste qui a permis des rectifications assez importantes. Voici le texte du *Vossianus* : *Dirigentes scilicet ipsi christianissimi reges* (Charlemagne et Carloman) *duodecim episcopos ex eisdem Francorum regionibus multum divinis scripturis et sanctorum canonum cæremoniis doctos et probatissimos viros scilicet: Vulcario, archiepiscopo provintiæ Galliarum, civitate Senense (= Senonense) — Georgio, episcopo civitate Ambienensis — Vulframno, episcopo civitate Meltensis — Lullone, episcopo civi[ta]te Magancensis — Gaugeno, episcopo civitate Toronensis — Adone, episcopo civitate Lugdonensis — Hermennarius, episcopus civitate Betorecensis — Danielem, episcopum civitate Narbonensis — Ermenbertus, episcopus civitate Vuarmacensis — Berohelpos, episcopus civitate Vuisburgo — Erlolfos, episcopus civitate Linguionensis — Tilpinus, episcopus civitate Remensis — Gislabertus, episcopus civitate Novionensis.* Ermenbert est donc évêque de Worms et Bernwelfus est évêque de Würzbourg. (H. L.)

Castrum (siège réuni plus tard à celui d'Acquapendente), Aurinand de Tuscana (réuni plus tard à Viterbe), N... de Balneum regis (Bagnorea), Pierre de Populonium (réuni plus tard à Massa), Félérad de Luna (tranféré à Sarzana), Théodore de Pavie, Pierre de Cœre (Cervetri n'est plus évêché), Maurinus de Polimartium (réuni plus tard à Bagnorea), Léon de Castellum (Città di Castello), Sergius de Ferentino, Jordanes de Segni, Ado d'Orti, Ansualdus de Narni, Nigrotius d'Anagni, Agathon de Sutri, N... de Centum Cellæ (Cività Vecchia), Théodose de Tibur, Pinius de Tres Tabernæ (réuni à Viterbe), Boniface de Piperno (réuni à Sezze), N... d'Alatri, Valéran de Trévi (siège supprimé), Bonus de Manturenum (siège supprimé), Grégoire de Silva Candida ou Sancta Rufina (réuni à Porto par Calixte II), Eustratius d'Albano, Pothus de Népi, Cidonatus de Porto, Antonin de Cæsena, Jean de Faenza, Stabilinus de Pesaro, Maurus de Fano, Juvien de Gallèse (réuni plus tard à Castellum), Geor-
[437] ges de Sinigaglia, Sergius de Ficoclæ (Cervia), Tibérius de Rimini, Florentius de Eugubium (Gubbio), Temaurinus d'Urbino, Cidonat de Velletri (réuni plus tard à Ostie) [1].

Étienne ouvrit l'assemblée en déclarant qu'elle avait pour but de délibérer sur l'usurpation du siège pontifical par Constantin et sur les peines canoniques à décréter contre l'usurpateur. Christophore, primicier des notaires, raconta les circonstances de l'usurpation de l'antipape, comment lui, Christophore, s'était trouvé en danger de perdre la vie, et s'était réfugié avec ses enfants dans l'église de Saint-Pierre, où il avait enfin obtenu la permission de se retirer dans un monastère. Là se termine le fragment de Cenni ; mais nous savons par le *Liber pontificalis* que dans cette première session comparut l'antipape déposé qui avait eu les yeux crevés. On lui demanda comment, n'étant que laïque, il avait osé prétendre à la dignité du souverain pontife, usurpation sans exemple dans l'Église. Il répondit que le peuple lui avait fait violence, l'avait conduit de force au Latran, dans l'espoir de mettre fin aux abus qui avaient existé sous Paul Ier. Après cette déclaration, il se prosterna par terre, les mains étendues, et s'avoua coupable. « Ses fautes étaient plus nombreuses que les

1. Comme l'ouvrage de Cenni est fort rare et que la dissertation de cet auteur ne se trouve pas dans la grande Collection de Mansi, j'ai tenu à faire connaître ici les résultats des recherches de Cenni.

grains de sable de la mer; mais il priait le concile d'avoir pitié de lui. » Les évêques le relevèrent et ne prirent ce jour-là aucune décision à son sujet. Il comparut de nouveau dans la seconde session, et on lui demanda une fois de plus comment il avait pu avoir une prétention si inouïe. Il répondit : « Je n'ai innové en rien, car Sergius, archevêque de Ravenne (celui qui était représenté au concile par un diacre), et Étienne évêque de Naples n'étaient non plus que laïques lorsqu'ils furent élevés à l'épiscopat. » La suite de son discours irrita si fort ceux qui étaient présents qu'ils le battirent et le chassèrent de l'église [1]. On brûla ensuite dans le *presbyterium* de l'église de Latran, les actes du conciliabule tenu sous l'antipape [2]. Le pape Étienne, les clercs romains, [438] et les laïques présents chantèrent le *Kyrie eleison*, se prosternèrent à terre, et s'avouèrent pécheurs, pour avoir reçu la communion de la main de l'antipape. On leur imposa à tous une pénitence (qui la leur imposa), et, après examen des anciens canons, on défendit sous peine d'anathème d'élever un laïque sur le trône pontifical [3]. Dans la IIIe session, on déclara formellement qu'à l'avenir on ne pourrait élire pape qu'un cardinal-diacre, ou un cardinal-prêtre [4], et on défendit aux laïques de prendre part à l'élection. *A certis sacerdotibus atque proceribus Ecclesiæ et cuncto clero ipsa pontificalis electio proveniat.* Avant de con-

1. Damberger, *op. cit.*, p. 415, se contente de dire : « Un diacre s'oublia jusqu'à frapper l'aveugle à la figure. » Il n'indique pas d'où lui vient ce renseignement, tandis que le *Liber pontificalis* dit explicitement : *Universi sacerdotes* (c'est-à-dire tous les évêques) *alapis ejus cervicem cædere facientes, eum extra eamdem ecclesiam ejecerunt.* [Le pape Étienne pose ainsi la question : *Stephanus episcopus sanctæ catholicæ et apostolicæ romanæ ecclesiæ dixit* : *Sanctissimi fratres et consacerdotes, ideo vestram Deo amabilem atque conspicuam sanctitatem in hanc sacrosanctam matrem omnium ecclesiarum Dei, Romanam ecclesiam aggregare de diversis provinciis studuimus, ut de invasione et nova temeritatis præsumptione quae per Constantinum et ejus sequaces huic apostolicæ sedi inrepsit, subtile rei meritum perscrutari jubeatis et secundum sanctorum canonum atque probabilium patrum decreta, id quod æquitatis exigit ratio decernere studeatis. Sanctum concilium respondit*: *Veniant in nostri præsentia hi qui eum elegerunt atque enormiter consecraverunt et dicant qualiter se rei habet qualitas, ut sciamus quod exinde canonice cum Dei auxilio decernamus.* (H. L.)]

2. Marianus Scotus dit, par suite d'une bien malheureuse erreur, que ce furent tous les membres du conciliabule qui furent brûlés.

3. Cette décision du concile a été insérée dans le *Corpus juris can.*, dist. LXXIX, c. 4.

4. Dans le *Corp. jur. can.*, dist. LXXIX, c. 3.

duire l'élu au *patriarchium*, on devait lui présenter tous les officiers et toute l'armée, les bourgeois de distinction et le peuple, tous devant le saluer comme le maître de tous. On devait faire de la même manière les élections épiscopales dans les autres églises. Quant aux armées qui stationnaient en Tuscie et en Campanie, elles ne devaient pas envoyer de délégués à Rome pour le choix du pape ; les serviteurs des clercs, et les gens d'armes présents à l'élection ne devaient apporter avec eux ni armes ni bâtons [1]. On décida dans cette troisième session du sort de ceux qui avaient été ordonnés par l'antipape [2]. « Si c'est un prêtre ou un diacre qui a été consacré évêque par lui, il rede-

1. Cette ordonnance a été insérée, en partie, dans le *Corp. jur. can.*, dist. LXXIX, c. 5.

2. « A l'exception du baptême, tous les actes de Constantin furent déclarés nuls. On distingua ensuite divers cas. Les évêques ordonnés par Constantin étaient ramenés à l'ordre qu'ils avaient au moment de se soumettre à l'ordination du pseudo-pape. Mais après avoir de nouveau été élus évêques dans un diocèse, ils pouvaient venir à Rome et se faire réordonner par le pape. Quant aux prêtres et aux diacres ordonnés par Constantin, ils furent traités bien plus sévèrement. Suivant le concile, ils devaient être ramenés à l'ordre qu'ils avaient avant d'être consacrés par le pseudo-pape; cependant Étienne III restait libre de les réordonner, mais sans pouvoir les élever ensuite à l'épiscopat. A ce moment, le pape intervint et déclara qu'il ne profiterait pas de la permission: aucun des prêtres et des diacres ne serait réordonné par lui. Quant aux laïcs qui avaient été élevés aux ordres par Constantin, ils devaient mener une vie édifiante soit dans un monastère, soit dans leur maison. Ces décisions importantes nous sont connues par des textes tout à fait dignes de foi. C'est d'abord un fragment très important des Actes du concile; c'est ensuite la notice d'Étienne III dans le *Liber pontificalis*. Elle a été rédigée à l'aide du procès-verbal du concile, aussi nous permet-elle de combler une lacune des Actes. Voici le texte de ces derniers : *Post hæc vero sanctissimi episcopi dixerunt : Nunc restat ut de ordinatione episcoporum, presbyterorum vel diaconorum, quam prædictus diaconus apostolicæ sedis invasor peregit, id, quod communi consensu tractavimus, coram omnibus declaremus.*

Primum omnium decernimus, ut episcopi quos consecravit, si quidem presbyteri prius fuerunt, aut diaconi, in eodem pristino honore revertantur et post modum, facto more solito decreto electionis eorum, ad sedem apostolicam cum plebe atque decreto ad consecrandum eveniant et consecrationem a nostro apostolico suscipiant ac si prius fuissent minime ordinati. Sed et quæ alia in sacris officiis idem Constantinus peregit, præter tantummodo baptisma, omnia iterentur. At vero presbyteri illi vel diaconi, quos in hac sancta romana ecclesia ordinavit, in pristino subdiaconatus ordine vel alio, quo fungebantur, officio revertantur, cum et post modum in vestræ sanctissimæ almitatis potestate sit sive eos ordinandi sive ut vobis placuerit, disponendi. Ex concilio Domini Stephani III papæ, actione III, dans *Monum. German. hist., Concilia*, t. II, p. 85-86. Ce texte nous a été conservé par Rathier de

viendra simple prêtre ou diacre; il pourra, sans doute être élu plus tard évêque par le peuple et par le clergé, et sera sacré par

Vérone dans le *Libellus cleri Veronensis nomine inscriptus ad Romanum ecclesiam*, *P. L.*, t. CXXXVI, col. 480.

[Ici les actes du concile contiennent une lacune qu'on peut combler à l'aide de l'analyse très précise donnée par le *Liber pontificalis* ,t. I, p. 476... *Statuentes ut his qui ex his consecraturi erant, nequaquam ad fortiorem honorem ascenderent nec ad pontificatus promoverentur culmen, ne talis impius novitatis error in ecclesia Dei pullularet. Ipse vero antefatus beatissimus Stephanus papa coram omni sacerdotali collegio clara voce clamavit, dicens nullo modo se mitti aut penitus declinari in eorumdem presbiterorum aut diaconorum consecrationem...*]

...*Laici* (suite de *disponendi*) *qui ab eo tonsorati sunt atque consecrati, decernentes statuimus ut aut in monasterio detrudantur, aut in propriis domibus residentes spiritalem atque religiosam vitam degant.* « Ces décisions du concile furent accomplies à la lettre. Les évêques ordonnés par Constantin rentrèrent dans leurs diocèses; après avoir été réélus, ils revinrent à Rome où Étienne III les réordonna. Quant aux prêtres et aux diacres ordonnés par le pseudo-pape, ils revinrent à l'ordre qu'ils possédaient avant le simulacre d'ordination. Le pape ne voulut pas les réordonner.

« Ces mesures du Concile de 769 et du pape Étienne III étaient sans précédent dans l'histoire de l'Église romaine. Pourtant, elles ne semblent pas avoir soulevé de protestations; elles sont racontées fort tranquillement par l'auteur du *Liber pontificalis*. Comment les expliquer ? Sans doute, il faut tenir grand compte de l'affaiblissement des études théologiques à Rome et surtout dans le pays franc. C'était, de la part d'Étienne III, un acte très politique d'appeler à Rome pour le concile de 769, les membres principaux de l'épiscopat d'au delà des monts. On leur laissait le soin de régler une situation très compliquée. Cette confiance était exagérée, car le niveau théologique était très bas, dans le pays franc, avant la renaissance carolingienne. Cette insuffisance des consulteurs étrangers était d'autant plus fâcheuse que l'excitation du clergé romain poussait à des mesures extrêmes. Il fallait humilier l'aristocratie romaine, tourner en dérision la tentative faite par elle pour mettre la main sur le pouvoir spirituel, et montrer l'inutilité de tels efforts. De pareilles dispositions d'esprit devaient pousser aux solutions les plus radicales. Or les violents avaient beau jeu. Le cas de Constantin était grave. Des canons formels et répétés avaient interdit d'élever des laïcs à l'épiscopat. Cette prescription, il est vrai, avait été violée, comme tant d'autres, dans beaucoup d'Églises. Mais, à Rome, on n'avait que deux exceptions à enregistrer : celles des papes Fabien et Silvère, qui, laïcs, avaient été faits évêques, sans les délais prescrits par le droit.

« De ce concours de circonstances sont résultées la déposition de Constantin puis l'annulation et la réitération des actes accomplis par lui. De ces trois mesures les deux dernières s'expliquent très bien : des ordinations considérées comme nulles devaient être réitérées.

« Au premier abord, on s'explique moins la déposition de Constantin. Comme on l'a vu, celle-ci a pris la forme d'une dégradation: l'accusé a été dépouillé de ses insignes. Mais de là une difficulté qui peut se formuler dans ce dilemme: Constan-

et par le clergé, et sera sacré par le pape Étienne. On appliquera la même peine à ceux qui ont été ordonnés prêtres ou diacres par Constantin; ils redescendront au degré qu'ils occupaient auparavant; mais le pape Étienne pourra ensuite les élever de nouveau à la prêtrise ou au diaconat; ils ne devront cependant pas être élevés à un degré supérieur. Si un laïque a été ordonné prêtre ou diacre par l'antipape, il fera pénitence toute sa vie. Enfin, on devra réitérer tous les sacrements administrés par l'antipape, à l'exception du baptême et de la confirmation (*chrisma*).

La quatrième session s'occupa du culte des images. On cita des témoignages des Pères à l'appui de ce culte, et après avoir
[439] anathématisé le concile de Constantinople de l'année [753], on reconnut aux images le droit à la vénération que tous les papes et tous les saints Pères leur ont accordée jusqu'à nos jours. Dans cette même session, on lut et on approuva la *synodica* de Théodore patriarche de Jérusalem, mentionnée plus haut. Le pape cita l'image d'Abgar, pour prouver que le Christ avait lui-même confirmé le culte rendu aux images.

La session terminée, tous les membres de l'assemblée se rendirent nu-pieds de l'église de Latran à l'église Saint-Pierre. Les décrets portés furent lus solennellement, et on menaça d'anathème quiconque y contreviendrait [1].

tin était ou bien laïc ou bien évêque: s'il était laïc, comment pouvait-on le déposer d'un épiscopat qu'il n'avait pas? S'il était évêque, et à ce titre, a pu être déposé, comment a-t-on pu annuler et rétracter les ordinations faites par lui ? Chacune des deux alternatives semble également fâcheuse pour les canonistes du concile de 769. Mais cette difficulté n'est qu'apparente : elle est fondée tout entière sur notre définition actuelle de la déposition, et par suite, sur un anachronisme.

« Dans l'ancien droit, le mot déposition désignait des actes très différents : soit la dégradation, soit le retrait de l'office ecclésiastique, comme dans la théologie actuelle, soit la reprise des insignes usurpés par un pseudo-évêque. C'est de cette dernière façon que Constantin a été déposé; on a mis fin à un épiscopat dans lequel on ne voulait voir qu'une mauvaise plaisanterie. Ainsi comprise, la déposition avait, sous des formes ecclésiastiques, le même sens que la cavalcade ridicule imposée quelques jours avant, à Constantin, par le populaire.

« Ces actes de l'année 769 étaient graves, ils le devenaient bien plus par le fait qu'ils étaient insérés dans le *Liber pontificalis*, cette chronique pontificale qui a été si répandue au moyen âge. Ces actes ne pouvaient plus être oubliés, le souvenir en constituant un danger permanent pour la saine théologie. Ils allaient être invoqués dans bien des crises, et servir à consacrer le pire arbitraire, celui qui viole en même temps le droit des personnes et la doctrine » L. Saltet, *Les réordinations*, p. 104-106. (H. L.)

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 713 sq., 685 sq.

344. *L'empereur Léon IV.*

L'empereur Constantin Copronyme, qui avait terni, par une cruauté insensée contre ceux qui vénéraient les images, un règne qui n'avait pas été sans gloire au point de vue politique et militaire [1], mourut le 14 septembre 775, sur un navire près de Selymbria (dans la Thrace, sur la Propontide), à la suite d'une douloureuse et très violente inflammation des pieds [2]. On rapporte qu'avant de mourir, il reconnut son erreur et ordonna de chanter des cantiques en l'honneur de la sainte Vierge mère de Dieu [3]. Il eut pour successeur son fils aîné, Léon IV surnommé Chazar, parce que sa mère Irène, était une princesse Chazare. La femme de Léon IV porta le même nom d'Irène ; c'était une Athénienne belle et spirituelle, mais rusée et avide de gouverner. En se mariant elle dut promettre à son beau-père Constantin Copronyme de renoncer au culte des images qu'elle avait pratiqué jusque-là à Athènes; elle fut couronnée impératrice le 17 décembre, et le 14 janvier 771 elle donna le jour à son fils unique Constantin. Quatre ans plus tard, son mari Léon arriva au pouvoir par la mort de son [440] père; et il se rendit aussitôt très populaire par la libéralité avec laquelle il distribua les épargnes considérables amassées par le Copronyme, et par la diminution des charges qui pesaient sur le peuple. En retour, le peuple demanda que son fils, âgé de cinq ans, fût associé à l'empire comme héritier présomptif; mais l'empereur Léon craignit que s'il mourait prématurément, ce titre ne causât la mort de son fils unique, lequel pourrait toujours vivre dans la vie privée, si on ne lui donnait pas de dignités ; toutefois le peuple ayant juré de conserver dans sa famille l'autorité souveraine, Léon se rendit à ses désirs, et le jeune Constantin VI fut couronné par le patriarche Nicétas, le jour de Pâques 776 [4].

1. C'était un vaillant soldat, et sous son règne Constantinople fut florissante. Le grand aqueduc qu'il fit bâtir fut pendant longtemps, et même lorsqu'il était déjà en ruine, l'objet de l'admiration universelle.

2. La maladie du charbon, dont son fils Léon Chazar devait être également frappé. (H. L.)

3. Théophane, *op. cit.*, p. 693 sq.

4. Théophane, *op. cit.*, p. 695 sq.

Léon IV comprit que son père était allé trop loin dans sa guerre contre les images; aussi pencha-t-il ouvertement vers la douceur. Les moines purent revenir; plusieurs d'entre eux furent même élevés à l'épiscopat, et, sans être formellement abrogées, les anciennes lois contre ceux qui vénéraient les images semblèrent tomber en désuétude. Nous ignorons si ce fut le motif qui, au mois de mai 776, porta des mécontents, et surtout des officiers, à former une conjuration pour détrôner l'empereur et le remplacer par son jeune frère Nicéphore. La conjuration fut découverte, et le peuple demanda la mort des coupables; l'empereur se contenta de leur couper les cheveux et de les bannir. Il semble même qu'il n'y eut aucune peine portée contre Nicéphore.

Le patriarche Nicétas étant mort, le 6 février 780, l'empereur lui donna pour successeur le lecteur Paul. Celui-ci refusa d'abord parce que l'empereur exigeait de lui le serment de ne jamais rétablir le culte des images. Mais il finit par prêter ce serment et fut intronisé le second dimanche de carême 780 [1].

Dans ce même carême de l'année 780, on dénonça et on emprisonna, comme pratiquant le culte des images, six des principaux fonctionnaires de la cour : le protospathaire Jacques, Papias, Strategius et les chambellans Théophane, Léon et Thomas [2]. A la même époque, on trouva deux images de saints dans le lit même de la jeune impératrice Irène. D'après Cedrenus, les fonctionnaires dont nous venons de parler avaient cru qu'on n'oserait jamais
[441] fouiller jusqu'au lit de l'impératrice ; mais leur calcul avait été déjoué, et les iconoclastes utilisèrent cet incident pour perdre l'impératrice. Irène assura qu'elle n'avait pas soupçonné l'existence de ces images, mais l'empereur ne lui fit pas moins de graves reproches, entre autres, celui d'avoir manqué au serment prêté à son beau-père, et il l'exila. Quant aux six fonctionnaires impériaux, ils furent publiquement rasés et mis à la torture; on les promena ignominieusement dans la ville, ils furent enfin jetés dans la prison du prétoire, où l'un d'eux mourut [3]. Ces fonctionnaires furent ensuite faits moines, et ils ne recouvrèrent leur liberté qu'après la mort de Léon qui survint le 8 septembre 780. Théo-

1. Théophane, *op. cit.*, p. 701-708.
2. Schlosser, *op. cit.*, p. 257, fait, par erreur, de ces fonctionnaires de la cour, des chapelains impériaux.
3. Théophane, *op. cit.*, p. 701.

phane et ceux qui se sont inspirés de son récit, rapportent que l'empereur, qui aimait beaucoup les pierres précieuses, avait mis sur sa tête et gardé pour lui une couronne donnée par l'empereur Maurice au trésor de l'église patriarcale. Cette couronne était ornée de fort belles escarboucles, on vit une punition de ce crime dans la maladie de l'empereur; il lui survint à la tête des tumeurs rouges semblables à ces escarboucles, qui amenèrent sa mort [1]. Quelques historiens modernes ont prétendu, sans y être autorisés par les documents, qu'Irène, « la protectrice des images », avait fait empoisonner son mari; Walch [2] et Schlosser [3] se prononcent contre cette accusation.

1. Théophane, *op. cit.*, p. 702.
2. Walch, *op. cit.*, p. 501.
3. Schlosser, *op. cit.*, p. 250.

CHAPITRE II

SEPTIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE A NICÉE, EN 787.

345. *L'impératrice Irène prépare la convocation d'un concile général.*

Irène fut proclamée régente pendant la minorité de son fils âgé de dix ans, le nouvel empereur Constantin VI Porphyrogénète; mais quarante jours après, un parti de sénateurs et de hauts fonctionnaires conspira pour faire proclamer empereur le prince Nicéphore, frère de Léon IV. Irène découvrit à temps la conjuration, exila dans les îles les principaux chefs, après les avoir fait mettre
[442] à la question et leur avoir fait couper les cheveux. Nicéphore et ses frères durent entrer dans les ordres, et à la fête de Noël qui suivit (780), administrer publiquement les sacrements, pour que tout le peuple connût leur nouvelle situation. En cette même fête, Irène rendit à l'église patriarcale la couronne de pierres précieuses enlevée par son mari [1]. Le corps de sainte Euphémie fut rapporté solennellement à Chalcédoine, de la cachette où il se trouvait dans l'île de Lemnos, et dès lors dit Théophane [2], les fidèles purent, sans contrainte, servir Dieu et abandonner l'hérésie ; les monastères se relevèrent aussi. Chacun put, selon sa dévotion, vénérer les images, ce que firent en particulier les moines revenus d'exil, notamment l'abbé Platon, oncle de Théodore Studite. Platon se distingua encore dans la suite lors du synode préparatoire de l'année 786, par sa défense des images; mais Baronius [3], ne tenant pas compte des documents fournis par l'ancien biographe de l'abbé Platon, n'a consulté que la mauvaise traduction faite par Sirlet de cette *Vita Platonis*, et a placé

1. Théophane, *op. cit.*, p. 703.
2. *Op. cit.*, p. 704.
3. Baronius, *Annales*, ad ann. 780, n. 7.

à Constantinople, en 780, un conciliabule iconoclaste. Pagi a déjà rectifié cette erreur [1].

Il est hors de doute que, dès cette époque, Irène songeait à rétablir le culte des images, et à renouer les relations ecclésiastiques avec le reste de la chrétienté. Ainsi que nous le verrons plus loin, le pape Hadrien Ier l'encourageait dans cette voie. Qu'en agissant ainsi Irène ait voulu se ménager les moyens de recouvrer les provinces perdues en Italie par l'empire de Byzance, c'est pure hypothèse de quelques historiens modernes. Toutefois, il était prudent de différer l'exécution de ce plan religieux, à cause de la guerre avec les Arabes et les Slaves, l'hérésie iconoclaste ayant ses partisans les plus nombreux et les plus dévoués dans les rangs des soldats et des officiers qui avaient fait la guerre sous Constantin Copronyme. La question religieuse ne se posa nettement qu'après que l'impératrice eut conclu avec les Arabes une paix fort peu glorieuse du reste, et lorsqu'elle eut, en revanche, brillamment vaincu les Slaves et les eut rendus tributaires. Irène avait, à cette même époque, fiancé son fils, le jeune empereur, avec Rotrude, fille de Charlemagne, âgée de sept à huit ans ; pour ce motif encore elle devait s'employer à renouer les relations ecclésiastiques avec les Églises de l'Occident. Deux personnages l'y poussaient : [443]
c'était l'ancien patriarche Paul, et son successeur Tarasius ; Paul, par la manière dont il avait résigné sa charge, Tarasius par les conditions qu'il mit à l'acceptation du patriarcat. On est porté à croire qu'au fond, l'impératrice était d'accord avec Tarasius sur la conduite à tenir ; je suis également persuadé qu'elle avait eu aussi des conférences avec le patriarche Paul. Ce dernier, étant tombé malade au mois d'août 784, eut de tels remords sur sa conduite dans l'affaire des images, et en particulier sur son serment en entrant en charge, qu'il résigna ses fonctions, quitta le palais patriarcal, et se retira dans le monastère de Saint-Florus, où il prit l'habit monastique le 31 août 784 [2]. Théophane dit [3] que le patriarche Paul avait abdiqué sans en prévenir l'impératrice ; en l'apprenant Irène courut avec son fils au couvent

1. *Critica*, ad ann. 780, n. 3, 4.

2. Walch, *op. cit.*, t. x, p. 468, place ce fait en 783, tandis que lui-même, p. 530, indique l'année 784. Théophane dit formellement, p. 707 et 713, que Paul résigna sa charge le 31 août de l'indiction VII, et que l'élévation de Tarasius eut lieu le 25 décembre de l'indiction VIII. La VIIe indiction va du 1er sept. 783 au 1er sept. 784.

3. *Op. cit.*, p. 708.

de Florus, pour demander au patriarche, sans lui ménager les plaintes et les reproches, le motif de sa retraite. Il répondit, en pleurant : « Plût à Dieu que je ne fusse jamais monté sur le siège de Constantinople ; car cette Église est tyrannisée et séparée du reste de la chrétienté ! » Irène, rentrée au palais, envoya plusieurs sénateurs et patrices à Paul, afin qu'il leur répétât ses paroles, et que sa profession de foi les disposât à la restauration des images. Paul leur dit : « Si vous ne convoquez un concile général, et si vous n'extirpez pas l'erreur, vous ne pouvez faire votre salut. » Les envoyés lui dirent : « Mais alors, pourquoi as-tu, lors de ton ordination, promis par écrit de ne jamais vénérer les images ? » Il répondit : « C'est cette promesse qui cause mes larmes ; c'est là ce qui m'a amené à faire pénitence et à demander pardon à Dieu. » Paul mourut dans ces sentiments, profondément regretté de l'impératrice et du peuple, car il était pieux et très bienfaisant. Depuis lors plusieurs commencèrent à parler ouvertement pour la défense des images [1].

Quelque temps après, l'impératrice réunit une grande assemblée populaire dans le palais de Magnaura et dit : « Vous savez ce qu'a fait le patriarche Paul. Quoiqu'il eût pris l'habit de moine, nous n'avions pas accepté sa démission ; mais il vient de mourir. Il est maintenant nécessaire de lui choisir un digne successeur. » On
[444] cria qu'il n'y en avait pas de plus digne que le secrétaire impérial Tarasius, qui n'était que simple laïque. L'impératrice répondit : « Nous aussi, nous avions jeté les yeux sur lui pour le nommer patriarche ; mais il ne veut pas accepter. Qu'il s'explique donc lui-même maintenant, et qu'il parle au peuple. » Tarasius prit la parole, et dans un discours interminable protesta de son attachement à l'empereur (c'est-à-dire à Irène et à son fils), et à la religion, parla de son indignité, etc... Il insista surtout sur le désaccord religieux existant entre l'empire de Byzance et l'Occident et sur l'anathème que l'on jetait de tous côtés sur l'Église de Constantinople. Aussi demandait-il à l'empereur et à l'impératrice (et il priait tout le peuple d'appuyer sa demande) de convoquer un concile général pour rétablir l'unité de l'Église.

Ce discours est conservé par Théophane [2], et dans les actes pré-

1. Théophane, *op. cit.*, p. 708 sq. Bower, *Gesch. der Päpste*, t. v, p. 349, met en doute, sans aucune raison, l'authenticité de ce récit.
2. Théophane, *op. cit.*, p. 710-713.

liminaires du VII[e] concile œcuménique [1], avec cette différence toutefois, que d'après Théophane, tous les assistants approuvèrent Tarasius et demandèrent avec lui la réunion d'un concile général, tandis que, d'après les actes synodaux, « quelques insensés lui firent de l'opposition. » Le fait de cette opposition semble confirmé par ce que nous avons dit sur les sentiments de l'armée, au sujet de la convocation du concile; et Ignace, biographe de Tarasius, confirme aussi ces données, en ajoutant toutefois que le droit finit par triompher [2]. Tarasius fut en effet sacré patriarche, en la fête de Noël 784. Presque tous les historiens s'inspirant de Théophane, ont dit que, dès son avènement, Tarasius avait envoyé à Rome et aux autres patriarches une *synodica* avec une profession [445]
de foi [3]; mais Pagi [4] a justement remarqué que le mot *confestim*, de la traduction latine de la chronographie de Théophane [5], n'avait pas de correspondant dans l'original grec. Il est cependant très vraisemblable qu'aussitôt après avoir été investi de la dignité patriarcale, Tarasius a noué des relations avec ses collègues dans le patriarcat. Sa lettre adressée aux prêtres supérieurs et aux simples prêtres d'Antioche, d'Alexandrie et de la « cité sainte » (Jérusalem), nous a été conservée dans les actes de la III[e] session de Nicée. Tarasius déclare, dès le début de cette *inthronistica* (elle n'est pas datée), qu'il avait été, quoique laïque, forcé d'accepter cette charge par les empereurs (Irène et son fils), ainsi que par les évêques et les clercs. Il demandait aux

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 985 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 23 sq. Au sujet de la conclusion de ce document, Mansi dit, col. 989, que ce qui suivait était d'Anastase le Bibliothécaire, qui, comme on sait, a traduit les actes du VIII[e] concile œcuménique. En réalité ces passages dont parle Mansi sont extraits pour la plus grande partie de Théophane. Mansi donne sa remarque comme une note d'Hardouin; or cette note ne se trouve pas dans la Collect. des conc. d'Hardouin.

2. Dans Baronius, *Annales*, ad ann. 784, n. 12. Dans toutes les éditions de Baronius que nous avons pu consulter, il y a, au commencement du n. 12, une faute d'impression qui dénature tout à fait le sens. Baronius cite en cet endroit un passage extrait de la biographie de Tarasius par Ignace, qui est ainsi conçu : *Cum vero idem*, inquit Ignatius, *per novæ dignitatis gradum*, etc. Dans Baronius la virgule se trouve avant le mot *Ignatius*, et ce mot est imprimé en italique, comme s'il était question d'*Ignatius* lui-même.

3. Par exemple, Walch, *op. cit.*, p. 469; Schlosser, *op. cit.*, p. 278.

4. *Critica*, ad ann.784, n. 2.

5. *Op. cit.*, p. 713.

évêques de le secourir comme des pères et comme des frères, car il avait des luttes à soutenir. Avec la protection de la vérité invincible et l'aide de ses frères, il espérait néanmoins avoir raison de tous. Comme une ancienne tradition, ou, pour mieux dire, une tradition apostolique voulait qu'un évêque nouvellement ordonné fît connaître sa profession de foi, il tenait à professer, à son tour, ce qu'il avait appris dans sa jeunesse. Après un symbole assez court, où figure l'anathème contre le pape Honorius, il passe à la question des images, et dit : « J'accepte ce VI[e] concile, avec tous les dogmes qu'il a définis, et tous les canons qu'il a promulgués, et, parmi ces canons, celui qui est ainsi conçu : *Dans quelques représentations des saintes images se trouve la figure de l'agneau*; *nous, nous voulons que le Christ soit représenté sous sa forme humaine.* Le patriarche cite le 82[e] canon du concile Quinisexte dont il attribue les canons au VI[e] concile œcuménique, lequel, comme on sait, n'en a rendu aucun. Il continue : « Je condamne ce qui a été ensuite imaginé et bégayé (c'est-à-dire les décrets du conciliabule de l'année 753), ainsi que vous l'avez déjà fait vous-mêmes ; et comme les pieux et orthodoxes empereurs ont approuvé les demandes faites pour la célébration d'un concile général, vous ne nous refuserez pas votre concours pour rétablir l'unité de l'Église. Que chacun de vous (c'est-à-dire chacun des patriarches) envoie donc deux fondés de pouvoirs, avec une lettre exprimant les sentiments que Dieu vous a inspirés sur cette affaire. J'ai fait la même demande à l'évêque de l'ancienne Rome, etc... [1]. »

[446] La lettre adressée au pape, dont parlent Tarasius et Théophane [2], n'est pas arrivée jusqu'à nous; mais nous possédons la réponse du pape Hadrien I[er] et la remarque faite sur cette lettre par les légats du VII[e] concile général, à savoir que « le pape avait écrit une lettre semblable, τοιαῦτα γράμματα (c'est-à-dire une lettre qui s'accordait pour le fond avec la lettre du patriarche) [3]. » Tarasius chargea son prêtre et apocrisiaire Léon de porter cette lettre à Rome [4]; mais la cour envoya de son côté au pape une *divalis sacra.* Dans la suscription de cette lettre, de même que dans les documents de cette époque (plus tard il n'en fut pas

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1119-1127; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 130 sq.
2. *Op. cit.*, p. 713.
3. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1128; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 135.
4. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1076, 1077; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 95-98.

ainsi) Irène inscrivit le nom de son fils avant le sien. Dans cette lettre, elle énonce ce principe que le pouvoir civil, et le pouvoir ecclésiastique provenant de Dieu, on doit gouverner les peuples conformément à la volonté de Dieu; puis elle continue: « Votre Sainteté sait ce qui a été fait ici, à Constantinople, contre les vénérables images par les anciens souverains. Que Dieu veuille ne pas le leur imputer ! Ils ont trompé tout le peuple de Constantinople, et même l'Orient (dans les limites de l'empire de Byzance), jusqu'à ce que Dieu nous ait appelée au gouvernement, nous qui en vérité cherchons l'honneur de Dieu et qui voulons maintenir les traditions des apôtres et des saints docteurs. Aussi, après en avoir délibéré avec nos sujets et avec de très savants prêtres, avons-nous décidé de convoquer un concile général. Oui, Dieu lui-même, qui veut nous conduire tous à la vérité, demande que votre paternelle Sainteté paraisse elle-même à ce concile et vienne jusqu'à Constantinople, pour confirmer les anciennes traditions au sujet des vénérables images. Nous recevrons Votre Sainteté avec toutes sortes d'honneurs, nous lui fournirons tout le nécessaire, et, l'œuvre terminée, nous aurons soin que Votre Sainteté ait un retour digne d'elle. Si vous ne pouvez venir en personne, envoyez du moins de dignes et savants représentants, afin que la tradition des saints Pères soit confirmée par un concile, que l'ivraie soit extirpée, et qu'à l'avenir il n'y ait plus de division dans l'Église. Nous avons appelé à nous Constantin évêque de Léontium (en Sicile), que connaît votre paternelle Sainteté ; nous nous sommes entretenue avec lui, et nous vous l'avons envoyé avec cet édit (*venerabilis jussio*). Lors- [447]
qu'il sera arrivé chez vous, veuillez me le renvoyer le plus tôt possible, afin qu'il m'indique le jour où vous voudrez quitter Rome. Constantin aura soin d'amener ici avec lui l'évêque de Naples [1]. Nous avons ordonné à notre gouverneur en Sicile de veiller à votre repos et à ce que rien ne manque à votre dignité [2]. »

Nous possédons de cette lettre la traduction latine d'Anastase le Bibliothécaire, datée du *IV calend. septembris, indict. VII* (29 août 784). Mais Tarasius étant devenu patriarche le 25 décembre 784, il s'en suivrait que la *sacra* impériale aurait été

1. D'après cela, il faudrait corriger l'opinion généralement reçue (par exemple, par Pagi, *Critica*, ad ann. 785, n. 4 ; Walch, *op. cit.*, p. 542) d'après laquelle l'évêque de Naples avait été envoyé à Rome.

2. Mansi, *loc. cit.*, col. 984 sq. ; Hardouin, *loc. cit.*, col. 21 sq.

écrite quatre mois avant son élévation. Or Théophane [1] et la réponse du pape Hadrien disent ouvertement le contraire. Lupus a émis, sur ce point, une hypothèse aussi arbitraire qu'invraisemblable : il pense que la cour de Byzance avait écrit coup sur coup deux lettres au pape, celle dont nous nous occupons, et une autre, et que le pape Hadrien avait de même fait deux réponses dont nous n'aurions maintenant que la seconde. Pagi [2] a réfuté cette hypothèse, en insistant surtout sur ce point que le VIIe concile œcuménique, de même que ceux qui ont fait la collection des actes de ce concile, n'ont connu qu'une lettre impériale au pape et une seule réponse d'Hadrien. Lupus n'avait du reste imaginé cette hypothèse que pour résoudre la difficulté chronologique résultant de ces deux dates; mais cette difficulté disparaît si, avec Pagi, nous lisons *indict. VIII* au lieu de *VII* ; la *sacra* impériale serait alors du mois d'août 785, ce qui s'accorderait avec les dates des autres faits. Walch [3] avait très bien vu, en suivant Pagi, que cette correction était nécessaire ; mais il ne s'est pas moins trompé d'une année entière, parce qu'il a cru que l'*indict. VII* commençait le 1er septembre 782, et l'*indict. VIII* le 1er septembre 783. Le *IV calend. septembris* ne correspond pas non plus au 27 août, comme le dit Walch, mais au 29 août.

Le gallican Edmond Richer et les protestants Spanheim Junior et Basnage ont élevé des doutes sur l'authenticité de cette lettre impériale au pape; mais Walch [4] a prouvé qu'ils ne méritaient pas
[448] d'être réfutés.

A son arrivée en Sicile, le prêtre Léon, apocrisiaire de Tarasius, reçut du gouverneur de l'île, pour l'accompagner, Théodore, évêque de Catane, et le diacre Épiphane (plus tard représentants de l'archevêque de Cagliari au concile de Nicée). Tous trois devaient remettre la *jussio* impériale (pour mieux dire les deux *jussio*, celle au sujet du concile et celle relative à la reconnaissance de Tarasius). C'est ce que nous apprend le procès-verbal de la IIe session du concile de Nicée [5]; en revanche, nous ne savons rien de Constantin, évêque de Léontium, envoyé par Irène; Hadrien ne le mentionne pas dans sa réponse à la cour de Byzance. En se rendant de

1. *Op. cit.*, p. 713.
2. *Critica,* ad ann. 785, n. 3.
3. *Op. cit.*, p. 532.
4. *Loc. cit.*
5. Mansi, *op. cit.*, col. 1076 sq.; Hardouin, *op. cit.*, col, 95 sq.

Constantinople en Sicile, l'évêque Constantin a pu tomber malade, et le gouverneur de l'île l'ayant mandé à la cour, on aura choisi comme ambassadeurs, à la place de Constantin, l'évêque Théodore et le diacre Épiphane.

Le 27 octobre 785, le pape Hadrien répondit aux deux souverains une lettre latine détaillée, dont on lut dans la IIe session du concile de Nicée une traduction grecque, traduction qui nous est parvenue ; mais, au rapport d'Anastase [1], on supprima dans cette lecture, avec l'assentiment des légats, environ le dernier quart de la lettre, parce que, comme on le verra plus loin, Tarasius y était blâmé par le pape, et les ennemis du patriarche et ceux du concile auraient pu abuser de ces reproches, et nuire par là à la bonne cause. Anastase ayant remarqué cette lacune, lorsqu'il traduisait en latin les actes du VIIe concile œcuménique, inséra dans sa traduction l'original latin de la lettre d'Hadrien, qu'il n'eut naturellement pas de peine à se procurer, puisqu'il était à Rome; or nous voyons, par ce texte original, que le traducteur grec s'était permis d'autres changements. Dans les collections des conciles, on a placé le texte latin original donné par Anastase [2], en regard de sa traduction et du texte grec original.

Dans cette lettre le pape Hadrien exprime tout d'abord sa joie du retour des deux souverains à l'orthodoxie, et de leur résolution de rétablir le culte des images. S'ils menaient cette pensée à bonne fin, ils seraient un nouveau Constantin et une nouvelle Hélène, surtout si à leur exemple ils honoraient le successeur de Pierre et l'Église romaine. Le prince des apôtres, auquel Dieu a donné le pouvoir de lier et de délier, les en récompenserait, et leur accorderait la victoire sur toutes les nations barbares. La sainte autorité (c'est-à-dire la sainte Écriture) faisait connaître la gran- [449]
deur de sa dignité, ainsi que la vénération que tous les chrétiens devaient témoigner au siège suprême de Pierre; Dieu avait établi prince de tous, ce gardien des clefs du royaume des cieux; Pierre avait ensuite, par ordre de Dieu, laissé son principat à ses successeurs. Or la tradition de ces successeurs témoignait en faveur de la vénération des images du Christ, de sa Mère, des apôtres et de tous les saints [3]. Le pape Sylvestre atteste, en parti-

1. Mansi, *op. cit.*, col. 1073 sq.; Hardouin, *op. cit.*, col. 94.
2. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1055 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 79 sq.
3. Dans ce passage, le texte grec diffère notablement du texte latin, en ce

culier, que, du moment où l'Église chrétienne jouit de la tranquillité et de la paix, on commença à orner les églises avec les images. Un ancien document raconte ce qui suit : « Lorsque Constantin se décida à embrasser la foi, Pierre et Paul lui apparurent pendant la nuit, et lui dirent : « Comme tu as mis fin à tes crimes, « nous avons été envoyés par le Christ Seigneur, pour t'indiquer « comment tu pourras recouvrer la santé. Sylvestre, évêque de Ro- « me, s'est caché avec ses clercs sur le mont Soracte pour échapper « à tes persécutions; fais-le venir, il te montrera une piscine, et s'il « veut bien t'y plonger trois fois, tu seras aussitôt guéri de la lèpre. « Comme actions de grâces, tu devras adorer le vrai Dieu, et or- « donner que dans tout l'empire les églises soient rétablies. » A peine éveillé, Constantin envoya vers Sylvestre, qui se trouvait avec ses clercs dans un bien de campagne au Soracte, tous occupés à lire et à prier. Lorsque le pape vit les soldats, il se prépara au martyre; mais Constantin le reçut d'une manière très amicale, et lui raconta sa vision de la nuit, en lui demandant quels étaient ces dieux Pierre et Paul. Sylvestre rectifia cette erreur, et, sur le désir de l'empereur, fit apporter une image des deux apôtres ; en la voyant Constantin s'écria à haute voix qu'il avait en effet vu ces hommes, et que la vision provenait par conséquent du Saint-Esprit [1]. » Ce récit prouve combien le culte des images était ancien dans l'Église; beaucoup de païens avaient été convertis par la vue de ces images. L'empereur Léon l'Isaurien, trompé par quelques
[450] personnes, avait été le premier à déclarer en Grèce la guerre aux images, et avait causé un grand scandale. Vainement les papes Grégoire II et Grégoire III l'avaient exhorté, vainement les papes Zacharie, Étienne II, Paul et Étienne III avaient demandé aux successeurs de Léon l'Isaurien le rétablissement des images. Hadrien lui-même avait à son tour engagé instamment les souverains actuels, et il renouvelait encore ses instances, afin que les sujets imitassent leurs souverains dans leur retour à l'orthodoxie, en sorte qu'il n'y eût plus qu'« un seul troupeau et un seul pasteur », puisque les images seraient alors vénérées par

que le nom de Paul est ajouté à celui de Pierre, que l'Église romaine est désignée comme étant celle des deux princes des apôtres, et que les paroles en faveur de la primatie sont atténuées.

1. Nous croyons inutile de relever ici ce récit légendaire, emprunté à l'apocryphe bien connu, les *Gesta Sylvestri*. (H. L.)

tous les fidèles dans le monde entier. Le pape fait ensuite l'apologie du culte des images, et montre combien on s'est trompé en le représentant comme une idolâtrie. « Dès le commencement du monde, Dieu n'avait pas rejeté ce que les hommes avaient imaginé pour lui témoigner leur vénération : ainsi le sacrifice d'Abel, l'autel de Noé, le monument commémoratif de Jacob. Ainsi Jacob avait spontanément baisé l'extrémité du bâton de son fils Joseph [1], non à cause du bâton lui-même, mais uniquement pour témoigner son amour et son respect à celui qui s'en était servi. De même, les chrétiens ne témoignent pas leur amour et leur respect à des images ou à des couleurs, mais à ceux qui sont représentés par ces images et ces couleurs. Moïse avait aussi fait faire des chérubins en l'honneur de Dieu, de même qu'un serpent d'airain comme signe (c'est-à-dire comme type du Christ); les prophètes ont souvent parlé de la magnificence de la maison de Dieu, de même que du respect témoigné à la représentation de la face divine [2]. Saint Augustin avait déjà dit : *Quid est imago Dei nisi vultus Dei ?* » Puis venaient de beaux passages extraits de saint Grégoire de Nysse, de saint Basile, de saint Jean Chrysostome, de saint Cyrille, de saint Athanase, de saint Ambroise, de saint Épiphane, d'Étienne de Bostres et de saint Jérôme. Fort de l'appui de ces témoignages des Pères et de la Bible, Hadrien se jetait aux pieds des souverains, et leur demandait de rétablir les images à Constantinople et dans toute la Grèce, et de suivre les traditions de la sainte Église romaine, afin d'être reçus dans le sein de cette Église sainte, catholique et immaculée. — Là s'arrêta la lecture de la lettre du pape au concile de Nicée; Anastase dans sa traduction des actes de ce concile nous en a conservé la suite qui est ainsi conçue : « Si la restauration du culte des images ne pouvait avoir lieu sans un concile général, il consentait à envoyer ses ambassadeurs ; mais on commencerait par anathématiser, en leur présence, le conciliabule (de Constantinople, en 753), qui s'était tenu sans le [451]
siège apostolique, et avait pris contre les images de désastreuses décisions. L'empereur, l'impératrice sa mère, le patriarche et le sénat devaient, conformément à la tradition, envoyer au pape une *pia sacra* par laquelle ils s'engageraient, sous serment, à garder

1. Hebr., XI, 28, d'après la Vulgate.
2. Ps., XXV, 8; XXVI, 8; XLIV, 13.

une parfaite impartialité (au futur concile), à ne faire violence en aucun cas aux ambassadeurs du pape, mais bien à les honorer et à les soutenir de toutes manières, et si l'œuvre de conciliation ne pouvait aboutir, à leur procurer un heureux retour. En outre, si les souverains voulaient revenir à la foi orthodoxe de la sainte Église catholique romaine, ils devaient rendre intégralement les *patrimonia Petri* (enlevés par les empereurs précédents) et les droits de consécration que l'Église romaine avait, de par l'ancien droit, sur les archevêques et évêques de tout son diocèse (c'est-à-dire de son patriarcat). Le siège romain avait la primauté sur toutes les Églises du monde, la confirmation des conciles lui appartenait. » Hadrien s'était fort étonné de ce que, dans la lettre impériale sollicitant la confirmation de l'élection de Tarasius, on eût donné à ce dernier le titre d'*universalis patriarcha* [1]. « Il ne savait si on s'était servi de cette expression *per imperitiam, aut schisma vel hæresim iniquorum*, mais il demandait aux empereurs de renoncer à une expression contraire à la tradition des Pères; que si on entendait dire par là que cet *universalis patriarcha* était au-dessus de l'Église romaine, c'était se mettre ouvertement en rébellion contre les saints conciles et faire une hérésie notoire. S'il était *universalis*, il devait nécessairement avoir cette primauté que cependant le Christ n'a donnée qu'à Pierre, et, par lui, à l'Église romaine. Celui donc qui appellerait dans ce sens Tarasius *universalis patriarcha*, ce qui lui paraissait impossible, serait héré-
[452] tique et rebelle vis-à-vis de l'Église romaine. Tarasius avait, suivant l'ancienne coutume, envoyé au pape une *synodica ;* il se réjouissait de la profession de foi orthodoxe qu'elle contenait, même à l'égard des saintes images, mais par contre il avait été attristé de ce que, de simple laïque et de soldat encore botté (*apocaligus*), Tarasius fût subitement devenu patriarche. Cette manière d'agir était en opposition avec les saints canons, et le pape ne pourrait ratifier sa consécration s'il n'était un fidèle coopéra-

1. Dans la préface dont il a fait précéder sa traduction des actes du concile de Nicée, Anastase le bibliothécaire dit : « Pendant que j'étais à Constantinople, j'ai souvent reproché aux Grecs l'emploi de ce titre, et je les ai accusés d'orgueil; mais ils répondaient qu'ils ne donnaient pas ce titre d'œcuménique au patriarche de Constantinople dans ce sens *quod universi orbis teneat præsulatum*, mais simplement *quod cuidam parti præsit orbis*, car le mot οἰκουμένη ne signifie pas seulement le monde entier, mais peut aussi désigner simplement une contrée habitée. » Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 983; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 20.

teur pour relever le culte des saintes images [1]. Toute la chrétienté sera réjouie par cette restauration des images, et les empereurs pourront ensuite, grâce à la protection de saint Pierre, vaincre tous les peuples barbares, tout comme Charles, roi des Francs et des Lombards et patrice de Rome (*filius et spiritualis compater* du pape) [2], qui suivait en tout les conseils du pape, avait soumis les nations barbares de l'Occident, avait donné à l'Église de Pierre beaucoup de biens, de provinces et de villes, et l'avait remis en possession de ce que les traîtres Lombards lui avaient pris. Il avait aussi donné beaucoup d'or et d'argent *pro luminariorum concinnatione* [3], et beaucoup d'aumônes aux pauvres, pour que son royal souvenir ne se perdît jamais. » Le pape terminait en demandant aux empereurs de recevoir avec bienveillance les porteurs de cette missive, c'est-à-dire l'archiprêtre romain Pierre, le prêtre et abbé Pierre de saint Sabas, et de les renvoyer sans tracas et avec la bonne nouvelle que les empereurs persistaient à professer la foi orthodoxe. [453]

Le pape donna certainement à la même époque sa lettre (non datée) au patriarche Tarasius ; on en lut également une traduction grecque, en la IIe session du concile de Nicée. Anastase dit que les Grecs avaient omis plusieurs passages dans la traduction de cette pièce, mais que le texte grec original se trouvait dans les archives romaines. On voit néanmoins que les textes latin et grec coïncident pour le fond, car la traduction grecque contient même le blâme adressé par le pape à Tarasius au sujet de son élection, et des expressions très nettes en faveur de la primauté romaine. C'est précisément par ce blâme sur l'élection de Tarasius que commence la lettre du pape. « Il a été attristé par cette promotion anticanonique, et réjoui par les protestations d'orthodoxie de Tarasius. Sans ces protestations, il n'aurait certainement pas pu accepter la *synodica.* » Le pape loue ensuite le patriarche, l'engage à continuer, ajoutant qu'il s'était décidé de très bon gré à envoyer des légats au concile projeté. Tarasius devait

1. Schlosser, *op. cit.*, p. 280, prétend découvrir dans ce passage le fameux principe : la fin justifie les moyens. Il a été très bien réfuté par Damberger, *op. cit.*, t. II, *Kritikheft*, p. 183.

2. En 781, Hadrien avait baptisé un fils de Charlemagne, et avait changé en Pépin le nom de Carloman qu'il portait auparavant.

3. Voy. l'*Hist. des Conciles*, § 227.

4. Mansi, *op. cit.*, col. 1081; Hardouin, *op. cit.*, col. 99.

s'employer à faire anathématiser, en présence des apocrisiaires du pape, le conciliabule contre les images, qui s'était tenu, contrairement aux règles, sans le Siège apostolique. « Ainsi on arracherait toute l'ivraie, et on se conformerait à la parole du Christ qui accordait la primauté à l'Église romaine. Si Tarasius voulait rester uni au Siège romain, il devait aider à faire rétablir par les empereurs les images dans la capitale et dans le reste de l'empire ; sinon le pape ne reconnaîtrait pas sa consécration. » Enfin le pape demandait au patriarche de faire bon accueil à ses légats [1].

Les patriarches orientaux répondirent aussi à la *synodica* de Tarasius, mais probablement un peu plus tard. Cette réponse venait non des patriarches eux-mêmes [2], mais des moines orientaux, car, au rapport de ceux-ci, les courriers de Tarasius n'avaient pu arriver jusqu'aux patriarches, à cause de l'hostilité des Arabes [3]. La lettre est ainsi conçue : « Lorsque nous est parvenue la lettre inspirée par Dieu à Tarasius nous avons été, nous les derniers parmi ceux qui habitent le désert (c'est-à-dire les moines du désert), également remplis de crainte et de joie : de crainte en raison de la frayeur que nous causent les impies sous lesquels nous sommes obligés de servir à cause de nos péchés ; de joie parce que, dans cette lettre, la vérité de la foi orthodoxe resplendit comme les rayons du soleil. Ainsi que le dit Zacharie [4], une lumière venue d'en haut nous a visités pour nous éclairer, nous qui sommes assis à l'ombre de la mort, c'est-à-dire de l'impiété arabe, et pour diriger nos pas sur le chemin de la paix. Nous nous sommes relevés au bruit de cette voix de salut, qui est
[454] la vôtre, vous, Tarasius, et les pieux empereurs qui tiennent la seconde place dans l'Église. Un sage et saint empereur disait : « Le « plus grand présent que Dieu ait fait aux hommes est le sacerdoce

1. Mansi, *op. cit.*, col. 1077; Hardouin, *op. cit.*, col. 98.

2. C'étaient alors : Politianus (Balatianus) d'Alexandrie, Théodoret d'Antioche et Élie de Jérusalem.

3. La suscription de cette lettre porte : « les ἀρχιερεῖς de l'Orient saluent le très saint seigneur et archevêque Tarasius de Constantinople, patriarche œcuménique. » Si on traduisait ἀρχιερεῖς par *patriarches*, le titre de la lettre se trouverait en contradiction avec ce qu'elle dit, car elle indique que les moines ont présidé à sa rédaction. Mais le mot ἀρχιερεῖς ne désigne pas seulement les patriarches et les archevêques; aujourd'hui encore, ce mot désigne chez les Grecs les prêtres d'un rang supérieur qui vivent ordinairement dans les couvents.

4. Luc, I, 78.

«et l'empire, car l'un règle et dirige ce qui est spirituel, l'autre gou-«verne, par de justes lois, ce qui est temporel. » Le sacerdoce et l'empire sont maintenant en bonne intelligence, et nous qui étions devenus un objet de mépris pour nos voisins (à cause des divisions entre l'Orient et Byzance), nous pouvons relever joyeusement la tête vers le ciel. Les messagers que vous avez envoyés aux patriarches ont conféré, sous l'œil de Dieu, avec nos frères (les autres moines) [1], leur ont fait connaître l'objet de leur mission, et ont été cachés par eux à cause des ennemis de la croix. Mais ces moines, ne voulant pas s'en remettre à leur propre sentiment, ont demandé conseil et sont venus vers nous, sans en rien dire à ceux qu'ils avaient cachés. Après nous avoir fait prêter serment de ne rien révéler, ils nous ont dit de quoi il s'agissait, et nous, après avoir demandé à Dieu de nous éclairer, nous leur avons déclaré qu'à cause de l'inimitié bien connue des nations condamnées (des Sarrasins), on devait retenir ces envoyés et ne pas les laisser arriver chez les patriarches, mais seulement nous les amener en les suppliant de ne se faire remarquer en rien, car ils causeraient ainsi la ruine de l'Église, qui jouissait présentement de la paix, et celle du peuple chrétien qui était sous le joug. Les ambassadeurs ne furent pas satisfaits de notre conseil; ils se déclarèrent prêts à sacrifier leur vie pour l'Église et pour accomplir en tout la mission que le patriarche et les empereurs leur avaient confiée. Nous leur répondîmes : Il ne s'agit pas ici uniquement de votre vie, mais de l'existence de toute l'Église d'Orient; et lorsqu'ils nous objectèrent qu'ils ne voulaient pas s'en retourner sans être en mesure de donner des renseignements sur le véritable état des choses, nous priâmes Joseph et Thomas, syncelles (secrétaires) des deux grands patriarches (d'Alexandrie et d'Antioche [2]), de se rendre à Constantinople avec vos ambassadeurs, pour y exposer leur dé-

1. On ne dit pas où ; Walch, *op. cit.*, p. 553, suppose que ce fut en Palestine; je croirais plutôt que ce fut en Égypte, car le moine Thomas, dont il est plus loin question, appartenait à un couvent égyptien.

2. En signant au concile de Nicée, Thomas prend le titre de « prêtre et *hégumène* du couvent de Saint-Arsène en Égypte, » et Jean, qui a signé avant lui, celui de « prêtre et syncelle partiarcal, représentant des trois patriarches, » sans indiquer à quel patriarcat il était attaché. Théophane, qui parle aussi de cette affaire, rapporte que Jean était syncelle du patriarche d'Antioche et recommandable par sa science et sa vertu. Il appelle Thomas un Alexandrin, et ajoute qu'il est devenu évêque de Thessalonique.

fense et dire de vive voix ce qu'il ne serait pas opportun d'écrire. Comme, à la suite d'une accusation sans portée, le patriarche du siège de saint Jacques (Jérusalem) a été exilé à deux milles
[455] de sa ville, sans qu'il soit possible de lui donner de vicaire, Jean et Thomas devront faire connaître à Constantinople les traditions apostoliques de l'Égypte et de la Syrie, et faire ce qu'on leur demandera. (Les envoyés de Tarasius avaient fait connaître le but du concile projeté ; aussi pouvait-on très bien donner aux deux moines un pareil ordre, qui sans cela pourrait paraître choquant, à cause de son indétermination.) Ces moines ont objecté leur peu de science ; néanmoins ils se sont conformés à notre désir et se sont mis en route, avec vos ambassadeurs. Recevez-les avec bienveillance, et présentez-les aux empereurs. Ils connaissent les traditions des trois sièges apostoliques, qui acceptent six conciles généraux, et rejettent formellement le prétendu septième concile, convoqué pour la destruction des images. Si vous célébrez un concile, ne vous préoccupez pas de l'absence des trois patriarches et des évêques qui leur sont soumis : car leur absence n'est pas volontaire, mais due aux menaces et aux violences des Sarrasins. Déjà ils n'ont pu assister pour le même motif au VI[e] concile, et cependant leur absence n'a pas nui à l'autorité de cette assemblée, d'autant moins que le pape de Rome y avait adhéré et y était représenté par des apocrisiaires. Pour donner plus de poids à notre lettre, et pour achever de vous convaincre (de l'orthodoxie de l'Orient), nous vous envoyons la *synodica* que Théodore de pieuse mémoire, patriarche de Jérusalem, envoya à Cosmas d'Alexandrie et à Théodore d'Antioche, et en retour de laquelle il a reçu, de son vivant, vos *synodicæ* [1]. »

Cette *synodica* du feu patriarche de Jérusalem était sans doute envoyée pour atténuer le fait de l'absence de tout député de ce patriarcat. Elle commence par une profession de foi orthodoxe très détaillée, reconnaît ensuite les six conciles généraux, et croit que « tout autre concile serait superflu, car ces six ont épuisé les traditions des pères, et n'ont rien laissé à décréter ou à améliorer. » Après quelques anathèmes contre les hérétiques, depuis Simon le Magicien jusqu'au plus récent, la lettre déclare que le culte des saints (τιμᾶν καὶ προσκυνεῖν τοὺς ἁγίους καὶ ἀσπάζεσθαι) est de tradi-

1. Mansi, *op. cit.*, col. 1128 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, col. 135 sq.

tion apostolique, attribue à leurs reliques une vertu salutaire, et déduit de l'incarnation du Christ la légitimité de ses représentations et du respect dû à ses images. Vient ensuite une apologie des images de Marie et des apôtres, etc., parce que Moïse avait [45
fait faire des chérubins [1].

346. Echec d'un premier essai de réunion d'un concile général.

Les délégués de Rome et de l'Orient une fois arrivés à Constantinople, les souverains convoquèrent les évêques de leur empire. Toutefois, comme l'absence de la cour, alors établie en Thrace, ne permettait pas l'ouverture immédiate du concile, les ennemis des images, encore nombreux parmi les évêques, utilisèrent ce délai et, unis à beaucoup de laïques, intriguèrent pour empêcher la réunion du concile, et pour le maintien des défenses portées contre les images [2]. Ils conspirèrent également contre le patriarche Tarasius, et tinrent des réunions privées. Tarasius, s'appuyant sur les canons, le leur défendit sous peine de déposition, ce qui les décida à se tenir tranquilles [3].

Peu de temps après, les souverains rentrèrent de la Thrace, et décidèrent que le concile s'ouvrirait le 17 août, dans l'église des Apôtres à Constantinople [4]. Dès la veille, de nombreux soldats

1. Mansi, *op. cit.*, col. 1136 sq.; Hardouin, *op. cit.*, col. 142 sq.

2. La συγγραφή, qui est le principal document que nous ayons sur ces menées des iconoclastes, et qui se trouve dans les actes du VIIe concile œcuménique, les appelle des χριστιανοκατηγόρους, c'est-à-dire des accusateurs des chrétiens, parce qu'ils accusaient les chrétiens d'idolâtrie, et elle ajoute qu'ils étaient très nombreux. Dans la première session du concile de Nicée, Tarasius parle au contraire « de ces évêques qu'il était si facile de compter, et dont il taisait volontiers les noms. »

3. Walch, *op. cit.*, p. 534, infère de là qu'ils avaient quitté la ville, mais ce qui suit prouve qu'ils y restèrent et qu'ils continuèrent dans une certaine mesure à intriguer.

4. Cette église bâtie par Constantin avait été restaurée et magnifiquement décorée par Justinien et Théodora; elle était placée dans l'intérieur de la ville, et contenait les tombeaux des empereurs. Elle fut pillée en 1204 par les Latins et détruite en 1463 par les Turcs.

s'étaient réunis dans le λουτήρ (c'était le *baptisterium*, ou l'atrium de l'église, dans lequel était la phiale, λουτήρ) de l'église des Apôtres [1], et ils protestèrent bruyamment contre le nouveau con-
[457] cile. L'assemblée s'ouvrit néanmoins le lendemain, sous la présidence de Tarasius [2]; les souverains y assistèrent à la place des catéchumènes. On cita les passages de la sainte Écriture concernant les images, et on examina les raisons pour et contre le culte des images. Dans cette controverse, se distingua en particulier l'abbé Platon, qui, sur le désir de Tarasius, avait prononcé de l'ambon un discours en faveur des images. Le nouveau concile voulant déclarer la nullité de celui de 753, donna lecture d'anciens canons défendant la tenue d'un concile général sans la participation des autres patriarches [3]. Mais à ce moment les soldats de la garde impériale, anciens compagnons d'armes de Copronyme, massés devant les portes de l'église, excités par leurs propres officiers et agissant de concert avec les quelques évêques ennemis des images, se précipitèrent tumultueusement dans l'intérieur de l'église, coururent sus aux évêques les armes à la main, et menacèrent de les massacrer tous avec les patriarches et les moines. Les empereurs envoyèrent de hauts fonctionnaires pour les calmer; mais on leur répondit par des injures et le refus d'obéir. Tarasius et les évêques sortirent alors de la nef de l'église, pour entrer dans le sanctuaire (on sait que chez les Grecs il est protégé par un rideau), et les souverains déclarèrent le concile dissous. Les évêques iconoclastes s'écrièrent avec de grands transports de joie : « Nous avons vaincu, » et ils vantèrent avec leurs amis le prétendu VII[e] concile œcuménique.

1. La συγγραφὴ dit : ἐν τῷ λουτῆρι τῆς ἁγίας καθολικῆς Ἐκκλησίας; il ne faut cependant pas entendre par là la cathédrale.

2. Théophane, *op. cit.*, p. 714, donne formellement la date du 17 août. Schlosser, *op. cit.*, p. 283, indique à tort le 7 août. Tarasius dit que l'assemblée s'ouvrit κατὰ τὰς Καλάνδας τοῦ Αὐγούστου, mais on voit que c'est là une expression trop vague. C'est Tarasius lui-même qui le rapporte; cf. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1000; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 34.

3. Le sens est évidemment celui-ci : « Le synode iconoclaste de 753 n'est pas général, parce qu'il n'y eut au commencement aucun patriarche, et parce qu'il n'y eut à la fin que celui de Constantinople; » mais Schlosser, *op. cit.*, p. 285, n'est pas de cet avis ; une méprise l'a conduit à une hypothèse tout à fait arbitraire; d'après lui, on aurait voulu, par ces mots, faire passer les deux moines Jean et Thomas pour les représentants des patriarches orientaux, et c'est là ce qui aurait indigné les soldats (voilà en vérité, des soldats bien chatouilleux).

Beaucoup d'évêques s'en allèrent, et les légats du pape les imitèrent.

347. Convocation du concile de Nicée [1].

Arrivés en Sicile, les légats furent rappelés à Constantinople, car Irène n'ayant pas abandonné son projet de concile s'était [458] défaite, par ruse, de sa garde rebelle. Elle feignit une campagne contre les Arabes, et, au mois de septembre 786, toute la cour se rendit avec la garde impériale à Malagina, en Thrace. La garde fut, pendant ce temps, remplacée à Constantinople par d'autres troupes commandées par des officiers sûrs; on forma une nouvelle garde, on désarma les rebelles et on les renvoya dans leurs provinces [2]. Cela fait, Irène envoya, au mois de mai 787, des messagers dans tout l'empire convoquant les évêques à un nouveau concile à Nicée, en Bithynie. La lettre du pape aux souverains, celle adressée à Tarasius, et l'envoi des légats, prouvent surabondamment que le Saint-Siège approuvait la réunion de ce concile. Le pape écrivait quelque temps après, à Charlemagne : *et sic synodum istam, secundum nostram ordinationem, fecerunt* [3].

On s'explique facilement les motifs du choix de Nicée comme lieu de réunion du concile. Après les incidents de l'année précédente, il fallait se défier de Constantinople, qui renfermait des ennemis

1. *Concilium Nicænum II e græco latine redditum* per Gib. Longolium, in-fol., Coloniæ, 1540; Baronius, *Annales*, ad ann. 787, n. 1-54; ad ann. 794, n. 26; Pagi, *Critica*, ad ann. 787, n. 1-5; ad ann. 794, n. 9-10; Binius, *Concilia*, t. III, col. 295-400, 1678-1680; *Coll. regia*, t. XIX, col. 1; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1-963; Lambecius, *Comment. bibl. Vindobon.*, in-fol., Vindobonæ, 1679, t. VIII, col. 502-503; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 1 sq.; Toleti, *Concilia*, t. VIII, col. 645; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 951; t. XIII, col. 1 sq. (H. L.)

2. Damberger, *op. cit.*, t. II, *Kritikheft*, p. 184, se moque ici de Schlosser, qui avait représenté comme un acte de tyrannie la mesure prise par l'impératrice Irène.

3. Nous devons ces détails à la συγγραφή dont nous avons déjà parlé, à Théophane, au patriarche Tarasius; Mansi, *op. cit.*, col. 1000 ; Hardouin, *op. cit.*, col. 34, à la biographie de Platon par Théodore Studite, *Acta sanct.*, april. t. I, p. 366 sq., à la *Vita Tarasii* dans Baronius, *Annales*, ad ann. 786, n. 2, et à une lettre du pape Hadrien, dans Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 808; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 818.

des images. Nicée était pourtant assez rapprochée de la capitale, ce qui rendrait facile les relations entre la cour et le concile. Ce choix rappelait en outre le souvenir du premier concile général, encore si vénéré. On se souvient que le IVe concile œcuménique avait dû, à l'origine, se tenir à Nicée, mais de graves motifs l'avaient fait transférer à Chalcédoine. Pour des motifs analogues, la VIIIe et dernière session du présent concile se tint le 23 octobre 787 dans le palais impérial, à Constantinople. L'impératrice et son fils n'assistèrent pas, en personne, aux sessions de Nicée; ils s'y firent représenter par deux hauts fonctionnaires, le patrice et ancien consul Pétrone et le chambellan impérial et logothète Jean. On leur avait adjoint, comme secrétaire, l'ancien patriarche Nicéphore. Les actes mentionnent toujours, en tête des mem-
[459] bres ecclésiastiques du concile, les deux légats romains, l'archiprêtre Pierre et l'abbé Pierre ; après eux vient Tarasius, patriarche de Constantinople, puis les deux moines et prêtres orientaux Jean et Thomas, représentants des patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. Les opérations du concile font voir que Tarasius eut, à proprement parler, la conduite des sessions ; aussi dès la Ire session, les évêques de la Sicile l'appelaient-ils τὸν προκαθεζόμενον [1]. On s'est souvent demandé en vertu de quel droit les deux moines Jean et Thomas s'étaient donnés, au concile de Nicée, comme les représentants des patriarches orientaux, puisque, d'après ce que nous avons vu, ces patriarches n'ont pas même connu la convocation de ce concile. Il y a là, a-t-on dit, une supercherie évidente [2]. Il est facile de répondre que la lettre des moines orientaux, qui rapportait fidèlement et intégralement toute l'histoire de cette affaire, fut lue dans la IIe session du concile de Nicée, et, par conséquent, aucun membre de l'assemblée ne pouvait croire que Jean et Thomas eussent été envoyés directement par les patriarches orientaux. Les ἀρχιερεῖς qui avaient envoyé et signé le document établissant la mission des députés, étaient, comme nous l'avons dit, non des patriarches, mais des moines et des prêtres d'un rang supérieur, qui avaient agi,

1. Sur la convocation du VIIe concile œcuménique, et sur la manière dont cette assemblée a été présidée, on lira avec intérêt une dissertation de Noël Alexandre, *Hist. eccles.*, diss. III, in sæc. VIII, Venet., 1778. t. IV, p. 83 sq., Voyez le premier volume de l'*Histoire des Conciles*, p. 21 sq.

2. Walch, *op. cit.*, p. 551-558.

sedibus impeditis, aux lieu et place des patriarches empêchés. La nécessité leur servait d'excuse. Jean et Thomas ne signèrent pas, du reste, au concile de Nicée, en qualité de vicaires des patriarches (c'est-à-dire de leurs personnes), mais simplement au nom des sièges apostoliques (θρόνοι, c'est-à-dire Églises) de l'Orient [1]. En effet, on pouvait jusqu'à un certain point les regarder comme autorisés à représenter la foi des trois patriarcats orientaux, au sujet des images et de leur culte, d'autant mieux qu'ils apportaient avec eux deux lettres.

A l'exception de ces moines et des légats romains, tous les autres membres du concile étaient sujets de l'empire de Byzance. Le nombre de ces membres, tant évêques que représentants d'évêques, varie chez les anciens historiens entre trois cent trente et trois cent soixante-sept, et le patriarche Nicéphore, cependant [460]
contemporain, commet une erreur manifeste en ne parlant que de cent cinquante membres [2], car le procès-verbal du concile, que nous possédons encore, n'indique pas moins de trois cent huit évêques ou représentants d'évêques, signataires des décrets de Nicée. En outre, les anciens parlent aussi d'un certain nombre de moines et de clercs présents à l'assemblée, sans avoir le droit de voter; le patriarche Tarasius parle même d'archimandrites et d'hégoumènes, et d'une πλῆθος μοναχῶν [3]. Enfin quantité de moines, plusieurs secrétaires impériaux et des clercs de Constantinople exercèrent au concile diverses fonctions.

348. Première session du concile de Nicée.

Les évêques arrivèrent à Nicée pendant l'été de 787, et la 1re session du concile se tint dans l'église de Sainte-Sophie, le 24 septembre [4].

1. Les sièges fondés en Orient par les apôtres s'appelaient *apostoliques*, tout comme le siège de Rome.

2. Dans sa lettre au pape Léon III; Mansi, *op. cit.*, t. XIV, col. 50; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 995.

3. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 474 ; t. XII, col. 1052 ; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 521; col. 75.

4. Les actes du concile se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 992-1052; et Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 27-75. Théophane, qui a assisté à ce concile, indique

Suivant la coutume, on plaça les Évangiles sur un trône, au milieu de l'assemblée. Devant l'ambon siégeaient les commissaires impériaux et les archimandrites, etc..., n'ayant pas le droit de vote. Sur le désir des évêques de Sicile, le patriarche Tarasius ouvrit le concile par ce bref discours : « L'an dernier, au commencement du mois d'août, on a voulu tenir, sous ma présidence, un concile dans l'église des Apôtres à Constantinople; mais la faute de quelques évêques, qu'il serait facile de compter, et dont je préfère taire les noms, parce que tout le monde les connaît, a rendu ce concile impossible. Les souverains ont daigné en convoquer un autre à Nicée, et le Christ les en récompensera certainement. C'est aussi ce Dieu et Sauveur que les évêques doivent invoquer, pour énoncer ensuite justement et sobrement un jugement équitable [1]. » Cette exhortation à la brièveté avait sa raison d'être, en présence de tous ces Grecs qui ne demandaient qu'à
[461] parler; mais elle ne paraît pas avoir atteint son but, car les actes du concile sont souvent surchargés d'un insupportable verbiage. Tarasius ayant dit, trois évêques, Basile d'Ancyre, Théodore de Myra et Théodose d'Ammorium, iconoclastes, furent introduits dans l'assemblée et présentés au concile. Avant qu'on leur permît d'exposer leur défense, on lut une *sacra* impériale dont le pape Hadrien avait, nous le savons, demandé la publication. Elle contenait, selon l'ancien usage, l'assurance que chaque membre du concile pourrait parler selon ses convictions, avec une liberté entière et sans être gêné par personne [2]. Elle annonçait ensuite que le patriarche Paul avait résigné ses fonctions, et que Tarasius avait été élu à sa place, après avoir tous deux réclamé la réconciliation avec le reste de l'Église, et la réunion d'un concile général. La *sacra* mentionne, en dernier lieu, la lettre du pape et celle des prêtres orientaux d'un rang supérieur, lettres dont on donna aussitôt lecture au concile [3].

Les trois évêques iconoclastes implorèrent ensuite la clémence

le 11 octobre comme date de la première session, p. 717; mais on doit préférer l'autorité des actes synodaux eux-mêmes à celle de Théophane, d'autant plus qu'ils donnent la date de chaque session; par conséquent il faudrait admettre qu'ils se sont trompés plusieurs fois, car ils ne placent pas moins de six sessions avant le 11 octobre.

1. Mansi, *op. cit.*, col. 1000; Hardouin, *op. cit.*, col. 33.
2. Schlosser, *op. cit.*, p. 291, a mal compris le sens de cette *sacra*.
3. Mansi, *op. cit.*, col. 1001 sq.; Hardouin, *op. cit.*, col. 35 sq.

du concile, lurent une profession de foi et une formule de rétractation [1], à la suite desquelles ils furent admis dans l'assemblée, et prirent les places qui leur revenaient. Ce fut ensuite le tour de sept autres évêques, qui comparurent sous l'inculpation d'avoir, l'année précédente, intrigué contre le concile projeté, et d'avoir tenu dans ce but des réunions privées. C'étaient Hypatius de Nicée, Léon de Rhodes, Grégoire de Pessinonte, Léon d'Iconium, Georges de Pisidie, Nicolas d'Hiérapolis et Léon de l'île de Carpathos. Ils déclarèrent n'avoir agi ainsi que par ignorance, et être prêts à professer et à maintenir la foi des apôtres et des Pères [2]. Le concile fut indécis touchant leur admission, et on lut plusieurs anciennes décisions, en particulier, des canons des apôtres et des divers conciles, avec des décisions des Pères, sur la réintégration des hérétiques. Au cours de cette discussion, Jean, l'un des représentants des patriarcats orientaux, déclara que le rejet des images était la pire de toutes les hérésies, « parce qu'elle rabaissait l'*Économie* (c'est-à-dire l'incarnation) du Sauveur. » Tarasius conclut, des lectures faites, que l'on devait admettre les sept évêques, si on n'avait pas d'autres fautes à leur reprocher. Plusieurs membres du concile s'écrièrent alors : « Nous tous avons péché ; nous [462]
tous demandons qu'on nous pardonne. » On posa ensuite la question : si ceux qui avaient été ordonnés par des hérétiques pouvaient être reçus dans le clergé, et, tandis qu'on allait chercher les ouvrages à consulter sur cette question, on continua à développer les preuves qui militaient en faveur de l'admission des hérétiques. Quand on eut apporté les livres demandés, on lut, dans les histoires de l'Église de Rufin, de Socrate, et de Théodore le Lecteur, ainsi que dans les actes de Chalcédoine et la *Vita S. Sabæ*,

1. Schlosser, *op. cit.*, p. 292, s'étonne de ce que ces professions de foi ne disent rien sur les principaux articles du symbole, et s'étendent, sans mesure, sur le culte des images; mais, en parlant ainsi Schlosser oublie qu'il s'agissait ici surtout du culte des images.

2. Une question se posait à l'égard des évêques iconoclastes : Fallait-il admettre à l'exercice de leur ordre les clercs revenant de l'hérésie? On procéda à une enquête patristique pour éclaircir la question. Le dossier colligé à cette occasion a été inséré dans les Actes du concile, cf. Hardouin, *Conc. coll.*, t. IV, col. 49-65. Dix-sept furent allégués, favorables aux hérétiques. Après le douzième texte l'higoumène Sabbas le Stoudite souleva une autre question, à savoir la validité des ordinations accomplies par ces évêques. L'enquête faite à ce sujet paraît avoir été un peu complaisante. Cf. L. Saltet, *Les réordinations, Étude sur le sacrement de l'Ordre*, in-8, Paris, 1907, p. 107. (H. L.)

que l'on avait autrefois admis des personnes ainsi ordonnées par des hérétiques. Toutefois, on remit à une autre session la fin de l'affaire des sept évêques [1].

349. Deuxième session.

Au début de la IIe session (26 septembre), un fonctionnaire impérial fit comparaître, par ordre de la cour, devant le concile, Grégoire, évêque de Néocésarée, iconoclaste revenu à l'orthodoxie. Tarasius le traita, à vrai dire, sans beaucoup de ménagement, et parut douter de la sincérité de sa conversion. Toutefois, Grégoire ayant donné les meilleures assurances et témoigné le repentir de ses anciens errements, on lui ordonna de comparaître de nouveau dans la prochaine session, et d'y apporter une déclaration écrite. On lut ensuite une partie de la lettre écrite aux empereurs par le pape Hadrien, le 27 octobre 785, et dont nous avons donné le texte. Enfin, sur la demande de Tarasius, les légats romains affirmèrent avoir reçu cette lettre de la propre main du Père apostolique.

Leur témoignage fut confirmé par Théodore, évêque de Catane, et par le diacre Épiphane, qui avaient porté à Rome la *jussio* impériale, et avaient assisté à la remise de la réponse du pape.

Vint ensuite le tour de la lettre du pape Hadrien à Tarasius, et,
[463] à la demande des légats romains, le patriarche de Constantinople se déclara d'accord avec la doctrine exprimée dans cette lettre, et dit accepter le culte des images. « Nous les vénérons, dit-il, d'un culte relatif (ταύτας σχετικῷ πόθῳ προσκυνοῦμεν), parce qu'elles ont été faites au nom du Christ et de sa Mère toujours vierge, de même qu'au nom des saints anges et de tous les saints; mais nous réservons pour Dieu seul notre adoration et notre foi [2]. » Tous s'écrièrent : « C'est là, en effet, la foi du concile, » et les légats romains demandèrent le vote nominal pour l'acceptation des deux lettres du pape, ce qui eut lieu immédiatement par deux cent soixante-trois votes, soit motivés, soit simplement émis par les évêques et les représentants d'évêques absents (à l'exception toutefois des légats du pape et de Tarasius, qui avait déjà émis sa

1. Mansi, *op. cit.*, col. 1088-1052; Hardouin, *op. cit.*, col. 39-75.

2. Dans Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1086, il faut lire, au lieu de ἀνατιθέμενον qui n'a pas de sens, ἀνατιθέμενοι.

déclaration). En dernier lieu Tarasius engagea les moines présents à donner individuellement leur acceptation, ce qui eut lieu. Ainsi se termina la IIe session [1].

350. Troisième session.

Dans la IIIe session (28 septembre, suivant les actes grecs, 29 septembre d'après Anastase), Grégoire de Néocésarée remit et lut la déclaration de foi demandée; simple copie de celle que Basile d'Ancyre et ses amis avaient remise dans la Ire session. Avant qu'on ne fît grâce à Grégoire, Tarasius rapporta avoir entendu dire qu'antérieurement (c'est-à-dire sous Constantin Copronyme) quelques évêques avaient poursuivi et maltraité ceux qui vénéraient pieusement les images. Il voulait bien ne pas admettre ces accusations sans preuves (peut-être faisait-il par là allusion à Grégoire); mais il devait faire connaître que les canons apostoliques punissaient de la déposition quiconque avait commis une pareille faute. Plusieurs membres de l'assemblée émirent le même avis, et on décida que quiconque aurait à émettre des plaintes sur ce point, les ferait connaître sans délai au concile lui-même, ou à Tarasius. Toutefois, Grégoire de Néocésarée ayant assuré n'avoir de ce côté aucun reproche à se faire, le concile se déclara prêt à l'admettre, quoique plusieurs moines affirmassent qu'il avait été l'un des chefs du conciliabule de 753. Le parti de la clémence l'emporta, et Grégoire fut admis, en même temps que les évêques de Nicée, de Rhodes, d'Iconium, d'Hiérapolis, de Pessinonte et de Carpathos; ils furent tous réintégrés sur leurs sièges [2]. [464]

On lut ensuite la *synodica* de Tarasius aux patriarches d'Orient, la réponse des ἀρχιερεῖς orientaux, et la *synodica* de Théodore de Jérusalem; les légats romains proclamèrent, du consentement de tous, ces lettres des Orientaux en harmonie avec la doctrine du pape Hadrien et celle du patriarche Tarasius [3]. Les paroles dont se servit, dans cette circonstance, Constantin, évêque de Constantia en Chypre, donnèrent lieu à de violents reproches contre le con-

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1052-1112; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 75-123.
2. C'est par erreur que Georges, évêque de Pisidie, est passé sous silence.
3. Mansi, *op. cit.*, col. 1113-1154; Hardouin, *op. cit.*, col. 123-158.

cile de Nicée, quoique en elles-mêmes elles n'eussent rien de captieux. Constantin parla ainsi : « J'accepte et je salue, avec un profond respect, les saintes images; mais quant à la προσκύνησις κατὰ λατρείαν, c'est-à-dire quant à l'adoration, je la réserve exclusivement pour la sainte Trinité. » Par suite d'une traduction infidèle et d'un malentendu, les évêques francs réunis en 794 au concile de Francfort, et les livres Carolins (III, 17) ont cru que par ces paroles le concile de Nicée réclamait pour les images le même culte que pour la sainte Trinité.

351. Quatrième session.

La IVe session (1er octobre) fut destinée à prouver, par la sainte Écriture et par les Pères, la légitimité du culte des images. Sur la proposition de Tarasius, les secrétaires du concile lurent une longue série de passages bibliques ou patristiques, recueillis auparavant, ou que différents membres du concile indiquèrent au moment même. Les passages bibliques étaient :

1) *Exode*, XXV, 17-22, et *Nombres*, VII, 88, 89, au sujet de l'arche d'alliance, du trône de grâce et des chérubins qui l'occupent.

2) *Ézéchiel*, XLI, 1, 15, 19, sur les chérubins au visage d'homme, et sur les palmes, etc., qu'Ézéchiel vit en vision dans le nouveau temple de Dieu.

3) *Hébr.*, IX, 1-5, où saint Paul parle de l'arche d'alliance et des objets qui s'y trouvaient, du vase d'or contenant la manne, de la verge d'Aaron, des tables de la loi et des chérubins.

Tarasius dit au sujet de ces textes : « L'Ancien Testament avait
[465] déjà ses divins symboles, les chérubins, par exemple, qui sont passés de là dans le Nouveau Testament; et si l'Ancien Testament avait les chérubins, qui projetaient leur ombre sur le trône de grâce, nous devons avoir nous aussi les images du Christ et des saints, qui protègent de leur ombre notre trône de grâce. » Tarasius remarqua, et Constantin, de Constantia en Chypre, avec lui, que les chérubins de l'Ancien Testament avaient des figures d'homme, et que, d'après la sainte Écriture, les anges apparaissaient aux hommes constamment sous cette figure. Moïse n'avait représenté les chérubins, etc., sous cette forme (Exode xx, v, 40) que parce qu'ils lui étaient ainsi apparus sur la montagne. Dieu

n'avait prohibé les images que lorsque les Israélites avaient manifesté du penchant pour l'idolâtrie. Jean, vicaire d'Orient, fit alors observer que Dieu lui-même avait apparu à Jacob sous forme humaine et lutté avec lui (Genèse, xxxii, 24).

La série des témoignages patristiques commence par un passage du panégyrique de Mélèce, par saint Jean Chrysostome, rappelant que les fidèles avaient mis partout les images de ce saint à leurs bagues, à leurs calices, à leurs coupes, et sur leurs murs. Un second passage, extrait d'un autre discours du même saint, parle d'une image d'ange qui avait mis les barbares en fuite. Vient ensuite un extrait de saint Grégoire de Nysse, où ce saint rapporte que la vue d'une image représentant le sacrifice d'Isaac lui avait arraché des larmes; sur quoi Basile, évêque d'Ancyre, remarqua avec beaucoup d'à-propos que ce Père de l'Église avait certainement lu plusieurs fois, dans la Bible, le récit du sacrifice d'Isaac, mais qu'il n'avait pleuré que lorsqu'il l'avait vu représenté. « Si telle a été l'impression, dit le moine Jean, qu'a ressentie un savant à la vue d'une image, quelle ne doit pas être l'impression ressentie par un illettré ? — Oui, et combien plus ne doit-on pas être ému, lorsqu'on a sous les yeux le tableau des souffrances du Christ ! » ajouta Théodore, évêque de Catane. On lut ensuite un passage de saint Cyrille d'Alexandrie, relatif à une image du sacrifice d'Isaac; puis une poésie de saint Grégoire de Nazianze, racontant la conversion d'une femme de mœurs légères à la vue d'un portrait de saint Palémon; un discours d'Antipater de Bostres, où il est question de la statue élevée au Christ par l'hémorroïsse de l'Évangile en souvenir de sa guérison. Un long fragment d'Astérius, évêque d'Amasée, décrit en détail un tableau représentant le martyre de sainte Euphémie. Puis vinrent deux passages extraits du récit du martyre et des miracles d'Anastase, martyr perse, mort en 627 ; ils témoignaient de la coutume reçue de placer les images dans les églises et de vénérer les reliques, et rapportaient la punition divinement infligée à une femme de Césarée, contemptrice des reliques. Un prétendu discours de saint Athanase raconte le miracle de Béryte, où les Juifs percèrent d'une lance une image du Christ d'où le sang et l'eau découlèrent immédiatement[1]. On recueillit ce sang et cette eau, et comme tous les malades pour lesquels on se servit de cette

[466]

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 787, n. 5.

liqueur recouvrèrent la santé, la ville entière se convertit au christianisme.

On arriva ensuite à un passage d'une lettre de saint Nil à Héliodore, rapportant que le saint martyr Platon avait apparu en vision à un jeune moine, précisément sous la forme où ce moine l'avait vu dans des images, et Théodore, évêque de Myre, remarqua, à ce sujet, que le même cas s'était produit pour son pieux archidiacre au sujet de saint Nicolas. Comme les ennemis des images en appelaient à l'autorité de saint Nil, et invoquaient en leur faveur un passage d'une lettre de ce saint à Olympiodore, on lut également ce passage. Saint Nil y blâmait, en effet, certaines images qu'on voyait dans des églises et dans des monastères, par exemple, des images de lièvres, de chèvres et d'animaux de toute espèce, de chasses, de pêches, et il recommandait d'y substituer la simple image de la croix; il louait, en outre, dans ce passage, les représentations des scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament, faites sur les murs des églises, pour l'instruction des ignorants, et c'était précisément ce dernier passage que les ennemis des images avaient passé sous silence, lorsque, en 753, ils avaient cité le contexte; ce fut du moins ce que déclarèrent plusieurs évêques. Un autre passage, extrait du récit des négociations de l'abbé Maxime et des députés monothélites, Théodore de Césarée etc., envoyés vers lui, prouva que ce Théodore, et le savant abbé vénéraient les Évangiles et les images du Christ, et le député oriental Jean remarqua, à ce propos, qu'il avait dû y avoir des images, sinon on n'aurait pu dire qu'ils les avaient vénérées.

On ne manqua pas de citer, en faveur des images, le 82e canon du concile Quinisexte, qu'on attribua au VIe concile œcuménique. Tarasius dit que les mêmes Pères qui avaient composé ce
[467] VIe concile s'étaient réunis de nouveau quatre ou cinq ans après (par conséquent en 685 ou 686), et avaient décrété ces canons. C'était inexact, comme on l'a vu, et on ne s'explique pas que les légats du pape n'aient pas protesté contre l'identification d'un synode condamné à Rome avec un concile œcuménique.

On poursuivit la lecture des extraits des Pères, favorables à la vénération des images, parmi lesquels se trouvaient les lettres que nous connaissons déjà du pape Grégoire II, et de Germain, patriarche de Constantinople, à Jean de Synnada, etc. [1], et on

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 1-127; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 158-262.

prononça ensuite l'anathème contre les iconoclastes ; enfin Euthymius de Sardes proposa le décret dogmatique. Le concile prenait le titre de saint et d'œcuménique, ajoutant qu'il était réuni à Nicée par la volonté de Dieu et sur l'ordre de la nouvelle Hélène, Irène, et du nouveau Constantin. Après une adhésion formelle aux six conciles antérieurs, il termine par un court symbole, et aborde le sujet principal des délibérations : « Le Christ nous a délivrés de l'idolâtrie par son incarnation, sa mort et sa résurrection. Ce n'est pas un concile ou un empereur qui, comme le soutenait le *synedrium* juif (c'est-à-dire le conciliabule de 753), a guéri l'Église de l'erreur de l'idolâtrie, c'est le Christ Seigneur. A lui, non aux hommes, en revient la gloire et l'honneur. Le Seigneur, les apôtres et les prophètes nous ont enseigné que nous devons honorer et louer d'abord la sainte Mère de Dieu, qui est au-dessus de toutes les puissances célestes, puis les saints anges, les apôtres, les prophètes, les martyrs, les saints docteurs, et tous les saints, et que nous devons recourir à leur intercession, qui peut nous rendre agréables à Dieu, si nous vivons d'une manière vertueuse. Nous vénérons en outre l'image de la sainte et vivifiante croix et les reliques des saints; nous acceptons, saluons et baisons les saintes et vénérables images, conformément à l'antique tradition de la sainte Église catholique de Dieu, et, en particulier, conformément à la tradition de nos saints Pères, qui ont accepté ces images et ordonné de les placer dans les églises et en tous lieux. Ces images sont celles de Jésus-Christ, notre Sauveur, fait homme, puis de notre maîtresse, toujours vierge et très sainte Mère de Dieu, et des anges immatériels qui ont apparu aux justes sous une forme humaine; de même les images des saints apôtres, prophètes, martyrs, etc., afin que ces copies nous rappellent l'ori- [468]
ginal, et que nous soyons amenés à une certaine participation de leur sainteté [1]. »

Ce décret fut signé par tous les membres présents, par les archimandrites des monastères et par quelques moines ; les deux légats du pape ajoutèrent à leur signature cette déclaration, qu'ils consentaient à recevoir tous ceux qui auraient abandonné l'hérésie impie des iconoclastes [2].

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 130; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 263.
2. Mansi, *op. cit.*, col. 144-156; Hardouin, *op. cit.*, col. 263-288.

352. *Cinquième session.*

A l'ouverture de la v[e] session (4 octobre), Tarasius remarqua que, dans leur destruction des images, les iconoclastes s'étaient inspirés des Juifs, des sarrasins, des samaritains, des manichéens, des phantasiastes ou théopaschites [1]. On reprit ensuite la lecture des passages des Pères qui concluaient ou paraissaient conclure contre le culte des images. 1) La série commençait par un passage de la deuxième catéchèse de Cyrille de Jérusalem, où celui-ci blâmait Nabuchodonosor d'avoir fait enlever les chérubins du temple juif. 2) Une lettre de saint Siméon Stylite le Jeune (592) à l'empereur Justin II, pour engager ce prince à punir les Samaritains, qui venaient de détruire de saintes images. 3) Deux dialogues entre un païen et un chrétien, et entre un juif et un chrétien, écrits pour défendre les images. 4) Deux passages du livre apocryphe Περίοδοι τῶν ἁγίων ἀποστόλων qui attaquaient les images, avaient été utilisés par les iconoclastes, dans leur synode de 753: Jean l'évangéliste y blâmait un de ses disciples, qui, par attachement pour lui, avait fait peindre son portrait. Le concile n'attacha pas d'importance à ces extraits provenant d'un livre apocryphe et hérétique. 5) Comme les iconoclastes en appelaient à une lettre de l'historien Eusèbe à Constantia, femme de Licinius, dont il blâmait le désir de posséder une image du Christ [2], le concile releva les opinions hétérodoxes d'Eusèbe, en citant ses propres expressions et une phrase d'Antipater de Bostra. 6) On déclara également hérétiques Xénajas et Sévérus, qui condamnaient les images. 7) Comme preuves en faveur des images, on apporta les écrits du diacre et archiviste
[469] Constantin de Constantinople [3], et on fit observer que les iconoclastes avaient brûlé, dans les archives du patriarcat de Constantinople et en d'autres lieux, beaucoup de manuscrits qui contre-

1. Les phantasiastes et les théopaschites ne sont cependant pas des sectes identiques, mais simplement deux rameaux différents des monophysites. Cf. *supra*, § 208.

2. Cette lettre d'Eusèbe se trouve dans Mansi, *op. cit.*, col. 315; Hardouin, *op. cit.*, col. 406.

3. Cave a consacré à ce Constantin la dissertation I de l'append. à son *Histor. litterar.*, p. 169.

disaient leurs doctrines, et qu'ils avaient également arraché, dans les œuvres de Constantin, quelques pages où il était question des images. Ils avaient, cependant, laissé les tablettes d'argent formant la reliure de ce livre, tablettes précisément ornées d'images de saints. On donna lecture d'un fragment sur les martyrs écrit par ce même Constantin, démontrant que les martyrs avaient exactement indiqué aux païens la différence entre l'idolâtrie et le culte des images, dans le christianisme, et rattaché ce culte à l'incarnation comme à sa raison d'être. C'était probablement le passage déchiré dans l'exemplaire des archives de Constantinople. On reconnut, par l'inspection de plusieurs autres cahiers, que plusieurs feuilles en avaient été arrachées et on imputa ces indélicatesses aux anciens patriarches de Constantinople Anastase, Constantin et Nicétas.

Il restait encore quinze passages des Pères; mais le concile jugea superflu de les lire, estimant que ce qui avait été lu suffisait à faire connaître la tradition de l'Église au sujet des images. Le moine Jean, représentant l'Orient, prit la parole, et raconta, pour expliquer l'origine de la guerre contre les images, la légende du calife Iezid et des juifs, rapportée plus haut. Le concile en conclut de nouveau qu'il fallait rétablir partout les images, et qu'on pouvait leur adresser des prières. L'assemblée approuva également une proposition des légats du pape, tendant à faire exposer désormais et dès le lendemain, une sainte image dans le local des sessions, et à brûler les écrits composés contre les images. La session se termina par des acclamations, par des anathèmes contre les iconoclastes, et par des éloges à l'adresse des empereurs [1]. [47

353. *Sixième session.*

A l'ouverture de la vi[e] session le 6 octobre, d'après le texte grec original des actes, et le 5 d'après la traduction latine d'Anastase), le secrétaire Léonce annonça que l'ordre du jour était l'ὅρος (le décret du conciliabule de 753), et sa réfutation. Le concile ordonna de lire ces deux documents, et Grégoire, évêque

1. Mansi, *op. cit.*, t. xiii, col. 157-202; Hardouin, *op. cit.*, t. iv, col. 286-323.

de Néocésarée, commença aussitôt la lecture des passages de l'ὅρος, tandis que les diacres Jean et Épiphane l'entremêlaient de celle beaucoup plus longue de la réfutation. Celle-ci, dont on ne connaît pas l'auteur, comprend (avec l'ὅρος) six tomes et n'occupe pas moins de cent soixante pages in-folio dans Mansi, et de cent vingt pages également in-folio dans Hardouin[1]. Nous avons donné l'analyse sommaire de l'ὅρος[2]; la réfutation en combat, phrase par phrase, les propositions; parfois avec bien des longueurs et des inutilités; mais il faut se hâter de dire qu'elle contient quantité d'excellentes et très fines observations, et que ce document méritait bien les éloges qu'en fit le secrétaire Léonce.

Les prétentions du conciliabule y sont vigoureusement dénoncées et condamnées, et ses sophismes (celui-ci, par exemple, qu'on ne pouvait peindre l'image du Christ sans tomber dans l'hérésie) y sont mis à nu. On ne doit pas s'étonner de l'âpreté du langage de l'auteur ; elle est pleinement justifiée par tout ce qu'avait eu d'inique ce conciliabule de 753, et par les sophismes de l'ὅρος. Afin de montrer que l'usage des images remontait aux temps apostoliques, la réfutation mentionne cette statue que l'hémorroïsse de l'Évangile avait fait élever au Christ en reconnaissance de sa guérison; la réfutation en appelle également à la tradition universelle des Pères, et montre en détail que les iconoclastes citaient à tort certains passages de la sainte Écriture et des Pères. Il est démontré par de bonnes preuves, que les passages patristiques cités par ces hérétiques sont ou apo-
471] cryphes, ou tronqués, ou falsifiés, ou mal interprétés. Les iconoclastes n'aboutissaient à rien en s'appuyant sur la lettre d'Eusèbe à Constantia, car cet écrivain était d'une orthodoxie suspecte. Enfin le tome VI était consacré à la critique de la sentence proprement dite du conciliabule et de ses anathèmes, et cette critique porte rarement à faux.

1. Mansi, t. XIII, col. 205-364; Hardouin, t. IV, col. 325-444.
2. Voir § 336.

354. Septième session.

La VIIe session (13 octobre) [1] a une importance particulière : Théodore, évêque de Taurianum [2], y lut l'ὅρος (la décision) du concile. Nous n'en savons pas l'auteur, mais on est porté à croire que Tarasius en fut l'inspirateur, et que cette décision fut discutée avec soin, avant sa solennelle promulgation; les procès-verbaux, toutefois, se taisent sur ce point. Le concile déclare, dans cet ὅρος, qu'il ne veut rien retrancher, rien ajouter à la tradition de l'Église, mais conserver intact tout ce qui est catholique, et qu'il adhère aux six conciles œcuméniques. Il répète ensuite le symbole de Nicée et de Constantinople sans le *Filioque* [3], prononce l'anathème contre Arius, Macédonius, et leurs partisans, reconnaît avec le concile d'Éphèse que Marie est véritablement Mère de Dieu, croit avec le concile de Chalcédoine aux deux natures dans le [47
Christ, anathématise avec le Ve concile les fausses doctrines d'Origène, d'Évagrius et de Didyme (sans rien dire sur les *Trois Chapitres*), professe avec le VIe concile, qui a condamné Sergius, Honorius, etc., deux volontés dans le Christ, et veut conserver intactes les traditions écrites et non écrites, sans en excepter la tradition relative aux images. Il termine ainsi : « Les représentations de la croix et les saintes images, qu'elles soient peintes, sculptées, ou de quelque matière que ce soit, doivent être placées

1. Walch, *op. cit.*, t. x, p. 440, a commis une étourderie, en disant que le texte grec du procès-verbal de cette session n'existait plus.

2. Les actes disent : « de Taurianum, en Sicile » ; or, comme Taurianum ne se trouve pas dans l'île de Sicile, mais bien dans la basse Italie, dans le Bruttium, on voit par là que cette expression de Sicile s'appliquait déjà, à cette époque, à certaines parties de l'Italie continentale.

3. Ces mots *Filioque* ne se trouvent pas dans le texte grec, tandis qu'on les lit dans la traduction latine d'Anastase. Dans la Ve session du concile de Florence (16 octobre 1438), les latins montrèrent un manuscrit du VIIe concile œcuménique qui contenait ces mots καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, dans le texte grec du symbole. Leur intention était de prouver par là que ce concile avait déjà fait cette addition. Mais le savant grec Gémistius Pletho fit observer que, s'il en avait été ainsi, les théologiens latins, saint Thomas d'Aquin, par exemple, en auraient depuis longtemps appelé à ce concile, au lieu de recourir à quantité de conciles particuliers, pour justifier le *Filioque*. Voy. la dissert. du Dr Hefele sur l'union de l'Église grecque. *Union der griechischen Kirche*, art. 2, dans le *Tübing. theol. Quartalschrift*, 1847, p. 211.

sur les vases, les habits, les murs, les maisons et les chemins; par ces images, nous entendons celles de Jésus-Christ, de sa Mère immaculée, des saints anges et de tous les saints personnages. Plus on regardera ces images, et plus le spectateur se souviendra de celui qui est représenté, s'efforcera de l'imiter, se sentira excité à lui témoigner respect et vénération (ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν), sans lui témoigner toutefois une latrie proprement dite (τὴν ἀληθινὴν λατρείαν) qui ne convient qu'à Dieu seul; mais il leur offrira, en signe de sa vénération, de l'encens et des lumières, ainsi que cela a lieu pour l'image de la sainte croix, et pour les saints Évangiles (pour les livres), et pour les vases sacrés; telle était la pieuse coutume des anciens, car l'honneur témoigné à une image revient à celui qu'elle représente. Quiconque vénère une image (προσκυνεῖ) vénère la personne qui y est représentée. Si quelqu'un enseigne d'une manière, ou condamne ce que l'Église consacre, soit le livre des Évangiles, ou l'image de la croix, ou une image quelconque, ou des reliques d'un martyr, ou si quelqu'un travaille à détruire les traditions de l'Église catholique, ou emploie à des usages profanes les vases sacrés, ou les monastères qu'on doit respecter[1], il sera, s'il est évêque ou clerc, déposé ; s'il est moine ou laïque, excommunié [2]. »

Tous les membres présents signèrent ce décret, et tous s'écrièrent : « Telle est notre foi ; tel est l'enseignement des apôtres; anathème à ceux qui n'y adhèrent pas, qui ne saluent pas les images, qui les appellent des idoles, et qui, pour ce motif, accusent les chrétiens d'idolâtrie. Longues années aux empereurs ! Éternels souvenirs au nouveau Constantin et à la nouvelle Hélène ! Que Dieu bénisse leur gouvernement ! Anathème à tous les hérétiques, anathème en particulier à Théodose, le faux évêque d'É-
[473] phèse, à Sisinnius surnommé Pastillas, et à Basile tristement surnommé Tricaccabus [3]. La sainte Trinité a condamné ces docteurs.

1. On sait que Constantin Copronyme avait changé en casernes plusieurs couvents.

2. Mansi, *op. cit.*, col. 374 sq.; Hardouin, *op. cit.*, p. 451 sq.

3. Basile d'Ancyre parle de lui dans le *Libellus* qu'il remit au septième synode général. On voit par ce *Libellus* que Basile était (évêque) de Pisidie, et qu'il avait une grande influence sur Constantin Copronyme. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1009; Hardouin, *op. cit.*, col. 41. Basile Tricaccabus était au nombre des messagers que l'empereur Constantin Copronyme envoya à l'abbé Étienne, pour l'engager à adhérer aux décisions du conciliabule de 753. Cf. Baronius, *Annales*, ad ann. 754, n. 26; Pagi, *Critica*, ad ann. 754, n. 17.

Anathème à Anastase, à Constantin et à Nicétas, qui ont été successivement patriarches de Constantinople ! Ils sont Arius II, Nestorius II, Dioscore II. Anathème aux hérésiarques Jean de Nicomédie et Constantin de Nacolia ! Sur celui qui défend un artisan de l'hérésie, qui calomnie les chrétiens, anathème ! Sur celui qui ne reconnaît pas que le Christ a, dans son humanité, une forme déterminée, anathème ! Sur celui qui n'admet pas une explication des Évangiles faite au moyen des images, anathème ! Sur celui qui ne salue pas les images faites au nom du Seigneur et des saints, anathème ! Sur celui qui rejette la tradition de l'Église, écrite ou non écrite, anathème ! Éternels souvenirs à Germain (de Constantinople), à Jean (de Damas), à Georges (de Chypre), ces héros de la vérité [1] ! »

On mit alors aussi la dernière main à une lettre écrite par Tarasius et par le concile, pour faire connaître à Constantin et à Irène ce qui s'était passé. Ce document expliquait l'expression de προσκυνεῖν, faisant voir que la Bible et les Pères s'en étaient servis, pour exprimer une vénération qui n'était due qu'à l'homme, tandis que le mot λατρεία était réservé pour Dieu seul [2]. Une députation d'évêques, d'higoumènes et de clercs devait, en outre, présenter aux souverains un choix de preuves extraites des écrits des Pères et concluant en faveur du culte des images [3].

Le concile écrivit une seconde lettre aux prêtres et aux clercs de la principale église de Constantinople, et à ceux des autres églises de cette ville, pour leur donner connaissance des décisions prises [4].

355. *Huitième session.* [474]

Par un décret adressé à Tarasius, les souverains avaient ordonné, à ce patriarche et aux autres évêques, de se rendre à Constantinople. C'est ce qui eut lieu. L'impératrice reçut les mem-

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 398 sq.; Hardouin, *op. cit.*, col. 470 sq. C'étaient précisément les trois hommes anathématisés par le conciliabule de 753.

2. Si plus tard quelques scolastiques ont attribué un *cultus latriæ* à l'image du Christ et à la croix, cela vient de ce qu'ils reportaient au Seigneur lui-même ce *cultus latriæ*. Baronius, *Annales* ad ann. 787, n. 42.

3. Mansi, *op. cit.*, col. 399; Hardouin, *op. cit.*, col. 471 sq.

4. Mansi, *op. cit.*, col. 407; Hardouin, *op. cit.*, col. 478 sq.

bres du concile de la manière la plus gracieuse, et décida que le 23 octobre se tiendrait une nouvelle, c'est-à-dire une VIII[e] et dernière session, en présence des deux souverains, dans le palais de Magnaura. Tarasius ouvrit, sur l'ordre de l'empereur, cette session par un discours médiocre, à la suite duquel les deux souverains adressèrent, à leur tour, une bienveillante allocution à l'assemblée; elle fut accueillie avec les plus vives acclamations, après quoi les souverains firent lire l'ὅρος rédigé dans la session précédente, et demandèrent que « le saint et général concile déclarât si cet ὅρος avait été reçu avec l'assentiment de tous. » Tous s'écrièrent : « Telle est notre foi, voilà ce que nous pensons, tous nous avons adhéré et souscrit. C'est la foi des apôtres, la foi des Pères, la foi des orthodoxes... Anathème à tous ceux qui n'adhèrent pas à cette foi ! » etc. (Le procès-verbal répète ici, presque mot à mot, les acclamations et les anathèmes qui avaient suivi la lecture de l'ὅρος dans la VII[e] session.)

Sur la demande du concile, les deux souverains signèrent l'ὅρος, Irène la première, ce qui leur valut de nouvelles et chaleureuses acclamations [1]. Pour terminer, les souverains firent lire une fois de plus les passages des Pères en faveur du culte des images, analysés dans la IV[e] session; cela fait, tous les évêques, le peuple et les soldats présents se levèrent pour exprimer par leurs acclamations l'assentiment général, et remercier Dieu de ce qui venait de se passer [2]. Les évêques retournèrent dans leurs Églises avec de riches présents de l'impératrice [3].

356. Canons du septième concile œcuménique

[475]

Les actes du VII[e] concile œcuménique comprennent aussi vingt-deux canons que, dans la préface de sa traduction, Anastase attribue à la VII[e] session, tandis que les collections postérieu-

1. Nous savons qu'ils signèrent plusieurs exemplaires de l'ὅρος, car, de l'aveu d'Anastase, *Vita Hadriani I*, Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 741, les légats romains emportèrent un exemplaire signé par les souverains.

2. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 414 sq.; Hardouin, *op. cit.*, col. 482 sq. Dans la traduction d'Anastase on ne trouve de cette session que les vingt-deux canons.

3. Ignatius, *Vita Tarasii*, dans Baronius, *Annales*, ad ann. 787, n. 55.

res des actes des conciles les attribuent avec raison à la VIIIe. Les derniers auteurs se sont guidés sur le mot à mot du 10e canon, qui indique que ces canons ont été faits à Constantinople (et non à Nicée).

La contradiction apparente qui se trouve dans Anastase disparaît, si nous considérons que cet historien a regardé comme une seule *actio* la clôture solennelle qui eut lieu à Constantinople et la VIIe session, qui avait eu lieu à Nicée [1]. La plupart des auteurs anciens, grecs ou latins, ne comptent non plus que sept sessions [2].

Ces canons sont ainsi conçus :

CAN. 1.

Τοῖς τὴν ἱερατικὴν λαχοῦσιν ἀξίαν μαρτύρια τε καὶ κατορθώματα αἱ τῶν κανονικῶν διατάξεών εἰσιν ὑποτυπώσεις· ἃς δεχόμενοι ἀσμένως, μετὰ τοῦ θεοφάντορος Δαβὶδ ᾄδομεν πρὸς τὸν δεσπώτην Θεὸν λέγοντες· Ἐν τῇ ὁδῷ τῶν μαρτυρίων σου ἐτέρφθην, ὡς ἐπὶ παντὶ πλούτῳ, καὶ· Ἐνετείλω δικαιωσύνην, τὰ μαρτύρια σου εἰς τὸν αἰῶνα. συνέτισόν με, καὶ ζήσομαι· Καὶ εἰς τὸν αἰῶνα ἡ προφητικὴ φωνὴ ἐντέλλεται ἡμῖν φυλάττειν τὰ μαρτύρια τοῦ Θεοῦ, καὶ ζῆν ἐν αὐτοῖς, δηλονότι ἀκράδαντα καὶ ἀσάλευτα διαμένοντα, ὅτι καὶ ὁ θεόπτης Μωϋσῆς οὕτω φησίν· Ἐν αὐτοῖς οὐκ ἔστι προσθεῖναι, καὶ ἀπ' αὐτῶν οὐκ ἔστιν ἀφελεῖν. Καὶ ὁ θεῖος ἀπόστολος Πέτρος ἐν αὐτοῖς ἐγκαυχώμενος βοᾷ. Εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι. Καὶ ὁ Παῦλός φησι· Κἂν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. Τούτων οὖν οὕτως ὄντων καὶ διαμαρτυρουμένων ἡμῖν, ἀγαλλιώμενοι ἐπ' αὐτοις, ὡς εἴ τις εὕροι σκῦλα πολλὰ, ἀσπασίως τοὺς θείους κανόνας ἐνστερνιζόμεθα, καὶ ὁλόκληρον τὴν αὐτῶν διαταγὴν καὶ ἀσάλευτον κρατύνομεν, τῶν ἐκτεθέντων ὑπὸ τῶν ἁγίων σαλπίγγων τοῦ Πνεύματος τῶν πανευφήμων ἀποστόλων, τῶν τε ἐξ ἁγίων οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ τῶν τοπικῶς συναθροισθεισῶν ἐπὶ ἐκδόσει τοιούτων διαταγμάτων, καὶ τῶν ἁγίων Πατέρων ἡμῆν· Ἐξ ἑνὸς γὰρ ἅπαντες καὶ τοῦ αὐτοῦ Πνεύματος αὐγασθέντες, ὥρισαν τὰ συμφέροντα· καὶ οὓς μὲν τῷ ἀναθέματι παραπέμπουσι, καὶ ἡμεῖς ἀναθεματίζομεν· οὓς δὲ τῇ καθαιρέσει, καὶ ἡμεῖς καθαιροῦμεν· οὓς δὲ τῷ ἀφορισμῷ, καὶ ἡμεῖς ἀφορίζομεν· οὓς δὲ ἐπιτιμίῳ παραδιδόασι, καὶ ἡμεῖς ὡσαύτως ὑποβάλλομεν· Ἀφιλάργυρος γὰρ ὁ τρόπος, ἀρκούμενοι τοῖς παροῦσιν, ὁ ἀναβεβηκὼς εἰς τρίτον οὐρανὸν, καὶ ἀκούσας ἄῤῥητα ῥήματα, Παῦλος ὁ θεῖος ἀπόστολος διαῤῥήδην βοᾷ.

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 787, n. 6.
2. Ces canons ont été commentés par les Grecs Balsamon, Zonaras et Aristène (imprimés dans Beveridge, *Synodicon*, t. I, p. 284 sq.) et par Van Espen, *commentar. in canones et decreta juris*, Coloniæ, 1755, p. 457 sq.

Les clercs doivent observer les saints canons; nous regardons comme tels les canons des apôtres et des six conciles généraux, de même ceux qui ont été rendus par des synodes particuliers, pour la publication (ἔκδοσις) des canons énoncés plus haut, et aussi les canons des saints Pères. Nous anathématisons quiconque est anathématisé par ces canons; nous déposons ceux qu'ils déposent, nous excluons ceux qu'ils excluent, et lorsqu'ils punissent, nous appliquons la peine qu'ils décrètent.

Le VIIe concile œcuménique a reconnu, ainsi que le faisaient les Grecs, non pas seulement les cinquante canons dits apostoliques admis par les Églises d'Occident, mais quatre-vingt-cinq. Il parle, en outre, des canons émis par les six premiers conciles œcuméniques, quoique, en réalité, le Ve et le VIe conciles œcuméniques n'en aient pas publié. Le VIIe concile de Nicée a ici encore suivi la tradition des Grecs, qui regardent comme provenant d'un concile œcuménique les cent deux canons du concile Quinisexte, et les attribuent au VIe concile général. Aussi, dans la préface placée en tête de sa traduction des actes synodaux, Anas-
[476] tase a-t-il remarqué que le concile citait certains canons des Apôtres, et des six conciles généraux qui n'étaient pas reconnus à Rome, et que le pape d'alors (Jean VIII) avait porté sur ce point un excellent jugement.

Can. 2.

Ἐπειδήπερ ψάλλοντες συντασσόμεθα τῷ Θεῷ· Ἐν τοῖς δικαιώμασί σου μελετήσω, οὐκ ἐπιλήσομαι τῶν λόγων σου· πάντας μὲν Χριστιανοὺς τοῦτο φυλάττειν σωτήριον, κατ' ἐξαίρετον δὲ, τοὺς τὴν ἱερατικὴν ἀμπεχομένους ἀξίαν· Ὅθεν ὁρίζομεν, πάντα τὸν προάγεσθαι μέλλοντα εἰς τὸν τῆς ἐπισκοπῆς βαθμὸν πάντως τὸν ψαλτῆρα γινώσκειν, ἵνα ὡς ἐκ τούτου, καὶ πάντα τὸν κατ' αὐτὸν κλῆρον οὕτω νουθετῇ μυεῖσθαι· ἀνακρίνεσθαι δὲ ἀσφαλῶς ὑπὸ τοῦ μητροπολίτου, εἰ προθύμως ἔχει ἀναγινώσκειν ἐρευνητικῶς καὶ οὐ παροδευτικῶς, τούς τε ἱεροὺς κανόνας, καὶ τὸ ἅγιον Εὐαγγέλιον, τήν τε τοῦ θείου ἀποστόλου βίβλον, καί πᾶσαν τὴν θείαν γραφήν· καί κατὰ τὰ θεῖα ἐντάλματα ἀναστρέφεσθαι, καὶ διδάσκειν τὸν κατ' αὐτὸν λαόν· Οὐσία γὰρ τῆς καθ' ἡμᾶς ἱεραρχίας ἐστὶ τὰ θεοπαραδότα λόγια, ἤγουν ἡ τῶν θείων Γραφῶν ἀληθινὴ ἐπιστήμη· καθὼς ὁ μέγας ἀπεφήνατο Διονύσιος· Εἰ δὲ ἀμφισβητοίη, καὶ μὴ ἀσμενίζοι οὕτω ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν, μὴ χειροτονείσθω. Ἔφη γὰρ προφητικῶς ὁ Θεός. Σὺ ἐπίγνωσιν ἀπώσω, κἀγὼ ἀπώσομαί σε τοῦ μὴ ἱερατεύειν μοι.

Quiconque veut être sacré évêque doit savoir tout le psautier par

cœur, afin de pouvoir instruire sur ce point les clercs qui sont sous sa dépendance, et le métropolitain doit examiner s'il ne s'est pas contenté de lire rapidement les saints canons, le saint Évangile, les lettres des apôtres et toute la sainte Écriture, au lieu de les étudier d'une manière approfondie, s'il se conduit d'une manière conforme aux canons divins, et s'il instruit le peuple sur ce point. En effet, ainsi que le dit le grand Denys (l'Aréopagite), les maximes qu'une tradition divine a fait arriver jusqu'à nous, c'est-à-dire la véritable intelligence des saintes Écritures, sont l'essence de notre hiérarchie.

Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris canonici*, dist., XXXVIII, c. 6, d'après la traduction d'Anastase.

Can. 3.

Πᾶσαν ψῆφον γινομένην παρὰ ἀρχόντων, ἐπισκόπου ἢ πρεσϐυτέρου ἢ διακόνου, ἄκυρον μένειν κατὰ τὸν κανόνα τὸν λέγοντα. Εἴ τις ἐπίσκοπος κοσμικοῖς ἄρχουσι χρησάμενος, δι' αὐτῶν ἐγκρατὴς Ἐκκλησίας γένηται, καθαιρείσθω καὶ ἀφοριζέσθωσαν, καὶ οἱ κοινωνοῦντες αὐτῷ πάντες. Δεῖ γὰρ τὸν μέλλοντα προϐιϐάζεσθαι εἰς ἐπισκοπὴν, ὑπὸ ἐπισκόπων ψηφίζεσθαι· καθὼς παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ ὥρισται ἐν τῷ κανόνι τῷ λέγοντι· Ἐπίσκοπον προσήκει μάλιστα μὲν ὑπὸ πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ καθίστασθαι· εἰ δὲ δυσχερὲς εἴη τοῦτο ἢ διὰ κατεπείγουσαν ἀνάγκην ἢ διὰ μῆκος ὁδοῦ, ἐξάπαντος τρεῖς ἐπί τὸ αὐτὸ συναγομένους (συμψήφων γινομένων καὶ τῶν ἀπόντων καὶ συντιθεμένων διὰ γραμμάτων), τότε τὴν χειροτονίαν ποιεῖσθαι· τὸ δὲ κῦρος τῶν γινομένων δίδοσθαι καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τῷ μητροπολίτῃ.

Toute élection d'un évêque, d'un prêtre ou d'un diacre faite par un prince temporel est frappée de nullité, conformément à une ancienne règle (*Apostol. can.* 31); ainsi que l'ordonne le 4e canon de Nicée, l'évêque ne peut être élu que par des évêques.

Van Espen [1] a montré que ce canon n'enlevait ni ne condamnait le droit de présentation accordé aux souverains temporels, ni la faculté accordée à beaucoup de rois de désigner les évêques; il s'attaque seulement à cette opinion que les princes avaient le droit, *Iure dominationis* de nommer aux places vacantes dans l'Église. Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris canonici*, dist. XLIII, c. 7.

Can. 4.

Ὁ κήρυξ τῆς ἀληθείας ὁ μέγας Παῦλος, ὁ θεῖος ἀπόστολος, οἱονεὶ κανόνα τιθεὶς τοῖς Ἐφεσίων πρεσϐυτέροις, μᾶλλον δὲ καὶ παντὶ ἱερατικῷ

1. *Op. cit.*, p. 460.

κληρώματι, οὕτως ἐπαῤῥησιάσθη εἰπών· Ἀργυρίου ἢ χρυσίου ἢ ἱματισμοῦ οὐδενὸς ἐπεθύμησα, πάντα ὑπέδειξα ὑμῖν, ὅτι οὕτως κοπιῶντας δεῖ ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν ἀσθενούντων, μακάριον ἡγουμένους τὸ διδόναι ἢ λαμβάνειν· Διὰ καὶ ἡμεῖς μαθητευθέντες παρ' αὐτοῦ ὁρίζομεν, μηδόλως αἰσχροκερδῶς ἐπινοεῖσθαι ἐπίσκοπον, προφασιζόμενον προφάσεις ἐν ἁμαρτίαις, ἀπαιτεῖν χρυσὸν ἢ ἄργυρον ἢ ἕτερον εἶδος τοὺς ὑπ' αὐτὸν τελοῦντας ἐπισκόπους ἢ κληρικοὺς ἢ μοναχούς. Φησὶ γὰρ ὁ ἀπόστολος· Ἄδικοι βασιλείαν Θεοῦ οὐ κληρονομήσουσι· καὶ Οὐκ ὀφείλει τὰ τέκνα τοῖς γονεῦσι θησαυρίζειν, ἀλλ' οἱ γονεῖς τοῖς τέκνοις. Εἴ τις οὖν δι' ἀπαίτησιν χρυσοῦ ἢ ἑτέρου τινὸς εἴδους, εἴτε διά τινα ἰδίαν ἐμπάθειαν εὑρεθείη ἀπείργων τῆς λειτουργίας, καί ἀφορίζων τινὰ τῶν ὑπ' αὐτὸν κληρικῶν, ἢ σεπτὸν ναὸν κλείων, ὡς μὴ γίνεσθαι ἐν αὐτῷ τὰς τοῦ Θεοῦ λειτουργίας, καὶ εἰς ἀναίσθητον τὴν ἑαυτοῦ μανίαν ἐπιπέμπων, ἀναίσθητος ὄντως ἐστὶ, καὶ τῃ ταυτοπαθείᾳ ὑποκείσεται, καὶ ἐπιστρέψει ὁ πόνος αὐτοῦ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, ὡς παραβάτης ἐντολῆς Θεοῦ καὶ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων. Παραγγέλλει γὰρ καὶ Πέτρος ἡ κορυφαία τῶν ἀποστόλων ἀκρότης· Ποιμαίνετε τὸ ἐν ὑμῖν ποίμνιον τοῦ Θεοῦ ἐπισκοποῦντες μὴ ἀναγκαστικῶς, ἀλλ' ἑκουσίως κατὰ Θεόν· μηδὲ αἰσχροκερδῶς, ἀλλὰ προθύμως· μὴ ὡς κατακυριεύοντες τῶν κλήρων, ἀλλὰ τύποι γινόμενοι τοῦ ποιμνίου· καὶ φανερωθέντος τοῦ ἀρχιποιμένος κομιεῖσθε τὸν ἀμαράντινον τῆς δόξης στέφανον.

Aucun évêque ne doit demander de l'argent, ni autre chose semblable, aux autres évêques, ou clercs, ou aux moines qui lui sont soumis. S'il arrive qu'un évêque ait, par avarice, ou par quelque autre passion, enlevé à un de ses prêtres la charge qu'il occupait, ou fermé son église, en sorte qu'on ne puisse plus y célébrer le service divin, l'évêque devra avoir le même sort (c'est-à-dire qu'il sera déposé), et le mal qu'il voulait faire tomber sur un autre retombera sur sa tête.

Inséré dans le *Corpus juris canonici*, Causa XVI, q. I, c. 64.

Can. 5.

Ἁμαρτία πρὸς θάνατόν ἐστιν, ὅταν τινὲς ἁμαρτάνοντες ἀδιόρθωτοι μείνωσι. Τὸ δὲ τούτου χεῖρον, ἐὰν τραχηλιῶντες κατεξανίστανται τῆς εὐσεβείας καὶ τῆς ἀληθείας, προτιμώμενοι τὸν μαμωνᾶν τῆς τοῦ Θεοῦ ὑπακοῆς, καὶ τῶν κανονικῶν αὐτοῦ διατάξεων μὴ ἀντεχόμενοι· ἐν τούτοις οὐκ ἔστι Κύριος ὁ Θεὸς, εἰ πήπω ταπεινωθέντες, τοῦ ἰδίου σφάλματος ἀνανήψωσι· χρὴ γὰρ μᾶλλον αὐτοὺς προσέρχεσθαι τῷ Θεῷ, καὶ μετὰ συντετριμμένης καρδίας τὴν ἄφεσιν τούτου τοῦ ἁμαρτήματος καὶ τὴν συγχώρησιν αἰτεῖσθαι, οὐχὶ ἐναβρύνεσθαι τῇ ἀθέσμῳ δόσει. Ἐγγὺς γὰρ Κύριος τοῖς συντετριμμένοις τῇ καρδίᾳ· τοὺς οὖν ἐγκαυχωμένους διὰ δόσεως χρυσίου τετάχθαι ἐν Ἐκκλησίᾳ, καὶ

ταύτῃ τῇ πονηρᾷ συνηθείᾳ ἐπελπίζοντας τῇ ἀλλοτριούσῃ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ πάσης ἱερωσύνης, καὶ ἐκ τούτου ἀναιδεῖ προσώπῳ καὶ ἀπερικαλύπτῳ στόματι, ἐνειδιστικοῖς λόγοις τοὺς δι' ἀρετὴν βίου ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκλεγέντας καὶ καταταγέντας ἐκτὸς δόσεως χρυσίου ἀτιμάζοντας· πρῶτα μὲν τοῦτο ποιοῦντας τὸν ἔσχατον λαμβάνειν βαθμὸν τοῦ οἰκείου τάγματος· εἰ δ'ἐπιμένοιεν, δι' ἐπιτιμίου διορθοῦσθαι· εἰ δέ τις ἐπὶ χειροτονίᾳ φανείη ποτε τοῦτο πεποιηκὼς, γινέσθω κατὰ τὸν ἀποστολικὸν κανόνα, τὸν λέγοντα· Εἴ τις ἐπίσκοπος διὰ χρημάτων τῆς ἀξίας ταύτης ἐγκρατὴς γένηται, ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος, καθαιρείσθω καὶ αὐτὸς καὶ ὁ χειροτονήσας, καὶ ἐκκοπτέσθω παντάπασι ἐκ τῆς κοινωνίας, ὡς Σίμων ὁ μάγος ὑπ' ἐμοῦ Πέτρου. Ὡσαύτως καὶ τὸν δεύτερον κανόνα τῶν ἐν Χαλκηδόνι ὁσίων Πατέρων ἡμῶν, τὸν λέγοντα· Εἴ τις ἐπίσκοπος ἐπὶ χρήμασι χειροτονίαν ποιήσαιτο, καὶ εἰς πρᾶσιν καταγάγοι τὴν ἄπρατον χάριν, καὶ χειροτονήσοι ἐπὶ χρήμασιν ἐπίσκοπον ἢ χωρεπίσκοπον, ἢ πρεσβύτερον, ἢ διάκονον, ἤ τινα τῶν ἐν τῷ κλήρῳ καταριθμουμένων, ἢ προβάλλοιτο ἐπὶ χρήμασιν οἰκονόμον ἢ ἔκδικον ἢ παραμονάριον, ἢ ὅλως τινὰ τοῦ κανόνος, δι' αἰσχροκέρδειαν οἰκείαν, ὁ τοῦτο ἐπιχειρήσας, ἐλεγχθεὶς, κινδυνευέτω εἰς τὸν οἰκεῖον βαθμόν· καὶ ὁ χειροτονούμενος μηδὲν ἐκ τῆς κατ' ἐμπορίαν ὠφελείσθω χειροτονίας ἢ προβολῆς· ἀλλ' ἔστω ἀλλότριος τῆς ἀξίας ἢ τοῦ φροντίσματος, οὗπερ ἐπὶ χρήμασιν ἔτυχεν. Εἰ δέ τις καὶ μεσιτεύων φανείη καὶ τοῖς οὕτως αἰσχροῖς καὶ ἀθεμίτοις λήμμασι, καὶ οὗτος, εἰ μὲν κληρικὸς εἴη, τοῦ οἰκείου ἐκπιπτέτω βαθμοῦ· εἰ δὲ λαϊκὸς ἢ μοναχὸς, ἀφοριζέσθω.

Ceux qui se glorifient d'avoir obtenu une place ecclésiastique à prix [47 d'argent, et méprisent ceux qui n'ont été élus qu'à cause de leur vie irréprochable, et par l'action du Saint-Esprit, sans argent, devront être rabaissés au plus infime degré de leur ordre, et s'ils s'obstinent, l'évêque devra les punir. Quiconque a donné de l'argent pour être sacré, se trouve sous le coup du 30[e] canon apostolique et du 2[e] canon de Chalcédoine. Il sera déposé, ainsi que l'évêque qui a fait l'ordination.

Zonaras et Balsamon, et plus tard Lupus et Van Espen, ont remarqué que la deuxième partie de ce canon traite de la simonie, mais non pas la première. Celle-ci vise plutôt ceux qui sont élevés à la cléricature à cause de leurs nombreuses offrandes faites aux églises et aux pauvres, sans qu'il y ait eu cependant de simonie, et qui ensuite traitent avec dédain ceux qui n'ont pas pu ou voulu faire de pareilles donations.

Can. 6.

Ἐπειδήπερ κανών ἐστιν ὁ λέγων δὶς τοῦ ἔτους καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν

χρῆναι γίνεσθαι διὰ συναθροίσεως ἐπισκόπων τὰς κανονικὰς ζητήσεις, διὰ τὴν συντριβὴν καὶ τὸ ἐνδεῶς ἔχειν πρὸς ὁδοιπορίαν τοὺς συναθροιζομένους, ὥρισαν οἱ τῆς ἕκτης συνόδου ὅσιοι πατέρες, ἐξ ἅπαντος τρόπου καὶ προφάσεως ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ γίνεσθαι, καὶ τὰ ἐσφαλμένα διορθοῦσθαι. Τοῦτον οὖν τὸν κανόνα καὶ ἡμεῖς ἀνανεοῦμεν· καὶ εἴ τις εὑρεθῇ ἄρχων τοῦτο κωλύων, ἀφοριζέσθω· εἰ δέ τις ἐκ τῶν μητροπολιτῶν ἀμελήσοι τοῦτο γίνεσθαι ἐκτὸς ἀνάγκης καὶ βίας καὶ τινος εὐλόγου προφάσεως, τοῖς κανονικοῖς ἐπιτιμίοις ὑποκείσθω. Τής δὲ συνόδου γενομένης περὶ κανονικῶν καὶ εὐαγγελικων πραγμάτων, δεῖ τοῖς συναθροισθεῖσιν ἐπισκόποις ἐν μελέτῃ καὶ φροντίδι τίθεσθαι τοῦ φυλάττεσθαι τὰς θείας καὶ ζωοποιοὺς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ. Ἐν γὰρ τῷ φυλάττεσθαι αὐτὰς ἀνταπόδοσις πολλὴ, ὅτι καὶ λύχνος ἡ ἐντολὴ, νόμος δὲ φῶς καὶ ὁδὸς ζωῆς, ἔλεγχος καὶ παιδεία, καὶ· Ἡ ἐντολὴ Κυρίου τηλαυγὴς φωτίζουσα ὀφθαλμούς. Μὴ ἔχειν δὲ ἄδειαν τὸν μητροπολίτην, ἐξ ὧν ἐπιφέρεται ὁ ἐπίσκοπος μετ' αὐτοῦ, ἢ κτῆνος ἢ ἕτερον εἶδος ἀπαιτεῖν· εἰ γὰρ τοῦτο ἐλεγχθῇ πεποιηκὼς, ἀποτίσει τετραπλάσιον.

Conformément au 8e canon du VIe concile œcuménique (c'est-à-dire du concile Quinisexte), on doit tenir tous les ans un synode provincial. Tout prince qui empêchera l'exécution de ce canon, sera excommunié, et le métropolitain qui sera négligent à le faire mettre en pratique, sera passible des peines canoniques. Les évêques réunis devront veiller à l'exécution des vivifiants commandements de Dieu. Le métropolitain ne doit rien demander aux évêques; s'il le fait, il sera puni d'une amende quatre fois plus forte que la somme demandée.

Anastase remarque que cette ordonnance (on ne sait s'il parle du canon tout entier ou de la phrase qui le termine) n'a pas été acceptée par les latins. Van Espen a fait observer que ce canon n'a pas aboli le *synodicon*, c'est-à-dire la redevance que le métropolitain pouvait exiger des évêques, et que les évêques pouvaient, à leur tour, exiger des clercs. Gratien a inséré ce canon au *Corpus juris canonici*, dist. XVIII, c. 7.

Can. 7.

Ἔφη Παῦλος ὁ θεῖος ἀπόστολος· Τινῶν ἀνθρώπων αἱ ἁμαρτίαι πρόδηλοί εἰσι· τισὶ δὲ καὶ ἐπακολουθοῦσιν· ἁμαρτιῶν γὰρ προκαταλαμβανουσῶν καὶ ἕτεραι ἁμαρτίαι ἕπονται ταύταις. Τῃ οὖν ἀσεβεῖ αἱρέσει τῶν Χριστιανοκατηγόρων καὶ ἄλλα ἀσεβήματα συνηκολούθησαν. Ὥσπερ γὰρ τὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων ἀφείλοντο ὄψιν ἐκ τῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἕτερά τινα ἔθη παραλελοίπασιν, ἃ χρὴ ἀνανεωθῆναι, καὶ κατὰ τὴν ἔγγραφον καὶ ἄγραφον θεσμοθεσίαν

οὕτω κρατεῖν. Ὅσοι οὖν σεπτοὶ ναοὶ καθιερώθησαν ἐκτὸς ἁγίων λειψάνων μαρτύρων, ὁρίζομεν ἐν αὐτοῖς κατάθεσιν γίνεσθαι λειψάνων μετὰ τῆς συνήθους εὐχῆς. Ὁ δὲ ἄνευ ἁγίων λειψάνων καθιερῶν ναὸν, καθαιρείσθω, ὡς παραβεβηκὼς τὰς ἐκκλησιαστικὰς παραδόσεις.

De même qu'une faute entraîne d'autres fautes, de même l'hérésie des calomniateurs des chrétiens (iconoclastes) a entraîné avec elle d'autres impiétés. On n'a pas seulement enlevé les saintes images, on a aussi supprimé plusieurs pratiques ecclésiastiques, qu'il est nécessaire de remettre en honneur. Nous ordonnons donc que, dans tous les temples qui ont été consacrés sans avoir de reliques, on en place maintenant avec les prières accoutumées. Si, à l'avenir, un évêque consacre une église qui n'a pas de reliques, il devra être déposé.

Can. 8.

Ἐπειδὴ πλανώμενοί τινες ἐκ τῆς τῶν Ἑβραίων θρησκείας μυκτηρίζειν ἔδοξαν Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν, προσποιούμενοι μὲν χριστιανίζειν, αὐτὸν δὲ ἀρνούμενοι κρύβδην, καὶ λαθραίως σαββατίζοντες, καὶ ἕτερα Ἰουδαϊκὰ ποιοῦντες. ὁρίζομεν τούτους μήτε εἰς κοινωνίαν, μήτε εἰς εὐχὴν, μήτε εἰς Ἐκκλησίαν δέχεσθαι· ἀλλὰ φανερῶς εἶναι κατὰ τὴν ἑαυτῶν θρησκείαν. Ἑβραίους, καὶ μήτε τοὺς παῖδας αὐτῶν βαπτίζειν, μήτε δοῦλον ὠνεῖσθαι ἢ κτᾶσθαι. Εἰ δὲ ἐξ εἰλικρινοῦς πίστεως ἐπιτρέψει τις αὐτῶν καὶ ὁμολογήσει ἐξ ὅλης καρδίας, θριαμβεύων τὰ κατ' αὐτῶν ἔθη καὶ πράγματα, πρὸς τὸ καὶ ἄλλους ἐλεγχθῆναι καὶ διορθώσασθαι, τοῦτον προσδέχεσθαι, καὶ βαπτίζειν τοὺς παῖδας αὐτοῦ, καὶ ἀσφαλίζεσθαι αὐτοὺς ἀποστῆναι τῶν Ἑβραϊκῶν ἐπιτηδευμάτων· εἰ δὲ μὴ οὕτως ἔχοιεν, μηδαμῶς αὐτοὺς προσδέχεσθαι.

On ne doit admettre ni à la communion ni à la prière les juifs qui ont seulement fait mine de devenir chrétiens, mais qui continuent à célébrer en secret le sabbat et les autres pratiques judaïques; on ne doit pas permettre que ces juifs visitent les églises. *On ne doit point baptiser leurs enfants*, et ils ne doivent ni acheter ni posséder d'esclaves (chrétiens). Si un juif se convertit sincèrement, on doit le recevoir, et le baptiser, et agir de même pour ses enfants. [478]

Les commentateurs grecs Balsamon et Zonaras ont interprété les mots μήτε τοὺς παῖδας αὐτῶν βαπτίζειν dans ce sens : « ces faux chrétiens ne doivent pas baptiser leurs propres enfants, » parce qu'ils ne sont pas chrétiens dans le fond de l'âme. Mais cette explication est erronée, car jamais les parents ne devaient

baptiser leurs enfants, et le véritable sens de ces mots résulte clairement de ce qui est dit dans la deuxième partie du canon.

CAN. 9.

Πάντα τὰ μειρακιώδη ἀθύρματα καὶ μανιώδη βακχεύματα, τὰ ψευδοσυγγράμματα, τὰ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων γινόμενα, δέον δοθῆναι τῷ ἐπισκοπείῳ Κωνσταντινουπόλεως, ἵνα ἀποτεθῶσι μετὰ τῶν λοιπῶν αἱρετικῶν βιβλίων· εἰ δέ τις εὑρεθείη ταῦτα κρύπτων, εἰ μὲν ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος εἴη, καθαιρείσθω· εἰ δὲ λαϊκὸς ἢ μοναχὸς, ἀφοριζέσθω.

Tous les écrits contre les vénérables images doivent être déposés dans la maison épiscopale de Constantinople, pour y être mis de côté (c'est-à-dire enfermés) avec les autres livres hérétiques. Quiconque les gardera en secret, devra, s'il est évêque, prêtre ou diacre, être déposé; s'il est moine ou laïque, anathématisé.

CAN. 10.

Ἐπειδή τινες τῶν κληρικῶν παραλογιζόμενοι τὴν κανονικὴν διάταξιν, ἀπολιπόντες τὴν ἑαυτῶν παροικίαν εἰς ἑτέραν παροικίαν ἐκτρέχουσι, κατὰ τὸ πλεῖστον δὲ ταύτῃ τῇ θεοφυλάκτῳ καὶ βασιλίδι πόλει, καὶ εἰς ἄρχοντας προσεδρεύουσιν, ἐν τοῖς αὐτῶν εὐκτηρίοις τὰς λειτουργίας ποιοῦντες· τούτους χωρὶς τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου καὶ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως οὐκ ἔξεστι δεχθῆναι ἐν οἱῳδήποτε οἴκῳ ἢ ἐκκλησίᾳ· εἰ δέ τις τοῦτο ποιήσει ἐπιμένων, καθαιρείσθω. Ὅσοι δὲ μετ' εἰδήσεως τῶν προλεχθέντων ἱερέων τοῦτο ποιοῦσιν, οὐκ ἔξεστιν αὐτοῖς κοσμικὰς καὶ βιωτικὰς φροντίδας ἀναλαμβάνεσθαι, ὡς κεκωλυμένους τοῦτο ποιεῖν παρὰ τῶν θείων κανόνων. Εἰ δέ τις φωραθείη τῶν λεγομένων μειζοτέρων τὴν φροντίδα ἐπέχων, ἢ παυσάσθω, ἢ καθαιρείσθω· μᾶλλον μὲν οὖν ἴτω πρὸς διδασκαλίαν τῶν τε παίδων καὶ τῶν οἰκετῶν, ἐπαναγινώσκων τὰς θείας Γραφάς, εἰς τοῦτο γὰρ καὶ τὴν ἱερωσύνην ἐκληρώσατο.

Comme, au mépris des canons, quelques clercs quittent leurs paroisses pour aller dans d'autres, et viennent surtout trouver de puissants seigneurs dans cette capitale protégée par Dieu, et célèbrent l'office divin dans leurs oratoires (εὐκτηρίοις), à l'avenir nul ne devra les recevoir dans sa maison ou dans son église, sans l'assentiment de l'évêque de ce clerc et de l'évêque de Constantinople. Ceux qui s'obstineront à agir de cette manière, devront être déposés; quant à ceux qui n'agiront ainsi qu'au su des évêques indiqués plus haut (c'est-à-dire qui acceptent d'être chapelains chez des puissants), ils ne devront pas accepter de diriger des affaires temporelles (pour compte de ces puissants), parce que les canons

le défendent. Si l'un d'eux accepte l'emploi de majordome (μειζότεροι, *majores domus*), il devra résigner cette fonction, ou bien il sera déposé. Il vaudrait mieux qu'il instruisît les enfants et les domestiques, et qu'il leur lût la sainte Écriture, car c'est pour cela qu'il a reçu les saints ordres.

Les commentateurs grecs Zonaras et Balsamon expliquent en détail ce qu'il faut entendre par ces μειζότεροι. Nous avons résumé leurs enseignements dans l'interprétation donnée entre parenthèses.

Can. 11.

Ὑπόχρεοι ὄντες πάντας τοὺς θείους κανόνας φυλάττειν, καὶ τὸν λέγοντα οἰκονόμους εἶναι ἐν ἑκάστῃ Ἐκκλησίᾳ παντὶ τρόπῳ ἀπαράτρωτον διατηρεῖν ὀφείλομεν. Καὶ εἰ μὲν ἕκαστος μητροπολίτης ἐν τῇ αὐτοῦ Ἐκκλησίᾳ καθιστᾷ οἰκονόμον, καλῶς ἂν ἔχοι· εἰ δὲ μήγε, ἐξ αὐθεντίας ἰδίας τῷ Κωνσταντινουπόλεως Ἐπισκόπῳ ἄδειά ἐστι προχειρίζεσθαι οἰκονόμον ἐν τῇ αὐτοῦ Ἐκκλησίᾳ. Ὡσαύτως καὶ τοῖς μητροπολίταις, εἰ ὑπ' αὐτοὺς ἐπίσκοποι οὐ προαιροῦνται οἰκονόμους ἐγκαταστῆσαι ἐν ταῖς ἑαυτῶν ἐκκλησίαις· τὸ αὐτὸ δὲ φυλάττεσθαι καὶ ἐπὶ τῶν μοναστηρίων.

Conformément aux anciennes ordonnances (c. 26e du concile de Chalcédoine), il doit y avoir un économe dans chaque église. Si un métropolitain n'observe pas cette règle, le patriarche de Constantinople pourra établir lui-même un économe pour l'église de ce métropolitain. Les métropolitains ont le même droit vis-à-vis des évêques. La même ordonnance devra être observée vis-à-vis des monastères.

Le concile de Chalcédoine avait demandé l'institution des économes pour chaque église épiscopale, mais le VIIe concile œcuménique a voulu étendre cette mesure aux monastères. Gratien a inséré ce canon au *Corpus juris canonici*, Causa IX, q. III, c. 3. [479]

Can. 12.

Εἴ τις ἐπίσκοπος εὑρεθείη ἢ ἡγούμενος ἐκ τῶν αὐτουργιῶν τοῦ ἐπισκοπείου ἢ τοῦ μοναστηρίου ἐκποιούμενος εἰς ἀρχοντικὴν χεῖρα, ἢ ἑτέρῳ προσώπῳ ἐκδιδοὺς, ἄκυρον εἶναι τὴν ἔκδοσιν, κατὰ τὸν κανόνα τῶν ἁγίων ἀποστόλων, τὸν λέγοντα. Πάντων τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ὁ ἐπίσκοπος ἐχέτω τὴν φροντίδα, καὶ διοικείτω αὐτὰ, ὡς Θεοῦ ἐφορῶντος· μὴ ἐξεῖναι δέ αὐτῷ σφετερίζεσθαί τι ἐξ αὐτῶν, ἢ συγγενέσιν ἰδίοις τὰ τοῦ Θεοῦ χαρίζεσθαι. εἰ δὲ πένητες εἶεν, ἐπιχορηγείτω ὡς πένησιν· ἀλλὰ μὴ προφάσει τούτων τὰ τοῦ Θεοῦ ἀπεμπολείτω. Εἰ δὲ προφασίζοιντο ζημίαν ἐμποιεῖν, καὶ μηδὲν πρὸς

ὄνησιν τυγχάνειν τὸν ἀγρὸν, μηδὲ οὕτω τοῖς κατὰ τόπον ἄρχουσιν ἐκδιδόναι τὸν τόπον, ἀλλὰ κληρικοῖς ἢ γεωργοῖς. Εἰ δὲ πανουργίᾳ πονηρᾷ χρήσοιντο, καὶ ἐκ τοῦ κληρικοῦ ἢ τοῦ γεωργοῦ ὠνήσηται ἄρχων τὸν ἀγρὸν καὶ οὕτως ἄκυρον εἶναι τὴν πρᾶσιν, καὶ ἀποκαθιστάσθαι τῷ ἐπισκοπείῳ ἢ τῷ μοναστηρίῳ. Καὶ ὁ ἐπίσκοπος ἢ ἡγούμενος τοῦτο ποιῶν ἐκδιωχθήτω, ὁ μὲν ἐπίσκοπος τοῦ ἐπισκοπείου, ὁ δὲ ἡγούμενος τοῦ μοναστηρίου· ὡς διασκορπίζοντες κακῶς, ἃ οὐ συνήγαγον.

Lorsqu'un évêque ou un abbé a donné à un prince ou à une autre personne une partie des biens de l'évêché ou du couvent, cette donation est nulle, aux termes du canon apostolique (39e), quand même cette donation aurait été faite sous prétexte que le bien en question ne rapporte rien. Dans ce cas, ce n'est pas à des seigneurs temporels, mais bien à des clercs ou à des colons que ce bien doit être donné. Si, après cela, le seigneur temporel usant de ruse veut acheter ce bien aux clercs ou aux colons qui l'ont reçu, cet achat est frappé de nullité; et si un évêque ou un abbé se servait de ce moyen détourné pour dissiper les biens de l'Église, il doit être déposé.

Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris canonici*, causa XII, q. II, c. 19.

Can. 13.

Ἐπειδὴ διὰ τὴν γενομένην κατὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν συμφορὰν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις, καθηρπάγησάν τινες εὐαγεῖς οἶκοι ὑπό τινων ἀνδρῶν, ἐπισκοπεῖά τε καὶ μοναστήρια, καὶ ἐγένοντο κοινὰ καταγώγια· εἰ μὲν οἱ διακρατοῦντες ταῦτα, προαιροῦνται ἀποδιδόναι, ἵνα κατὰ τὸ ἀρχαῖον ἀποκατασταθῶσιν, εὖ καὶ καλῶς ἔχει· εἰ δὲ μή γε, εἰ μὲν τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ εἰσι, τούτους καθαιρεῖσθαι προστάσσομεν· εἰ δὲ μοναχοὶ ἢ λαϊκοὶ, ἀφορίζεσθαι, ὡς ὄντας κατακρίτους ἀπὸ τοῦ Πατέρος καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος· καὶ τετάχθωσαν, ὅπου ὁ σκώληξ οὐ τελευτᾷ, καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται, ὅτι τῇ τοῦ Κυρίου φωνῇ ἐναντιοῦνται, τῇ λεγούσῃ· Μὴ ποιεῖτε τὸν οἶκον τοῦ Πατρός μου, οἶκον ἐμπορίου.

Dans les temps malheureux qui viennent de s'écouler (les temps de la guerre contre les images), beaucoup d'églises, de maisons épiscopales et de monastères ont été changés en habitations profanes, et sont devenus des propriétés privées. Si les possesseurs actuels de ces biens les restituent de plein gré, ils agiront d'une manière juste et honnête; s'ils ne le font pas, ils seront déposés, s'ils sont clercs, et excommuniés, s'ils sont moines ou laïques.

Ce canon a été inséré par Gratien au *Corpus juris canonici*, causa XIX, q. III, c. 5.

Can. 14.

Ὅτι τάξις ἐμπολιτεύεται ἐν ἱερωσύνῃ πᾶσιν ἀρίδηλόν ἐστι, καὶ τὸ σὺν ἀκριβείᾳ διατηρεῖν τὰς τῆς ἱερωσύνης ἐγχειρήσεις, Θεῷ εὐάρεστον. Ἐπεὶ οὖν ὁρῶμεν ἐκτὸς χειροθεσίας νηπιόθεν τὴν κουρὰν τοῦ κλήρου λαμβάνοντάς τινας, μήπω δὲ παρ᾽ ἐπισκόπων χειροθεσίαν λαβόντας, καὶ ἀναγινώσκοντας ἐν τῇ συνάξει ἐπ᾽ ἄμβωνος, ἀκανονίστως δὲ τοῦτο ποιοῦντας, ἐπιτρέπομεν ἀπὸ τοῦ παρόντος τοῦτο μὴ γίνεσθαι· τὸ αὐτὸ δὲ φυλάττεσθαι καὶ ἐπὶ τῶν μοναχῶν. Ἀναγνώστου δὲ χειροθεσίαν ἄδειά ἐστιν ἐν ἰδίῳ μοναστηρίῳ καὶ μόνῳ ἑκάστῳ ἡγουμένῳ ποιεῖν, εἰ αὐτῷ τῷ ἡγουμένῳ ἐπετέθη χειροθεσία παρὰ ἐπισκόπου πρὸς προεδρίαν ἡγουμένου δηλονότι ὄντος αὐτοῦ πρεσβυτέρου. Ὡσαύτως καὶ τὸ ἀρχαῖον ἔθος, τοὺς χωρεπισκόπους κατ᾽ ἐπιτροπὴν τοῦ ἐπισκόπου δεῖ προχειρίζεσθαι ἀναγνώστας.

Nous remarquons que certains ayant reçu encore très jeunes la tonsure cléricale, sans autre ordination des mains de l'évêque, font cependant les lectures du haut de l'ambon, lors de la synaxis (célébration de la solennité eucharistique). Il ne devra plus en être ainsi à l'avenir. La même règle sera appliquée aux moines ; toutefois l'*hegoumenos* (supérieur du couvent) pourra conférer à ses propres moines le grade de lecteur, si cet *hegoumenos* est lui-même établi par l'évêque et certainement prêtre. Les chorévêques pourront, comme le leur permet une ancienne tradition, conférer l'ordre de lecteur, lorsque l'évêque le leur demandera.

Van Espen [1] a voulu prouver : *a*) qu'à cette époque il n'y avait pas de bénédiction d'abbé autre que l'ordination sacerdotale, et par conséquent que ces mots : « S'il a été établi higoumène par l'évêque, » et « s'il est incontestablement prêtre, » signifient la même chose; *b*) qu'à l'époque du VII[e] concile, tout supérieur de monastère, qu'il fût prieur ou abbé, pouvait conférer à ses moines [480] l'ordre de lecteur ; *c*) que la manière dont Anastase a traduit ce canon (*si dumtaxat abbati manus impositio facta noscatur ab episcopo secundum morem præficiendorum abbatum*), et l'admission de cette traduction dans le *Corpus juris canonici*, dist. LXIX, c. 1, a fait que ce droit de conférer l'ordre de lecteur n'a été accordé qu'aux abbés qui avaient reçu une bénédiction solennelle.

1. *Comment. in canones*, p. 469 sq.; *Jur. canon.*, t. I, part. I, tit. XXXI, c. 6.

CAN. 15.

Κληρικὸς ἀπὸ τοῦ παρόντος μὴ καταταττέσθω ἐν δυσὶν ἐκκλησίαις· ἐμπορίας γὰρ καὶ αἰσχροκερδείας ἴδιον τοῦτο, καὶ ἀλλότριον ἐκκλησιαστικῆς συνηθείας. Ἠκούσαμεν γὰρ ἐξ αὐτῆς τῆς κυριακῆς φωνῆς, ὅτι οὐ δύναταί τις δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει, καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ τοῦ ἑνὸς ἀνθέξεται, καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. Ἕκαστος οὖν, κατὰ τὴν ἀποστολικὴν φωνήν, ἐν ᾧ ἐκλήθη, ἐν τούτῳ ὀφείλει μένειν, καὶ προσεδρεύειν ἐν μιᾷ Ἐκκλησίᾳ· τὰ γὰρ δι' αἰσχροκέρδειαν γινόμενα ἐπὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ἀλλότρια τοῦ Θεοῦ καθεστήκασι· Πρὸς τὴν τοῦ βίου τούτου χρείαν ἐπιτηδεύματά εἰσι διάφορα· ἐξ αὐτῶν οὖν, εἴ τις βούλοιτο, τὰ χρειώδη τοῦ σώματος πορίζέσθω. Ἔφη γὰρ ὁ Ἀπόστολος· Ταῖς χρείαις μου, καὶ τοῖς οὖσι μετ' ἐμοῦ, ὑπηρέτησαν αἱ χεῖρες αὗται. Καὶ ταῦτα μὲν ἐν ταύτῃ τῇ θεοφυλάκτῳ πόλει· ἐν δὲ τοῖς ἔξω χωρίοις διὰ τὴν ἔλλειψιν τῶν ἀνθρώπων, παραχωρείσθω.

A l'avenir, aucun clerc ne pourra être préposé, en même temps, à deux églises; il devra rester dans l'église pour laquelle il a été ordonné. Pour subvenir à ses besoins, il existe différentes occupations auxquelles (si son bien ne suffit pas) le clerc peut se livrer pour gagner ce qui lui est nécessaire, ainsi que l'a fait l'apôtre saint Paul (*Act.*, xx, 34 ; *I Thess.*, II, 9). Cette règle sera applicable à cette capitale.Quant aux hameaux, on devra, vu le petit nombre d'habitants, avoir égard à la situation (c'est-à-dire que, dans ce cas, si les localités sont petites, un clerc pourra en desservir plusieurs).

Gratien a inséré ce canon, dans le *Corpus juris canonici*, causa XXI, q. I, c. 1. Malgré ce canon, on ne put parvenir à guérir cette plaie de la pluralité des bénéfices, qui, d'après les commentateurs Zonaras et Balsamon, était un des grands fléaux de l'Église grecque. Van Espen a exprimé les réflexions que pouvait suggérer sur ce point la situation de l'Église latine [1].

CAN. 16.

Πᾶσα βλακεία καὶ κόσμησις σωματικὴ ἀλλότριαί εἰσι τῆς ἱερατικῆς τάξεως καὶ καταστάσεως. Τοὺς οὖν ἑαυτοὺς κοσμοῦντας ἐπισκόπους ἢ κληρικοὺς δι' ἐσθήτων λαμπρῶν καὶ περιφανῶν, τούτους διορθοῦσθαι χρή· εἰ δὲ ἐπιμένοιεν, ἐπιτιμίῳ παρδίδοσθαι· ὡσαύτως καὶ τούς τὰ μύρα χριομένους. Ἐπεὶ δὲ ῥίζα πικρίας ἄνω φύουσα μίασμα γέγονε τῇ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ, ἡ τῶν χριστιανο-

1. *Op. cit.*, p. 460.

κατηγόρων αἵρεσις, καὶ οἱ ταύτην δεξάμενοι, οὐ μόνον τὰς εἰκονικὰς ἀναζωγραφήσεις ἐβδελύξαντο, ἀλλὰ καὶ πᾶσαν εὐλάβειαν ἀπώσαντο, τοῖς σεμνῶς καὶ εὐσεβῶς βιοῦσι προσοχθήζοντες· καὶ πεπλήρωται ἐπ' αὐτοῖς τὸ γεγραμμένον· βδέλυγμα ἁμαρτωλῷ θεοσέβεια· εἰ εὑρεθῶσι τοίνυν τινὲς ἐγγελῶντες τοῖς τὴν εὐτελῆ καὶ σεμνὴν ἀμφίασιν περικειμένοις, δι' ἐπιτιμίου διορθούσθωσαν· ἐκ γὰρ τῶν ἄνωθεν χρόνων πᾶς ἱερατικὸς ἀνὴρ, μετὰ μετρίας καὶ σεμνῆς ἀμφιάσεως ἐπολιτεύετο. Πᾶν γὰρ ὃ μὴ διὰ χρείαν, ἀλλὰ διὰ καλλωπισμὸν παραλαμβάνεται, περπερείας ἔχει κατηγορίαν, ὡς ὁ μέγας ἔφη Βασίλειος. Ἀλλ' οὐδὲ ἐκ σηρικῶν ὑφασμάτων πεποικιλμένην ἐσθῆτα ἐνεδέδυντο, οὐδὲ τινα προσετίθησαν ἑτερόχροα ἐπιβλήματα ἐν τοῖς ἄκροις τῶν ἱματίων. Ἤκουσαν γὰρ ἐκ τῆς θεοφθόγγου γλώσσης, ὅτι οἱ τὰ μαλακὰ φοροῦντες ἐν τοῖς οἴκοις τῶν βασιλείων εἰσίν.

Les évêques et clercs ne doivent pas se servir d'habits de luxe. S'ils le font, ils doivent être punis. De même ceux qui font usage de parfums. Comme les calomniateurs des chrétiens (les iconoclastes) ne se sont pas contentés de condamner les images, mais ont aussi poursuivi de leur haine ceux qui vivaient d'une manière ascétique, on devra punir quiconque se moque d'un homme vêtu d'une manière pauvre et vénérable; autrefois, en effet, un clerc ne portait qu'un vêtement pauvre et attirant le respect, il ne se servait pas d'un habit de soie et de diverses couleurs, ni d'ornements bariolés sur les bords de son manteau.

A été inséré par Gratien dans le *Corpus juris canonici*, causa XXI, q. IV, c. 1.

CAN. 17.

Τινὲς τῶν μοναχῶν καταλιπόντες τὰ ἑαυτῶν μοναστήρια, ἐφιέμενοι τοῦ ἄρχειν, καὶ τὸ ὑπακούειν ἀπαναινόμενοι, ἐγχειροῦσι κτίζειν εὐκτηρίους οἴκους, τὰ πρὸς ἀπαρτισμὸν μὴ ἔχοντες. Εἴ τις οὖν τοῦτο ἐπιχειρήσοι ποιεῖν, κωλυέσθω ὑπὸ τοῦ κατὰ τὸν τόπον ἐπισκόπου· εἰ δὲ τὰ πρὸς ἀπαρτισμὸν ἔχει τὰ βεβουλευμένα αὐτῷ, εἰς πέρας ἀγέσθωσαν. Τὸ αὐτὸ δὲ φυλαττέσθω καὶ ἐπὶ λαϊκῶν καὶ κληρικῶν.

Certains moines désireux de commander et las d'obéir, abandonnent leur couvent, et commencent à bâtir des maisons de prière (c'est-à-dire de petits couvents), sans avoir assez de ressources pour achever l'œuvre commencée; à l'avenir les évêques devront prohiber de pareilles tentatives. Celui qui a assez de bien peut terminer l'œuvre commencée. La même règle sera applicable aux clercs et aux laïques.

CAN. 18. [481]

Ἀπρόσκοποι γίνεσθε καὶ τοῖς ἔξωθεν, φησὶν, ὁ θεῖος ἀπόστολος. τὸ δὲ

γυναῖκας ἐνδιαιτᾶσθαι ἐν ἐπισκοπείοις ἢ μοναστηρίοις, παντὸς προσκόμματος αἴτιον. Εἴ τις οὖν δούλην ἢ ἐλευθέραν ἐν τῷ ἐπισκοπείῳ κτώμενος φωραθείη, ἢ ἐν μοναστηρίῳ πρὸς ἐγχείρησιν διακονίας τινὸς, ἐπιτιμάσθω· ἐπιμένων δὲ, καθαιρείσθω. Εἰ δὲ καὶ τύχοι ἐν προαστείοις γυναῖκας εἶναι, καὶ θελήσοι ἐπίσκοπος ἢ ἡγούμενος πορείαν ἐν τοῖς ἐκεῖσε ποιήσασθαι, παρόντος ἐπισκόπου ἢ ἡγουμένου μηδόλως ἐγχείρησιν διακονιας ποιεῖσθω κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν γυνὴ, ἀλλ' ἰδιαζέτω ἐν ἑτέρῳ τόπῳ, ἕως ἂν τὴν ἐπαναχώρησιν ποιήσηται ὁ ἐπίσκοπος, διὰ τὸ ἀνεπίληπτον.

Aucune femme ne doit habiter dans les maisons épiscopales ou dans les couvents. Tout évêque ou higoumène, qui a chez lui une esclave ou une femme libre pour le servir, sera blâmé, et s'il ne s'en défait pas, il sera déposé. Si des femmes habitent dans les maisons de campagne d'un évêché ou d'un couvent, elles ne devront être employées à aucun service tant que l'évêque ou l'abbé seront présents, et elles devront aller habiter ailleurs.

Can. 19.

Τοσοῦτον κατενεμήθη τῆς φιλαργυρίας, τὸ μύσος εἰς τοὺς ἡγήτορας τῶν ἐκκλησιῶν, ὥστε καί τινας τῶν λεγομένων εὐλαβῶν ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν ἐπιλαθομένους τῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ ἐξαπατηθῆναι, καὶ διὰ χρυσίου τὰς εἰς δοχὰς τῶν προσερχομένων τῷ ἱερατικῷ τάγματι καὶ τῷ μονήρει βίῳ ποιεῖσθαι. Καὶ γίνεται ὧν ἡ ἀρχὴ ἀδόκιμος καὶ τὸ πᾶν ἀπόβλητον, ὥς φησιν ὁ μέγας Βασίλειος· οὐδὲ γὰρ Θεῷ καὶ μαμωνᾷ δουλεύειν ἔξεστιν. Εἴ τις οὖν εὑρεθῇ τοῦτο ποιῶν, εἰ μὲν ἐπίσκοπός ἐστιν ἢ ἡγούμενος ἤ τις τοῦ ἱερατικοῦ, ἢ παυσάσθω ἢ καθαιρείσθω, κατὰ τὸν δεύτερον κανόνα τῆς ἐν Χαλκηδόνι ἁγίας συνόδου· εἰ δὲ ἡγουμένη, ἐκδιωχθήτω τοῦ μοναστηρίου, καὶ παραδοθήτω ἐν ἑτέρῳ μοναστηρίῳ πρὸς ὑποταγήν. Ὡσαύτως καὶ ἡγούμενος μὴ ἔχων χειροτονίαν πρεσβυτέρου· ἐπὶ δὲ τῶν παρά γονέων παραδεδομένων δίκην προικῷων τοῖς τέκνοις ἢ ἰδιοκτήτων αὐτῶν πραγμάτων προσαγομένων, ὁμολογούντων τῶν προσαγόντων ταῦτα εἶναι ἀφιερωμένα τῷ Θεῷ· ὡρίσαμεν, κἄν τε μείνῃ, κἄν τε ἐξέλθῃ, μένειν αὐτα ἐν τῷ μοναστηρίῳ κατὰ τὴν ὑπόσχεσιν αὐτοῦ, εἰ μὴ εἴη αἰτία τοῦ προεστῶτος.

Certains supérieurs d'églises et de couvents, soit d'hommes, soit de femmes, se laissent aveugler par la cupidité, au point de demander de l'argent à ceux qui veulent entrer dans l'état ecclésiastique, ou dans un couvent. Si un évêque, ou un higoumène, ou un clerc, commet une pareille faute, il devra, conformément au 2[e] canon de Chalcédoine, être déposé. Si une abbesse (*hegoumena*) commet cette faute, elle sera retirée de son couvent, et envoyée dans un autre, sans y être supérieure. De même l'higoumène qui n'est pas prêtre. Quant à ce que les parents

donnent pour l'entretien de leurs enfants, qui entrent au couvent, ou que ces enfants ont apporté eux-mêmes, déclarant qu'ils le consacraient à Dieu, il est décidé que ces biens restent acquis au couvent, que ces enfants y demeurent ou se retirent, à la condition toutefois que le supérieur du couvent n'ait rien à se reprocher (pour ce qui concerne la sortie des intéressés).

Can. 20.

Ἀπὸ τοῦ παρόντος ὁρίζομεν, μὴ γίνεσθαι διπλοῦν μοναστήριον, ὅτι σκάνδαλον καὶ πρόσκομμα τοῖς πολλοῖς γίνεται τοῦτο. Εἰ δέ τινες μετὰ συγγενῶν προαιροῦνται ἀποτάξασθαι, καὶ τῷ μονήρει βίῳ κατακολουθεῖν, τοὺς μὲν ἄνδρας δεῖ ἀπιέναι εἰς ἀνδρεῖον μοναστήριον, τὰς δὲ γυναῖκας εἰσιέναι ἐν γυναικείῳ μοναστηρίῳ· ἐπὶ τούτῳ γὰρ εὐαρεστεῖται ὁ Θεός. Τὰ δὲ ὄντα ἕως τοῦ νῦν διπλᾶ κρατείτωσαν κατὰ τὸν κανόνα του ἁγίου Πατέρος ἡμῶν Βασιλείου, καὶ κατὰ τὴν διαταγὴν αὐτοῦ οὕτω διατυπούσθωσαν. Μὴ διαιτάσθωσαν ἐν ἑνὶ μοναστηρίῳ μοναχοὶ καὶ μονάστριαι. Μοιχεία γὰρ μεσολαβεῖ τὴν συνδιαίτησιν. Μὴ ἐχέτω μοναχὸς παῤῥησίαν πρὸς μονάστριαν, ἢ μονάστρια πρὸς μοναχὸν ἰδίᾳ προσομιλεῖν, μὴ δὲ κοιταζέσθω μοναχὸς ἐν γυναικείῳ μοναστηρίῳ· μὴ δὲ συνεσθιέτω μονάστρια κατὰ μόνας, καὶ ὅτε τὰ ἀναγκαῖα τοῦ βίου παρὰ τοῦ ἀνδρείου μέρους πρὸς τὰς κανονικὰς ἀποκομίζονται, ἔξωθεν τῆς πύλης ταῦτα λαμβανέτω ἡ ἡγουμένη τοῦ γυναικείου, μοναστηρίου, μετὰ γραός τινος μοναστηρίας· εἰ δὲ συμβῇ, συγγενῆ τινα ἐθέλειν θεάσασθαι μοναχὸν, ἐπὶ παρουσίᾳ τῆς ἡγουμένης ταύτῃ προσομιλείτω διὰ μικρῶν καὶ βραχέων λόγων, καὶ συντόμως ἐξ αὐτῆς ἀπαναχωρείτω.

Nous ordonnons que l'on n'établisse plus désormais de monastères doubles [1], parce que c'est une pierre de scandale et d'achopement pour un

1. J. Pargoire, *Les monastères doubles chez les Byzantins*, dans les *Échos d'Orient*, 1906, t. IX, p. 21-25; W. Nissen, *Die Regelung des Klosterwesens im Romäerreiche bis zum Ende des IX Jahrhunderts*, in-8, Hamburg, 1897, p. 9. « Il faut distinguer le monastère double du monastère mixte, écrivait le P. Pargoire. Le premier abritait simultanément une communauté d'hommes et une communauté de femmes, communautés placées toutes deux sous le gouvernement de la même personne, mais séparées l'une de l'autre. Dans le second, hommes et femmes vivaient en commun. L'Église, il n'est pas besoin de le dire, n'approuva jamais les monastères mixtes. » Les monastères doubles eurent une durée assez longue; ils ne disparurent pas, comme on l'a dit, au temps de Justinien. Celui-ci « fixa que tout monastère d'hommes et de femmes devait, en règle générale, rester sévèrement fermé aux personnes du sexe différent. Il décréta que pourraient seuls pénétrer dans les couvents de femmes, sans y séjourner, les ministres sacrés requis pour les fonctions du culte et les apocrisiaires ecclésiastiques ou laïques chargés des intérêts matériels de la communauté. Par ailleurs, il alla jusqu'à interdire d'ensevelir les hommes

grand nombre. Des groupes de parents désirent-ils renoncer au monde d'un commun accord et embrasser la vie monastique ensemble, que les hommes prennent le chemin d'un monastère d'hommes et que les femmes entrent dans un monastère de femmes, car voilà ce qui plaît à Dieu. Quant

dans les couvents de religieuses et les femmes dans les couvents de religieux (Novelle CXXIII, 2 et 36 ; CXXXIII, 3 et 5). » Les monastères mixtes furent condamnés une première fois le 18 janvier 529 (*Codex justinianus*, l. I, tit. III, l. 43) par une Novelle ainsi conçue : « Que nulle part dans notre empire un seul et même monastère n'abrite à la fois des moines et des moniales; qu'il n'y ait plus de ces monastères appelés doubles. » Novelle CXXIII, 36. Dans la pratique, les moniales devaient rester en possession des constructions existantes et les moines iraient s'établir ailleurs. Lorsqu'on pouvait appliquer la Novelle à deux maisons, l'une recevrait tous les hommes et l'autre toutes les femmes. La répartition des revenus affectés à chaque établissement devait se faire conformément à la justice. Ces lois restèrent lettre morte, du moins dans la plus grande partie de l'empire. Ce fut au VIIIe siècle et au IXe qu'on tenta résolument d'aboutir à une solution. Le 20e canon du IIe concile de Nicée est un des actes portés en vue de hâter la suppression de l'abus. « Le texte, dit le P. Pargoire, est aussi clair qu'il est officiel. On n'hésitera pas à croire, après l'avoir lu, que les monastères doubles survécurent à Justinien en Orient. Ils survécurent également au concile œcuménique de 787. Ce concile d'ailleurs, ne prononça point la suppression des monastères doubles déjà existants. Il se contenta de prendre quelques mesures en vue de leur sauvegarde morale, ou plutôt il se contenta de les rappeler à l'observation des règles de prudence énoncées par saint Basile (comme le prouve la seconde partie du canon). Donner ces conseils était-ce bien suffisant ? Le concile de 787 eût dû supposer le contraire, et, du moment qu'il interdisait la création de nouveaux monastères doubles à raison du scandale qui en résulterait, peut-être eût-il bien fait de s'autoriser de ce même scandale pour sévir contre les anciens et les supprimer. En tous cas, un quart de siècle plus tard, cette mesure énergique parut le seul moyen de salut et le patriarche saint Nicéphore n'hésita pas à l'appliquer. A cette date, c'est-à-dire vers 840, la situation des monastères doubles était bien celle que nous avons dite. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire la description que le diacre Ignace, biographe de saint Nicéphore, nous a laissée. C. de Boor, *Nicephori opuscula historica*, in-8, Leipzig, 1880, p. 159. A guérir ce mal, saint Nicéphore employa le seul remède vraiment efficace : il décida la suppression des monastères doubles et prit soin que sa décision fût exécutée. Dans ce but, jetant les yeux sur l'épiscopat de son ressort, il choisit les prélats les plus influents et les plus zélés, leur exposa ses vues et les envoya, d'un bout à l'autre de l'empire, prêcher la réforme ou même, au besoin, l'imposer. Par voie de persuasion et par voie d'autorité, les envoyés patriarcaux réussirent à transplanter les communautés d'hommes loin des communautés de femmes et, pour les empêcher de se rapprocher à nouveau, sous prétexte de se prêter une aide mutuelle, ils pourvurent chacun des monastères dédoublés de tout ce qui leur était nécessaire. Ainsi frappés sans merci, les monastères doubles ne se relevèrent plus de leurs ruines. Du moins après le IXe siècle, l'histoire byzantine est loin d'en mentionner beaucoup. Si deux ouvrages juridiques, le *Nomocanon*

aux monastères doubles déjà existants, qu'ils se conforment à la règle de notre Père saint Basile et vivent selon ses prescriptions [1]. Qu'un seul et même monastère ne serve point en même temps de résidence à des moines et à des moniales, car l'adultère suit toujours de près la cohabitation; que le moine n'ait aucune familiarité avec la moniale et que la moniale n'échange aucune conversation particulière avec le moine ; que le moine ne couche jamais dans un monastère de femmes et ne prenne jamais place à table avec une moniale. Quand les provisions nécessaires sont transportées du monastère des hommes dans celui des femmes, qu'elles soient reçues à la porte de celui-ci par la supérieure accompagnée d'une sœur âgée. Si un religieux a besoin de voir une de ses parentes religieuse, que l'entrevue ait lieu en présence de la supérieure et se borne à quelques mots très brefs.

Ce canon a été inséré par Gratien dans le *Corpus juris canonici*, causa XVIII, q. II, c. 21

Can. 21.

Οὐ δεῖ μοναχὸν ἢ μονάστριαν καταλιμπάνειν τὴν οἰκείαν μονὴν, καὶ ἐν ἑτέρᾳ ἀπέρχεσθαι· εἰ δὲ συμβῇ τοῦτο, ξενοδοχεῖσθαι αὐτὸν ἀναγκαῖον, προσλαμβάνεσθαι δὲ ἄνευ γνώμης τοῦ ἡγουμένου αὐτοῦ οὐ προσήκει.

Aucun moine et aucune moniale ne doit de son chef abandonner son couvent pour passer dans un autre. S'ils le font, on devra leur donner l'hospitalité, mais non les recevoir sans le consentement de leur higoumène. [482]

dit de Photius et les *Basiliques*, leur consacrent encore quelques mots, ce n'est là qu'un emprunt archéologique fait au musée des novelles justiniennes et sans grande signification. Il faut pourtant signaler ici les fondations du patriarche Athanase. » Pargoire, *op. cit.*, p. 25. Mais celles-ci nous montrent dans la seconde moitié du XIII[e] siècle un essai de création monastique dans laquelle on accueillait hommes et femmes. Les maisons furent peu nombreuses. La *Néa Mone* à Ganos et à Constantinople. Entre les deux communautés, déclare une pièce officielle, il fit la division tout ensemble et l'union, la division parce que les groupes avaient chacun son logement distinct; l'union, parce que le même supérieur commandait aux deux et que les mêmes biens constituaient leurs communes propriétés. H. Delahaye, *La vie d'Athanase, patriarche de Constantinople*, n. XIII, XVIII, dans les *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 1897, t. XVII, p. 57, 62. En mars 1383, une décision du patriarche Nil brisa tous les liens qui existaient entre les deux communautés, et les deux monastères eurent à se partager leurs biens indivisés au prorata du nombre d'individus qui s'y trouvaient. (H. L.)

1. S. Basile, *Regulæ fusiores*, XXXIII ; *Regul. brev.*, CVIII-CXI, CLIV, CCXX, *P. G.*, t. XXXI, col. 1156, 1157, 1184, 1228. (H. L.)

Can. 22.

Θεῷ μὲν τὸ πᾶν ἀνατίθεσθαι, καὶ οὐ τοῖς ἰδίοις θελήμασι δουλοῦσθαι, μέγα χρῆμα τυγχάνει· Εἴτε γὰρ ἐσθίετε, εἴτε πίνετε, ὁ θεῖος ἀπόστολός φησι, πάντα εἰς δόξαν Θεοῦ ποιεῖτε. Χριστὸς δὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν ἐν τοῖς εὐαγγελίοις αὐτοῦ τὰς ἀρχὰς τῶν ἁμαρτημάτων ἐκκόπτειν προστέταχεν. Οὐ γὰρ ἡ μοιχεία μόνον παρ' αὐτοῦ κολάζεται, ἀλλὰ καὶ ἡ κίνησις τοῦ λογισμοῦ πρὸς τὴν τῆς μοιχείας ἐγχείρησιν κατακέκριται, λέγοντος αὐτοῦ· ὁ ἐμβλέψας γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ · ἔνθεν οὖν μαθητευθέντες, λογισμοὺς ὀφείλομεν καθαίρειν. Εἰ γὰρ καὶ πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει, ὡς ἐξ ἀποστολικῆς φωνῆς διδασκόμεθα. Ἐπάναγκες οὖν ἐστι παντὶ ἀνδρὶ διὰ τὸ ζῆν ἐσθίειν. Καὶ οἷς μὲν βίος ἐστι γάμου καὶ τέκνων καὶ λαϊκῆς διαθέσεως, ἀναμὶξ ἐσθίειν ἄνδρας καὶ γυναῖκας των ἀδιαβλήτων ἐστὶ, μόνον τῳ διδόντι τροφὴν τὴν εὐχαριστίαν προσάγοντας, μὴ μετά τινων θυμελικῶν ἐπιτηδευμάτων, εἴτ' οὖν ατανικῶν ᾀσμάτων, κιθαρῶν τε καὶ πορνικῶν λογισμάτων, οἷς ἐπέρχεται ἡ προφητικὴ ἀρὰ, οὕτωςὶ λέγουσα· Οὐαὶ οἱ μετὰ κιθάρας καὶ ψαλτηρίου τὸν οἶνον πίνοντες, τὰ δὲ ἔργα Κυρίου οὐκ ἐμβλέπουσι, καὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν αὐτοῦ οὐ κατανοοῦσι. Καὶ εἴ πού ποτε εἶεν τοιοῦτοι ἐν τοῖς χριστιανοῖς, διορθούσθωσαν· εἰ δὲ μή γε κρατείτωσαν ἐπ' αὐτοῖς τὰ παρὰ τῶν πρὸ ἡμῶν κανονικῶς ἐκτεθέντα. Οἷ δὲ ὁ βίος ἐστὶν ἡσύχιος καὶ μονότροπος, ὁ συναξάμενος Κυρίῳ τῷ Θεῷ ζυγὸν μονήρη ἆραι, καθίσεται κατὰ μόνας καὶ σιωπήσει· ἀλλὰ μὴν καὶ τοῖς ἱερατικὸν ἐκλεξαμένοις βίον οὐδόλως ἔξεστι κατ' ἰδίαν γυναιξὶ συνεσθίειν, εἰ μή που μετά τινων θεοφόρων καὶ εὐλαβῶν ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν, ἵνα καὶ αὐτὴ ἡ συνεστίασις πρὸς κατόρθωσιν πνευματικὴν ἀπάγῃ. Καὶ ἐπὶ συγγενῶν δὲ τὸ αὐτὸ ποιείτω. Εἰ δὲ καὶ αὖθις ἐν ὁδοιπορίᾳ συμβῇ τὰ τῆς ἀναγκαίας χρείας μὴ ἐπιφέρεσθαι μοναχὸν ἢ ἱερατικὸν ἄνδρα, καὶ διὰ τὸ ἀναγκαῖον καταλῦσαι βούλεται, εἴτε ἐν πανδοχείῳ εἴτε ἐν οἴκῳ τινὸς, ἄδειαν ἔχειν αὐτὸν τοῦτο ποιεῖν, ὡς τῆς χρείας κατεπειγούσης.

Les laïques des deux sexes peuvent manger en commun, à la condition toutefois d'adresser des actions de grâces à Celui qui donne toute nourriture, et de s'abstenir, dans les repas, de toute représentation mimique et de chansons sataniques, etc. ; s'ils ne s'en abstiennent pas, ils devront s'amender, ou bien on leur appliquera les canons décrétés par les anciens. Quant à ceux qui vivent en silence et dans la solitude, et qui ont promis à Dieu de porter le joug du célibat, de s'asseoir et de se taire ; et de même ceux qui ont fait choix de l'état ecclésiastique, ils ne doivent jamais manger en particulier avec une femme, mais seulement en présence de plusieurs hommes et de plusieurs femmes remplis de la crainte de Dieu. Cette règle s'applique aussi aux rapports des parents entre eux. Toutefois, s'il arrive que, dans un voyage, un moine ou un clerc n'ait pas apporté avec lui sa

nourriture, et se voit dans la nécessité d'entrer dans une hôtellerie, ou dans une maison privée, il peut le faire, puisqu'il n'a pu agir autrement.

357. *Autres actes synodaux.*

Outre ces canons, les actes synodaux contiennent encore un panégyrique prononcé par Épiphane, diacre sicilien (fondé de pouvoir de Thomas, archevêque de Sardaigne); les anciennes collections des conciles en avaient inséré la traduction latine par Anastase ; Mansi, le premier, a publié le texte grec original, extrait d'un manuscrit de la bibliothèque de Saint-Marc à Venise [1]. Ce document, quoique assez long, n'a pas d'importance pour l'histoire du concile ; il tend surtout à réfuter le reproche d'idolâtrie fait aux orthodoxes, en disant que le Christ avait paru sur la terre sous une forme humaine, précisément pour délivrer l'humanité de l'idolâtrie. Or l'Église avait conservé intacte la doctrine du Christ ; elle n'était donc pas tombée dans l'idolâtrie ; en effet, on n'avait jamais pu constater qu'on pratiquât dans l'Église les folies de l'idolâtrie, dont l'orateur cite, en particulier, plusieurs exemples, tels que les mystères de Cérès, le culte de Vénus, etc. Les empereurs chrétiens avaient même été jusqu'à détruire les magnifiques temples des païens. [483] L'orateur engage ensuite à rendre, avant tout, grâce à Dieu, pour la destruction du paganisme, et à louer le saint concile actuellement réuni. Après beaucoup de louanges donc, Épiphane parle de Tarasius, « l'exarque de la présente assemblée, » en termes qui ne peuvent être employés que pour le chef de l'Église. La ville de Nicée devait aussi se réjouir, puisqu'elle venait de voir, pour la seconde fois, un concile général, composé de plus de trois cent cinquante évêques, et d'un nombre infini de vénérables moines. Le fondement de la foi, ébranlé par Satan, avait été de nouveau raffermi dans ses murs. L'Église entière devait enfin se réjouir, à la vue de l'unité rétablie. Elle ne serait plus exposée aux railleries de ses ennemis, aux moqueries des Juifs et des Sarrasins; elle n'aurait plus à craindre

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 442-458; Hardouin, *loc. cit.*, col. 501 sq., ne le donne qu'en latin.

de se voir reprocher par les hérétiques de n'avoir pas conservé la doctrine apostolique, et de n'honorer plus un seul Dieu, à cause de la vénération qu'elle témoignait aux amis de Dieu. Elle devait se réjouir, car elle n'aurait plus rien de commun avec les temples des idoles; les saintes images de la Mère de Dieu, des apôtres, des prophètes, des confesseurs, des patriarches et de tous les saints Pères et martyrs, ne convenaient qu'à elle. »

Nous possédons aussi deux lettres concernant le concile, écrites par Tarasius, « à son très saint frère et coopérateur le seigneur Hadrien, pape de l'ancienne Rome. » Dans la première, Tarasius fait l'histoire du concile et de son œuvre, puis il ajoute : « Votre fraternelle sainteté, ô grand prêtre, s'est hâtée, en union avec les empereurs, de déraciner l'ivraie par le glaive de l'esprit, et, conformément à notre prière, elle a envoyé deux ambassadeurs qui portaient les mêmes noms que Pierre, le prince des apôtres. Nos empereurs les ont reçus avec bienveillance et nous les ont envoyés. Nous nous sommes entretenus des affaires avec eux et avec les deux savants et vénérables prêtres Jean et Thomas, venus de l'Orient. Tous les évêques de ce diocèse [1] s'étant ensuite réunis, on a tenu la 1re session. Toutefois les intrigues de quelques personnes mal intentionnées nous ont forcés de suspendre notre œuvre ; nous avons dû attendre, avant de la réaliser, une année entière. Les souverains convoquèrent alors tous les évêques à Nicée en Bithynie ; je m'y rendis, de mon côté, en compagnie de vos représentants et de ceux de l'Orient. Après avoir pris nos places, nous avons choisi le Christ pour chef et président (κεφαλήν ἐποιησάμεθα Χριστόν), et nous avons placé
[484] le saint Évangile sur un siège d'honneur. On lut, aussitôt après, les lettres de Votre Sainteté, et nous nous sommes nourris en commun de ce festin spirituel que le Christ nous avait procuré par votre lettre. Puis vint la lecture des lettres de ceux qui sont venus de l'Orient, ainsi que des témoignages des Pères en faveur de la doctrine orthodoxe. Nous avons tous adhéré à la véritable profession de foi que vous m'avez envoyée et aux souverains par mon intermédiaire. Les hérésiarques et leurs partisans ont été déposés, et ceux qui assistaient à l'assemblée ont adhéré par écrit à la vraie foi. L'Église n'est plus divisée; au contraire on a joint les nouveaux hérétiques aux anciens, c'est-à-dire

1. Diocèse au sens de patriarcat.

les calomniateurs des chrétiens, ou les ennemis des images, et on les a tous frappés du glaive de l'esprit... Les empereurs ont fait rétablir partout, aussi bien dans les églises que dans les palais, les vénérables images [1]. »

Dans sa seconde lettre au pape, Tarasius fait voir combien il serait injuste d'acheter ou de vendre les ordinations à prix d'argent; il assure qu'il ne cesse de prêcher cela dans son diocèse, et qu'il est lui-même innocent du péché de simonie; il cite plusieurs passages de la Bible et des Pères contre ce crime, et termine en demandant au pape d'élever la voix dans ce sens, et de travailler énergiquement contre la simonie; car, ajoute-t-il, « nous nous conformons aux paroles qui sortent de ta bouche [2]. »

Nous savons le motif qui a dicté cette lettre, par une autre lettre de Tarasius au prêtre et higoumène Jean, et par le célèbre contemporain Théodore Studite. En effet, après la clôture des sessions de Nicée, beaucoup de moines se plaignirent de ce que la majorité des évêques (grecs) avait acheté leur charge à prix d'argent. Ils portèrent naturellement ces plaintes à Tarasius, dont la conduite en cette circonstance fut vivement discutée; une partie des moines, Sabas en particulier, et Théodore Studite, se plaignirent, de ce que le patriarche n'avait infligé aux simoniaques qu'une seule année de pénitence et avait déclaré, contrairement aux règles [485]
de l'Église, qu'après cette pénitence on pouvait les réadmettre dans leurs fonctions [3]. Tarasius réfute cette accusation et déclare, dans la lettre au prêtre et moine Jean, « que sur ce point sa conscience ne lui reproche rien, qu'il ne s'est rendu coupable d'aucune simonie, et n'a pas toléré le maintien d'un simoniaque. Il est vrai qu'il les admet à la pénitence et à la réconciliation, comme tous les pécheurs repentants, car il réprouve la dureté des novatiens; toutefois les coupables ne pourront plus remplir de charges ecclé-

1. Mansi, *loc. cit.*, col. 458 sq.; Hardouin, *loc. cit.*, col. 507 sq.

2. Mansi, *loc. cit.*, col. 461 sq.; Hardouin, *loc. cit.*, col. 511 sq. Il résulte de cette dernière phrase, que Tarasius n'a pu, en aucune manière, faire au pape le reproche de simonie, ainsi que l'avait supposé Baronius, sur la foi d'une mauvaise traduction. *Annales*, ad ann. 787, n. 60, 61. Le texte grec de la lettre de Tarasius au pape porte : ἡ οὖν ἀδελφικὴ ὑμῶν ἀρχιεροπρεπὴς ἁγιωσύνη ἐνθέσμως καὶ κατὰ Θεοῦ βούλησιν πρυτανεύουσα τὴν ἱεραρχικὴν ἁγιστείαν, διαβόητον ἔχει τὴν δόξαν.

Or, on lit dans la traduction de Baronius : *Fraternitas ergo vestra et sacerdotalis sanctitas, quæ non jure nec ex Dei voluntate pontificale munus administrat, magna laborat infamia.*

3. Baronius, *Annales*, ad ann. 787, n. 58.

siastiques. Comme il avait été calomnié dans cette affaire, il avait exposé ces principes qui étaient les siens au très honoré prêtre et higoumène Jean, qu'il honorait comme un père, en le priant de les communiquer aux autres moines et ascètes, et de prier pour lui, afin qu'il fût délivré des maux qui fondaient sur lui de tous côtés [1]. »

C'est alors sans doute que Tarasius, comprenant l'importance qu'il y avait pour lui de faire connaître la vérité au Saint-Siège, et de se disculper auprès du pape, écrivit à celui-ci. Ses adversaires apprirent qu'il avait envoyé une lettre à Rome; mais ils pensèrent, et Théodore Studite avec eux, que le patriarche avait essayé en vain de gagner le pape à sa pratique prétendue relâchée contre les simoniaques, et qu'il avait été éconduit [2]. Ils déclarèrent mensongère et tendancieuse l'assertion de Tarasius prétendant avoir interdit à tout jamais aux simoniaques l'accès de leurs charges, et le bruit se répandit que, dans le courant de l'année, Tarasius avait, sur l'ordre de l'empereur, célébré avec les simoniaques, c'est-à-dire les avait de nouveau reconnus comme clercs.

A cette nouvelle, Sabas et d'autres rompirent toute communion ecclésiastique avec Tarasius; quant à Théodore Studite, il ne se porta pas à cette extrémité, et reconnut plus tard que la prétendue faiblesse du patriarche n'était rien moins que prouvée, et que Tarasius, d'après ce qu'il entendait dire, n'avait jamais en réalité réintégré les simoniaques [3].

La collection des actes de Nicée se termine par une explication
[486] anonyme adressée à l'empereur, sur l'interprétation des passages de la Bible qui semblaient en opposition avec le culte des images [4]. Montfaucon a trouvé, dans la bibliothèque de Coislin un autre document intéressant le IIe concile de Nicée; il porte ce titre : « Lettre du saint, grand et général concile de Nicée à l'Église d'Alexandrie [5]. » Montfaucon remarque que la première partie de cette lettre peut seule être authentique ; or, c'est moins une lettre qu'un discours prononcé le jour de la dédicace des églises, pour célébrer, en termes pompeux, la restauration des images.

1. Mansi, *loc. cit.*, col. 472 sq.; Hardouin, *loc. cit.*, col. 519 sq.
2. Baronius, *Annales*, ad ann. 787, n. 58.
3. Id., n. 787, ad. ann. 58, 59.
4. Mansi, *loc. cit.*, col. 480 sq.; Hardouin, *loc. cit.*, col. 526 sq.
5. Mansi, *loc. cit.*, col. 810 sq.

La seconde partie, qui renferme l'éloge des partisans des images avec des anathèmes contre les iconoclastes, est évidemment du XIe siècle, ainsi que le prouvent les noms des partiarches cités (par exemple Ignace et Photius) et des souverains (l'impératrice Zoé). Cette seconde partie commence par ces mots : Ἐπὶ τούτοις [1].

On ajoute ordinairement aux actes du concile de Nicée une longue lettre écrite à Charlemagne par le pape Hadrien Ier, pour défendre ce concile contre les *Libri Carolini* [2]. Nous en parlerons, lorsque nous aurons raconté la part que prit l'Occident à la lutte contre les images.

Le texte grec des actes du concile de Nicée, extrait de deux manuscrits, a été imprimé, pour la première fois, dans l'édition romaine des actes des conciles, d'où il est passé dans toutes les autres collections. On a prétendu que l'un de ces manuscrits était l'original, apporté de Nicée à Rome par les légats du pape au VIIe concile œcuménique [3]. Le pape Hadrien Ier fit faire immédiatement, d'après cet original grec, une traduction latine, dont nous trouvons des fragments dans les livres carolins. Toutefois cette traduction est si défectueuse, et si peu intelligente, que le savant bibliothécaire romain Anastase disait, au IXe siècle, qu'elle était illisible, ce qui l'avait décidé à en faire une autre [4]. Cette traduction d'Anastase est placée en regard du texte grec, dans les collections des conciles; mais elle ne contient pas le procès-verbal de la VIIIe session, à l'exception des canons. Gisbert Longolius publia à Cologne, en 1540, une troisième traduction des actes de Nicée, faite d'après un manuscrit grec qu'il s'était procuré. [487]
Elle a été insérée dans les collections des conciles, et présente au sujet de la VIIIe session la même lacune que la version d'Anastase. Aussi a-t-on ajouté au texte grec de cette session une traduction latine de Binius, faite au commencement du XVIIe siècle.

1. Mansi, *loc. cit.*, col. 759; Hardouin, *loc. cit.*, col. 774 sq.
2. Mansi, *loc. cit.*, col. 816.
3. Walch, *Ketzerhist.*, t. X, p. 421.
4. Mansi, *loc. cit.*, t. XII, col. 981; Hardouin, *loc. cit.*, col. 19.

358. Aperçu de l'histoire d'Orient jusqu'à l'avènement de Léon l'Arménien.

On peut être convaincu, quoique nous n'ayons pas de détails précis sur ce point, qu'avec sa souplesse et sa servilité habituelles, le clergé byzantin ne songea pas à résister au caractère énergique de l'impératrice Irène, et par conséquent qu'il accepta docilement jusqu'en 802, date de la mort de cette princesse, les décrets portés par le VIIe concile œcuménique de Nicée. A voir le peu de renseignements que Théophane et les autres contemporains nous ont laissés sur l'histoire des conséquences du concile de Nicée, on dirait que les terribles événements survenus dans la famille impériale ont tellement absorbé leur attention, qu'ils ont oublié de parler d'autre chose.

Quelques mois après le concile, Irène força son fils, l'empereur Constantin, à rompre les fiançailles qu'elle avait elle-même fait conclure entre ce prince et Rotrude, fille de Charlemagne, pour lui faire épouser, malgré lui, une Arménienne de son choix, nommée Marie. On ne connaît pas le motif de cette détermination; mais de ce moment data sa brouille avec Charlemagne et avec son propre fils [1]. De mauvaises gens, dit Théophane [2], ne manquèrent pas d'envenimer le différend existant entre la mère et le fils, et Irène en vint à éloigner complètement son fils de toutes les affaires du gouvernement, qui furent presque exclusivement conduites par Staurakius, patrice et logothète. Profondément irrité, Constantin forma, avec quelques parents, le projet de faire arrêter
[488] sa mère et de l'exiler en Sicile ; mais Staurakius découvrit le complot, et Irène, instruite et excitée par lui, punit sévèrement les conjurés, fit mettre à la question et enfermer son propre fils, le jeune empereur, âgé de dix-huit ans (il était né le 14 janvier 771), et fit jurer à l'armée de ne reconnaître aucun autre empereur tant qu'elle vivrait. A partir de ce moment elle plaça cons-

1. Théophane, *Chronographia*, édit. Bonn, t. I, p. 710 ; A. Gasquet, *L'empire byzantin et la monarchie franque*, in-8, Paris, 1888, c. IV : Charlemagne et l'impératrice Irène, p. 251-286. (H. L.)

2. *Ibid.*, p. 719.

tamment dans les décrets son nom avant celui de Constantin [1].

Ces précautions n'empêchèrent pas les troupes des diverses *thèmes* [2] de se révolter en faveur de Constantin, et de le proclamer seul empereur, au mois d'octobre 790. Irène dut rendre la liberté à son fils, et se résigner à voir Staurakius et ses partisans partir pour l'exil, les cheveux rasés. Irène fut elle-même dépouillée de tout pouvoir, et on lui assigna comme résidence le palais d'Éleutheria [3]. Toutefois, dès le 15 janvier 792, sur la demande de sa mère et de ceux qui étaient restés fidèles à cette princesse, l'empereur l'associa de nouveau à l'empire; aussi le nom d'Irène reparut-il sur les actes à côté et au-dessous de celui de Constantin. Quelque temps après, à l'occasion d'une malheureuse expédition contre les Bulgares, une partie de l'armée se révolta et proclama empereur Nicéphore, un des deux oncles de Constantin. La sédition fut vaincue, et sur le conseil de sa mère, et de Staurakius, rentré en grâce, l'empereur exerça une cruelle vengeance sur ses deux oncles Nicéphore et Christophe et sur tous leurs amis. Les uns eurent les yeux crevés, les autres la langue arrachée. Ces cruautés occasionnèrent en Arménie une sédition qui fut réprimée en 793 [4].

Au commencement de l'année 795, l'empereur répudia Marie l'Arménienne, et la força à entrer comme religieuse dans un monastère. Théophane rapporte que l'empereur avait pris sa femme en aversion, et qu'Irène lui avait persuadé de la répudier et d'en épouser une autre, espérant que son fils se ferait détester ainsi, et qu'elle pourrait revenir au pouvoir. Au mois d'août de cette même année, Constantin épousa Théodota, dame d'honneur de

1. Theophane, *Chronographia*, édit. Boor, p. 720 sq.

2. L'empire de Byzance était partagé en vingt-neuf *thèmes* : douze en Europe et dix-sept en Asie.

3. Théophane, *op. cit.*, p. 723. Léon IV étant mort le 8 septembre 780, d'après Théophane, son fils lui succéda sous la régence d'Irène et ils régnèrent ensemble d'après le Χρονογραφικὸν σύντομον de Nicéphore, dix ans, deux mois et deux jours. La disgrâce d'Irène daterait du 10 novembre 790. Du Cange, *Familiæ augustæ byzantinæ*, édit. Parisiis, p. 126; édit. Venetiis, p. 106, dit donc à tort *octobri mense*, en se référant à Théophane. D'après celui-ci c'est au mois d'octobre que l'armée réclama Constantin comme empereur unique, mais rien n'empêche de croire que la chute officielle d'Irène eut lieu seulement un peu plus tard. Cf. *Échos d'Orient*, 1900-1901, t. IV, p. 72, note 3. (H. L.)

4. Théophane, *op. cit.*, p. 724 sq. « Leur supplice, écrit Théophane, édit. de Boor, t. I, p. 468, eut lieu un samedi du mois d'août, indiction cinquième, à la neuvième heure. »

la cour. Cédrénus raconte que le patriarche Tarasius ayant voulu s'opposer à ce mariage, qui allait se conclure au mépris des canons, l'empereur le menaça de rétablir les temples des idoles. On se
[489] demande le sens de cette menace. Walch suppose que les iconoclastes ayant donné le nom d'idoles à toutes les images de saints, les orthodoxes auraient de leur côté appelé temples des idoles les églises dépouillées de leurs images; d'après cela l'empereur aurait menacé de détruire de nouveau les images, c'est-à-dire de faire ce que les orthodoxes appelaient des temples des idoles [1]. Quoi qu'il en soit, Tarasius ne tarda pas à s'incliner devant la volonté du despote; aussi le célèbre abbé Platon et d'autres moines repoussèrent-ils sa communion, ce qui leur valut d'être mis en prison par ordre de l'empereur [2].

Irène ne tarda pas à ourdir une nouvelle conjuration contre son propre fils. On devait le faire prisonnier pendant les courses de chevaux; mais l'empereur parvint à s'échapper, se réfugia à bord d'un navire, et le peuple prit parti pour lui. Irène se regardait comme perdue, lorsque l'empereur, trahi par les faux amis qui l'entouraient, fut livré à sa mère; celle-ci lui fit crever les yeux, et ce prince mourut peu après [3]. Irène fut dès lors seule souveraine; de cette époque date un projet de mariage avec Charlemagne, pour unir les deux empires. Irène, dit Théophane, y aurait consenti, si Aétius, qui depuis la mort de Staurakius (799), avait acquis la plus grande influence, ne l'en avait détournée, parce qu'il espérait faire arriver au trône son propre frère Léon, après la mort d'Irène, qui n'avait pas d'autre enfant. Mais, dès l'année suivante 802, Irène fut détrônée, à la suite d'une révolte du patrice et logothète Nicéphore ; on lui enleva ses trésors, et on l'exila dans l'île de Lesbos, où elle mourut en 803 [4].

1. Walch, *Ketzerhist.*, t. x, p. 544.
2. Théophane, *loc. cit.*, p. 729.
3. Théophane, *loc. cit.*, p. 731 sq.
4. Théophane, *loc. cit.*, p. 745. Cet épilogue de la première période de l'iconoclasme soulève un petit problème Chronologique qui a été repris plusieurs fois et enfin résolu par M. S. Pétridès avec la clarté la plus évidente. Henschen avait remarqué la difficulté dans son texte de la *Chronographie* de Théophane et proposait la solution que voici : Constantin s'enfuit de Constantinople, le 7 juillet, son supplice n'a lieu que le samedi 15 juillet. *De sancti Theophanis chronographia exegesis præliminaris*, XI, dans *Acta sanct.*, mars t. III, p. XII; il repoussait la date que lui proposait le P. Labbe — 19 août — et il ne nous dit pas comment et pourquoi Labbe adoptait cette date. Du Cange, *Familiæ*

Ces divers changements n'occasionnèrent pas de contre-coup dans la situation de l'Église, car le nouvel empereur, l'usurpateur

augustæ byzantinæ, édit. Parisiis, p. 126; édit. Venetiis, p. 107. « Il semble avoir voulu esquiver la difficulté, écrit M. Pétridès, il parle bien d'un samedi du mois d'août, mais sans déterminer le quantième. » Plus récemment la question a été traitée par différents auteurs, mais incidemment; ils ne s'occupent que de la mort de l'empereur. Schlosser fixe la date de cette mort peu de temps avant l'avénement de Michel II (820), Bury, Oman, Hodgkin le font vivre après cette date. E. W. Brooks, *On the date of the death of Constantine, the son of Irene*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1900, t. IX, p. 654-657, prouve que Constantin VI mourut avant 805, peut-être même avant la chute de l'impératrice (802). A la fin de sa note, M. Brooks propose deux solutions chronologiques pour le supplice du prince. Fuite le jeudi 13 juillet, supplice le samedi 15, ou bien jeudi 17 et samedi 19 août. Nous croyons que la note définitive de M. S. Pétridès, *Quel jour Constantin, fils d'Irène, eut-il les yeux crevés ?* dans *Échos d'Orient*, 1900-1901, t. IV, p. 72-75, nous dispense d'exposer toute autre solution que la sienne. Nous venons de voir, d'après Théophane, que le supplice de l'ancien patriarche Nicéphore « eut lieu un samedi du mois d'août, indiction 5e, à la neuvième heure. » Le chronographe ajoute : « La divine Providence ne laissa pas longtemps impunie cette action injuste : car cinq ans après, au mois d'août et un samedi également, Constantin fut à son tour rendu aveugle par ordre de sa mère. » Ce témoignage, ajoute M. Pétridès, est formel, rien ne permet d'en révoquer en doute l'exactitude ou d'en suspecter l'authenticité. En cette année 797, les 5, 12, 19 et 26 août tombèrent des samedis. Reste à choisir entre ces quatre dates dont aucune ne semble plus spécialement recommandée. Voici l'exposition de M. Pétridès : « Léon IV, au témoignage de Théophane, mourut le 8 septembre 780 et Constantin VI lui succéda sous la tutelle de sa mère. Ils régnèrent ensemble, d'après le Χρονογραφχὸν σύντομον attribué au patriarche saint Nicéphore, dix ans, deux mois et deux jours. La disgrâce d'Irène daterait donc du 10 novembre 790. Constantin, toujours d'après Nicéphore, régna seul six ans, neuf mois et huit jours. Son règne aurait donc fini le 18 août 797. Comme il arriva prisonnier à Constantinople le matin du 19, on comprend que Nicéphore n'ait pas fait entrer en ligne de compte cette dernière et triste journée. D'un autre côté, Théophane nous apprend qu'Irène fut renversée du trône le 31 octobre 802. Or d'après Nicéphore, elle avait régné seule cinq ans, deux mois et douze jours. Une simple soustraction effectuée nous ramène exactement au 19 août 797. Encore une fois, c'est bien le 19 août, à l'exclusion de tout autre samedi du même mois, que la terrible impératrice avait laissé accomplir le forfait. L'erreur dans laquelle sont tombés les historiens, sauf Labbe, s'explique par le fait qu'ils ont négligé de tenir compte des textes ci-dessus rapportés et rapprochés. Il leur suffit d'un passage altéré de Théophane pour baser leur chronologie. Or, ce passage est ainsi restitué dans l'édition de Boor, t. I, p. 471 : Le jeudi 17 juillet de l'indiction 5e (797), Τῇ δὲ ιζ' τοῦ ἰουλίου μηνός ἰνδικτιῶνος ε' ἡμέρα, ε', tandis que l'empereur, après avoir assisté aux jeux, se rendait à Saint-Mamas, on essaya de s'emparer de lui. Prévenu du complot, il se réfugia sur son navire et se rendit à Pylæ, localité du golfe Astacène, avec l'intention de se sauver dans le thème des Anatoliques. Mais des gens de son

Nicéphore, était ami des images (quoiqu'il ne poursuivît pas les iconoclastes), et le nouveau patriarche de Constantinople, également appelé Nicéphore, qui avait succédé en 806 à Tarasius, était dans les mêmes sentiments au sujet des images. Sous l'empereur Michel Rangabé (811-813), gendre du précédent, les iconoclastes essayèrent une révolte, pour faire arriver au pouvoir les fils de Constantin Copronyme, auxquels on avait crevé les yeux, et en même temps on répandit la fable que l'empereur Constantin Copronyme était sorti du tombeau pour arrêter l'empire sur sa ruine. La révolte échoua, et quelques iconoclas-
[490] tes furent sévèrement punis. Sur ces entrefaites, Léon l'Arménien, commandant en Orient les troupes de l'empereur, profita de ce que Michel Rangabé avait été malheureux dans une bataille contre les Bulgares, pour le rendre odieux et méprisable aux troupes. Aussi une révolte militaire donna-t-elle à Léon la couronne impériale; Michel Rangabé abdiqua volontairement, et se retira dans un monastère en 813. Avec Léon l'Arménien l'hérésie des iconoclastes redevint en faveur.

entourage, vendus à sa mère et excités par une lettre d'Irène, lettre envoyée à la suite d'un mouvement populaire, se saisirent du prince pendant qu'il se livrait à la prière, le jetèrent sur son bateau et le ramenèrent à Constantinople où ils arrivèrent le samedi matin 15 août : τῷ σαββάτῳ πρωΐ.... τῇ ιε' τοῦ αὐγούστου μηνός. Ils l'enfermèrent au palais de Porphyre, où il était né, et, vers la neuvième heure, lui crevèrent les yeux avec une brutalité telle qu'il faillit mourir sur le coup. Les deux dates : *jeudi 17 juillet* et *samedi 15 août* sont deux erreurs évidentes, puisqu'en 797 le 17 juillet tomba un lundi et le 15 août un mardi; dès lors une double correction s'impose dont on trouvera la discussion dans la dissertation que nous venons de résumer; discussion pleinement satisfaisante et qui aboutit au résultat suivant : Le texte de Théophane dans le passage cité doit être définitivement reconstitué ainsi : 1° Constantin VI s'enfuit de Constantinople le soir du 17 juillet 797, τῇ... ιζ' τοῦ ἰουλίου μηνός, ἰνδικτιῶνι ε', un lundi par conséquent. — 2° Il fut ramené au palais de Porphyre le samedi matin 19 août 797 : τῷ σαββάτῳ πρωΐ... τῇ ιθ' τοῦ αὐγούστου μηνός, et y eut les yeux crevés le même jour vers trois heures de l'après-midi.

Sur Irène, cf. P. Adam, *Princesses byzantines* ; *la très pieuse Irène, Anne Comnène*, in-16, Paris, 1893; Ch. Hole, dans *Dictionary of christian Biography*, t. III, p. 284-288; [V. Mignot,] *Histoire de l'impératrice Irène*, in-12, Amsterdam, 1792, trad. allem., in-8, Leipzig, 1763; A. Gasquet, *Charlemagne et l'impératrice Irène*, dans *Études byzantines. L'empire byzantin et la monarchie franque*, in-8, Paris, 1888, p. 251-286. On y trouvera l'exposé détaillé de la rivalité entre Charlemagne et l'impératrice Irène. C'est un curieux épisode de l'histoire de la diplomatie franque en Orient. Le caractère d'Irène était de trempe assez forte pour lutter contre le grand empereur d'Occident. « Seule de toutes les femmes qui passèrent sur le trône de Byzance, elle osa ceindre une couronne qui n'était partagée ni

par un fils ni par un mari. » Ce ne fut pas, on le pense bien, sans déconcerter d'ardentes ambitions, aussi Irène comprit-elle dès lors la nécessité de se faire des alliés et, surmontant ses répugnances à l'égard du destructeur du royaume lombard, elle s'attacha à gagner la neutralité bienveillante de Charlemagne, grâce à laquelle elle s'assurait la libre disposition de ses forces pour refouler les Arabes et les Slaves et pouvait se promettre en temps opportun un règlement à l'amiable avec le prince franc sur les questions de fontières et de souveraineté qui risquaient sans cesse de mettre aux prises l'Orient et l'Occident. Ce fut en 781 que les ambassadeurs d'Irène vinrent à Rome trouver Charles et lui présentèrent une alliance politique scellée par une union de famille, lui proposant les fiançailles de sa fille aînée Rothrude avec le jeune empereur Constantin. Les ouvertures furent accueillies, les fiançailles célébrées avec pompe et le mariage ajourné jusqu'à ce que le prince fût nubile. Un autre rapprochement se fit entre Constantinople et l'Occident par suite du rétablissement de l'orthodoxie à Nicée en 785. Désormais, le pape se trouvait ramené vers l'Orient. Le roi des Francs cessait d'être son allié nécessaire, Irène le comprit et saisissant l'avantage de cette situation nouvelle, jugea le moment opportun de se dégager de son alliance. L'instant venu d'exécuter le projet de mariage, Irène avertie de la capacité de sa future belle-fille et prévoyant l'ascendant qu'elle prendrait sur son mari, calculant la destinée que lui préparait un avenir prochain, rompit le projet et fit épouser à son fils une jeune Arménienne. Pour prévenir les effets certains du ressentiment de Charlemagne, Irène envoya une flotte tenter un débarquement dans l'Italie méridionale. La lutte fut rude en Calabre et les Grecs complètement battus, Charlemagne avait été fort mécontent de l'attitude prise par le pape; il eut l'occasion de le lui faire sentir en 794, au concile de Francfort. Mais le pape se montra si conciliant que Charles ne lui tint pas rancune et la cordialité première, un moment compromise, reparut dans leurs relations. Rien toutefois ne permet de croire, dès cette époque, que Charles songeât à s'attribuer la couronne impériale.

L'avènement de Léon III (796) fut l'occasion de grands troubles à Rome; cependant jusqu'en 799, nous voyons le pape faire acte de soumission et fidélité à Irène, à l'occasion de la révolte de Tibère, et c'est quand il fut bien et dûment constaté que, malgré cette déférence, le pape n'avait à attendre aucun secours de son suzerain l'empereur byzantin qu'il s'en donna un autre, le roi de France. Charlemagne fut couronné empereur d'après une convention faite d'avance et qui lui réservait le rôle d'une vive surprise. Mais ce fut surtout un vif mécontentement qu'il éprouva peu de temps après en réfléchissant au rôle trop prépondérant pris par le pape dans cette cérémonie. Le prétexte officiel fut la déposition de l'empereur Constantin, créant une situation qui, en se prolongeant, équivalait à une vacance du trône impérial. Ce n'était donc pas un empire nouveau, qu'on prétendait créer, mais l'ancien empire romain qu'on voulait continuer. Afin de concilier toutes choses, Charlemagne et Léon III imaginèrent un biais ingénieux. Ils envoyèrent à Constantinople deux légats chargés de proposer à Irène de s'unir en mariage à Charlemagne et « de ne faire qu'un seul empire de l'Orient et de l'Occident. » Tel était le texte même de leur commission; Irène, non seulement n'y répugnait pas, mais fut au moment de conclure. Une révolte, qui lui coûta le pouvoir, ne lui en laissa pas le temps. L'imminence d'une entente définitive entre Charlemagne et Irène semble avoir précipité la conjuration. (H. L.

[491] # LIVRE DIX-NEUVIÈME

CONCILES ÉTRANGERS A L'ICONOCLASME TENUS ENTRE 738 ET 788

CHAPITRE PREMIER

ÉPOQUE DE SAINT BONIFACE

359. Deux conciles anglais.

Avant de poursuivre l'histoire de l'hérésie des iconoclastes, il nous faut parler des conciles restés étrangers à cette hérésie, qui se sont tenus entre le moment où elle a éclaté et le VII[e] concile œcuménique.

Sur le premier de ces conciles, qui se tint à Worcester (*concilium Wigorniense*) en 738, nous savons seulement qu'il fut présidé par Nothelm, archevêque de Cantorbéry, et qu'il confirma une fondation de monastère [1]. Le concile de Cloveshoë (maintenant Abing-

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. xii, col. 312. [Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland*, Oxford, 1871, t. ii, p. 339, sont moins affirmatifs pour la date et même pour la tenue de ce concile; voici la notice qu'ils lui consacrent : A. D. 737-740. *A Mercian Witenagemot, in which Ethelbald the king grants land at Easton and Notgrove to Osred his « minister », to revert on his death to the church of S. Mary at Worcester*, et cette simple appréciation : *Questionable.* Ce concile aurait compté six évêques : Wilfrid de Worcester, Torthelm de Leicester, Hwitta de Lichfield, Cuthbert de Hereford, Alwig de Lindsey et « Sigebed » qui est peut-être le même que Sigga de Selsey (dans Kemble, *Codex diplomaticus ævi saxonici*, lxxx et lxxxiii, il signe en qualité de *Comes*). L'église monastique de Sainte-Marie, à Worcester, élevée au rang de cathédrale sous l'épiscopat de saint Oswald (961-992), fut probablement fondée vers l'époque du *Witenagemot* dont il est ici question, lorsque, conformément à un décret du concile de Cloveshoë restreignant les privilèges monastiques, sécu-

don, sur la Themsé) tenu en 742, sous la présidence d'Æthelbald, roi de Mercie, et de Cuthbert, archevêque d'York, renouvela les immunités jadis accordées par Withred, roi de Kent, aux églises[1] de son royaume.

360. Saint Boniface et son concile bavarois de 740.

Les conciles germaniques et francs que réunit saint Boniface, [492] le grand apôtre de la Germanie, ont une importance beaucoup plus grande[2]; saint Boniface rapporte qu'à l'époque où ils se tin-

liers et réguliers qui avaient jusque-là vécu en commun dans les monastères cathédrales, se séparèrent. Ce qui laisse planer un doute sur l'assemblée de Worcester, c'est que la charte porte une mention postérieure à l'année 793 et qui reporte le *Witenagemot* à l'année 743. (H. L.)]

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 363 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 1917; [Haddan et Stubbs, *op. cit.*, t. II, p. 340-342: *Council of Clovesho, in which the Privilege of Withred is confirmed.* La date donnée par la charte concorde avec la mention de la Chronique: *Her waes myeel sinod gegaderod aet Cloueshou, and har was Adelbald Myrena cing and Cutberht arb. and fela odre wise men.* La liste des signatures épiscopales est donnée et critiquée par Haddan et Stubbs, *op. cit.*, p. 342, note *d.* (H. L.)]

2. Le personnage de saint Boniface est si important dans l'histoire ecclésiastique et dans celle des institutions disciplinaires que nous ne pouvons faire autre chose que de préciser quelques-unes des indications données par Hefele, sans d'ailleurs entrer dans un commentaire qui conduirait à écrire la vie de Boniface dans les notes du présent livre. Le document capital est, avec la correspondance du saint, sa vie. écrite par un contemporain, Willibald, et publiée souvent: Mabillon, *Acta sanctor, O. S. B.*, Parisiis, 1672; sæc. III, part. II, p. 1-27 ; Henschen, *Acta sanct.*, juin t. I, p. 460-472; G. Pertz, *Monum. Germ. histor.*, *Scriptores*, t. II, p. 333-353 ; Jaffé, *Biblioth. rer. germanic.*, t. III, *Monum. Moguntina*, p. 429-471, cette dernière édition d'après les variantes d'un ms. de Freisingen, aujourd'hui à Munich; *Analecta bollandiana*, 1882, t. I, p. 49-72, d'après le ms. *18644-18652* de la bibl. royale de Bruxelles, du XII[e] siècle. *Vita S. Bonifatii, auctore Willibaldo*, in-8, Breslau, 1895, extrait du XXVII[e] rapport de la soc. scientif. « Philomathie » de Neisse. Cette édition est due à M. Nurnberger et reproduit avec une exactitude absolue le ms. le plus ancien et le plus important, Munich, ms. lat. 1086, VIII[e] siècle, avec des variantes d'après dix-huit manuscrits. Cf. *La recension abrégée de la vie de saint Boniface par Willibald*, dans *Anal. boll.*, 1896, t. XV, p. 268-270, W. Levison, *Scriptores rer. germanic. in usum scholarum ex Monumentis germaniæ historicis separatim editi. Vitæ Sancti Bonifatii, arch. Mogunt.*, in-8, Hannoveræ, 1905. Pour les autres vies de saint Boniface, cf. Jaffé, *Bibl. rer. germanic.* t. III, *Monum. Moguntina*, p. 422-428; Nurnberger, *De sancti Bonifacii, Germano-*

rent, il ne s'était célébré dans toute la Germanie aucun concile provincial depuis quatre-vingts ans. Malheureusement nos renseignements sur ces assemblées de saint Boniface sont très incomplets; on ne peut en préciser avec une sûreté entière le lieu, ni le nombre, ni le temps; nous en sommes réduits à nous contenter, sur ces points, d'hypothèses, parfois assez divergentes, émises par les savants.

rum apostoli, Vitis codicum manuscriptorum ope denuo edendis commentatio, in-8, Vratislaviæ, 1892, qui complète et annule une note du *Neues Archiv*, t. VIII, p. 301-307, et dont quelques détails se trouvent corrigés dans *Anal. boll.*, 1893, t. XII, p. 477. On trouvera une note bibliographique sur saint Boniface dans Cancellieri, *De secretariis Vaticanis*, t. II, p. 1010, note 2. Depuis le temps de Cancellieri, la bibliographie de saint Boniface a pris des proportions presque effrayantes. C'est ainsi que sur la question des deux noms du saint évêque, le nom saxon *Vynfreth*, et le nom latin *Bonifatius*, on rencontre un travail de près de cent pages : A. J. Nurnberger, *Die Namen Vynfreth-Bonifatius. Ein historisch-kritisches Referat*, in-8, Breslau 1896. C'est le surnom de Boniface qui a prévalu. Le saint l'avait reçu en Angleterre dès avant son premier voyage à Rome; il fut préféré par le pape Grégoire II lors de l'ordination épiscopale de l'évêque de Mayence. On trouvera, en *Appendice* à G. Kurth, *Saint Boniface*, 680-755, in-12, Paris, 1902, une « Bibliographie critique de saint Boniface » qui déblaie utilement l'énorme masse de travaux de valeur fort inégale. La correspondance de saint Boniface qui, comme nous le verrons au cours de ce livre XIXe, est une source historique de premier ordre, a été éditée cinq fois. L'importance de la chronologie des lettres n'a pas été soupçonnée par le premier éditeur Serrarius (1605). Celui qui a prétendu le remplacer l'a cependant fait regretter. Wurdtwein (1789), dont Hefele relève fréquemment les bévues ainsi que celles de Giles (1844) qui marque encore un degré inférieur par rapport à Wurdtwein et donne, pour certaines lettres, une chronologie de fantaisie. La première édition vraiment critique est celle de Jaffé : *S. Bonifacii et Lulli epistolæ*, dans *Biblioth. rer. Germanic*, t. III, *Monumenta Moguntina*, 1866; toutefois la chronologie de quelques lettres laisse encore à désirer. Enfin Dummler, *S. Bonifacii et Lulli epistolæ*, dans *Monum. German. Histor.*, in-4, Berlin, 1892, revise Jaffé qu'il confirme souvent et corrige plusieurs fois. Les autres écrits de saint Boniface offrent moins d'importance. On en trouvera le dénombrement dans G. Kurth, *Saint Boniface*, p. 189-191, cf. *Saint Boniface et les Codices Bonifatiani* dans la *Revue bénédictine*, 1905, t. XXII, p. 543-544. Quant à la bibliographie proprement dite on trouvera un classement alphabétique dans Potthast, *Bibliotheca historica medii ævi*, 2e édit., 1896, t. II, p. 1216-1220 ; Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge*, 2e édit., au mot *Boniface*; et parmi ce déluge de publications on pourra se guider sur le choix à faire en recourant aux *Anal. bollandiana*. Une des plus sereines études biographiques est celle de A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. I, 2e édit., 1899; 3e, 4e édit., 1904, p. 484-594. De cette multitude de travaux est sorti un résultat incontestable, c'est l'éclaircissement de bien des points relatifs à la vie du saint et à son œuvre disciplinaire. Notons simplement que la date de sa mort doit être fixée non en 755 mais en 754. *Pastor bonus*, juin 1906. (H. L.)

Il ne faut pas s'étonner que saint Boniface ait passé plus de vingt ans à évangéliser la Germanie, avant de songer à tenir des conciles. Il eut d'abord à s'occuper des provinces du centre placées depuis peu sous la domination franque, mais encore païennes. Sans témoigner à l'illustre missionnaire un dévouement à toute épreuve, Charles Martel, le protégea néanmoins, lui et son œuvre. La simple raison d'État l'y engageait, puisqu'il ne pouvait espérer réunir définitivement les nouvelles provinces à l'empire franc, tant que celles-ci auraient une religion différente de celle de l'empire. Mais tout était à faire dans ces pays que le christianisme n'avait pas encore visités : il fallait convertir les idolâtres, encourager les hésitants, punir les renégats, bâtir des églises et des monastères, ordonner des prêtres, créer des évêchés, et ce n'était qu'après avoir accompli cette tâche qu'on pouvait penser à réunir des conciles.

Sans doute Boniface était légat pour les autres parties de la Germanie, depuis longtemps converties au christianisme et incorporées à l'empire franc, et comptant des évêchés et des évêques ; mais Boniface ne pouvait avoir en ceux-ci grande confiance, pas plus au batailleur Gérold de Mayence qu'à l'indolent Raginfrid de Cologne, ou à l'intrus Milan de Trèves. En outre, sous le gouvernement de Charles Martel, des guerres continuelles ne laissaient guère le loisir de réunir des conciles, et Boniface ne pouvait, en particulier, avoir qu'une très médiocre confiance en Charles Martel lui-même, qui traitait le clergé avec un si grand sans-gêne, donnait à ses officiers évêchés et abbayes, et s'emparait des biens de l'Église avec une surprenante désinvolture [1]. Ne soyons donc pas surpris

1. Beugnot, *Mémoire sur la spoliation des biens du clergé attribuée à Charles Martel*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XIX, 2e partie, 1853, p. 360 sq.; K. Ribbeck, *Die sogenannte Division des fränkischen Kirchengutes in ihrem Verlaufe unter Karl Martell und seinen Söhnen*, in-8, Berlin, 1883; H. Brunner, *Zur Geschichte des Gefolgswesens*, dans *Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte*, German Abtheilung, 1888, t. IX, p. 214. La spoliation n'épargne rien, ni personne; c'est, comme on l'a pu dire sans exagération, « la mise au pillage » des biens ecclésiastiques. « Le saint évêque de Vienne, Willichaire, consterné du pillage qui se fait, sous ses yeux, des biens de son Église, se retire au monastère de Saint-Maurice. Pendant quelques années, Lyon et Vienne n'ont plus d'évêque; Adon, *Chronicon*, dans *Monum. German. histor.*, *Scriptores*, t. II, p. 319. A la même époque, il semble que le siège de Rouen soit resté vacant, *Gallia christiana*, t. XI, p. 18, plusieurs années. Rigobert, évêque de Reims, est expulsé par force. Hadrien Ier, *Epist. ad Tilpinum Remens.*, dans Flodoard, *Hist. Remensis*, l. II,

de ne trouver, dans les provinces franques proprement dites, aucun concile réuni par Boniface, du vivant de Charles Martel [1]. Peu après la mort de ce prince (15 octobre 741), Boniface, nommé légat du pape pour la partie ouest du royaume franc, crut le moment venu de réunir, de concert avec Carloman et Pépin, les fils pacifiques de Charles Martel, de grands conciles en deçà et au delà du Rhin.

Toutefois on pourrait peut-être mentionner, avant la mort de
[493] Charles Martel, la célébration d'un concile par Boniface dans la Bavière, qui n'était pas encore tout à fait dépendante de l'empire franc. En l'automne de 738, Boniface, accompagné de nombreux disciples, se rendit pour la troisième fois à Rome, où il demeura presque une année auprès du nouveau pape Grégoire III, puisant auprès de lui les conseils et le courage nécessaires à son œuvre. L'apôtre de la Germanie voulait retremper sa foi et celle de ses compagnons par les pèlerinages à Rome et aux environs; il voulait, en outre, assister à un concile que « le grand-prêtre apostolique » avait projeté de tenir en sa présence. Nous tenons ces détails d'une lettre écrite de Rome par Boniface lui-même à Geppan et Goban, etc..., et vraisemblablement, si Boniface tenait surtout à assister à ce concile, c'est qu'il espérait y trouver un modèle pour ceux que

c. XIII, *Monum. German.*, *Script.*, t. III, p. 461, Hincmar, *Epist. ad Hincmarum Laudun.*, *P. L.*, t. CXXVI, col. 516. Un laïque, Milon, qui occupe déjà le siège de Trèves, reçoit l'évêché de Reims, Flodoard, *op. cit.*, l. II, c. XII, *Script.*, t. XIII, p. 460; Hadrien, *Epist. ad Tilpin.*, *ibid.*, p. 461; *Gesta Trevir.*, c. XXIV, dans *Script.*, t. VIII, p. 161. Charles Martel donne à son neveu Hugues, les Églises de Paris, de Bayeux et de Rouen, *Gesta abbat. Fontanell.*, dans *Script.*, t. II, p. 280. D'anciennes métropoles n'ont plus d'évêques; des évêchés de diverses provinces sont entre les mêmes mains; règles de discipline et biens canoniques sont brisés; il n'y a plus dans de telles conditions ni provinces ni métropoles. » E. Lesne, *La hiérarchie épiscopale, Provinces, métropolitains, primats en Gaule et Germanie depuis la réforme de saint Boniface jusqu'à la mort d'Hincmar, 742-882*, in-8, Paris, p. 25. (H. L.)

1. A cette date de 741, l'épiscopat et l'Église franque sont plongés dans le plus épouvantable désordre; plus d'organisation provinciale, plus de conciles, plus de métropolitains. Saint Boniface écrit, sans la moindre exagération, au pape Zacharie que depuis plus de quatre-vingts ans, il n'y a pas de concile dans cette Église. *Franci enim, ut seniores dicunt, plus quam per tempus octaginta annorum synodum nec fecerunt, nec archiepiscopum habuerunt. Epist.*, L, édit. Düemmler, dans *Epist. merov. ævi*, t. I, p. 299. Le revirement qui se produit s'explique par le caractère des fils de Charles Martel, tous deux princes foncièrement pieux. Carloman finira sa vie au Mont-Cassin. (H. L.)

lui-même célébrerait en Germanie [1]. Lorsque, en 739, il regagna les bords du Rhin, il était porteur de plusieurs lettres du pape, une, entre autres, adressée aux évêques de Bavière et d'Alemannie [2], qui contenait le passage suivant : « S'il (c'est-à-dire Boniface) veut tenir un concile, vous accepterez sa proposition [3]. » Sur l'invitation du duc Odilo, Boniface se rendit immédiatement en Bavière, où l'on avait le plus grand besoin de son intervention. La semence évangélique jetée par saint Rupert, par Emmeran et Corbinien, était étouffée par l'ivraie, et on pouvait craindre que l'erreur et le mensonge ne finissent par la détruire complètement. Partout se trouvaient de faux évêques et de faux prêtres ; certains n'avaient même pas été ordonnés ; la plupart étaient sans mœurs comme sans juridiction, et ne servaient qu'à tromper le peuple. Dans toute l'étendue du pays il n'y avait qu'un seul véritable évêque, c'était Vivilo de Lorsch, réfugié à Passau après la destruction de son siège épiscopal par les Avares, en 737 [4]. Boniface, au dire de [494] son plus ancien biographe, Willibald, passa plusieurs jours en Bavière, prêcha et opéra des conversions, rappela les mystères et les moyens de salut de la véritable religion, chassa ceux qui affligeaient l'Église et perdaient le peuple, et, avec l'assentiment du duc, divisa la contrée en quatre diocèses : Salzbourg, Freisingen, Ratisbonne et Passau. Il établit sur ce dernier siège Vivilo, déjà consacré par Grégoire III lui-même; il sacra de nouveaux évêques pour les trois autres évêchés et confia le siège de Salzbourg à Jean, venu d'Angleterre, celui de Freisingen à Erembercht, frère de Corbinien, et celui de Ratisbonne à Goibald ou Gaubald [5].

1. Seiters, *Bonifacius, der Apostel der Deutschen*, Mainz, 1845, 268. ; Baronius, *Annales*, ad ann. 739. — Seiters remarque avec raison, p. 273 n. 6, que la lettre à Geppan n'a pas été écrite à Augsbourg, comme le prétendait Baronius, mais bien à Rome. G. Kurth, *Saint Boniface*, 1902, p. 62-65 ; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 1904, t. I, p. 497. (H. L.)

2. Dans la suscription de la lettre du pape, on nomme les évêques Wiggo d'Augsbourg, Luido de Spire, Rudolf de Constance et Vivilo de Passau. Dans Othlo, *Vita S. Bonifacii*, on a ajouté Adda (Eddo) de Strasbourg.

3. *Et in quo vobis loco ad celebranda concilia convenire mandaverit, sive juxta Danubium sive in civitate Augusta, vel ubicumque indicaverit, pro nomine Christi parati esse inveniamini*, Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 282; Baronius, *Annales*, ad ann. 738, n. 5; [*Epist.*, XXXVII, éd. Jaffé, p. 103-104. (H. L.)]

4. Cette prétendue translation du siège de Lorsch à Passau est une légende. Cf. Gluck, dans *Abhandl. der Wiener Akad. der Wissensch., phil. hist. Klasse*, 1855, t. XVII, p. 98 sq.

5. *Vita S. Bonif.*, par Willibald, § 28; Baronius, *Annales*, ad ann. 739, n. 1-3;

Binterim a pensé [1] que ces nouvelles circonscriptions de l'Église de Bavière furent décrétées dans ce concile bavarois, dont le pape avait prescrit la célébration; mais le contraire résulte d'une lettre du pape à Boniface (29 octobre 739): Grégoire y confirme l'installation des nouveaux évêques, et renouvelle le désir de voir célébrer un concile *juxta ripam Danubii* [2]. Il est très probable que Boniface accéda à ce désir, en tenant, en 740, le concile bavarois dont nous parlons et dont on ne sait pas, d'une manière précise, le lieu et la date. On hésite entre Augsbourg, Freisingen et Ratisbonne. Seiters [3] penche pour Ratisbonne et présume que, sans compter Boniface et ses compagnons ordinaires, Lull, Goban, Sturm, et les quatre évêques bavarois, on y vit aussi les évêques Wiggo d'Augsbourg, Luido de Spire et Adda (Eddo) de Strasbourg [4]. Rudolf de Constance était mort l'année précédente. On fit dans ce concile la proposition d'ouvrir la tombe de saint Emmeran, à Ratisbonne.

Après avoir donné ses soins à l'Église de Bavière, Boniface revint vers le centre de la Germanie, c'est-à-dire vers la Thuringe et la Hesse, pour installer dans ce pays, au cœur de sa mission, des diocèses et des évêques [5]. Dès 732, en lui conférant le *pallium*, Grégoire III

Seiters, *op. cit.*, p. 276 sq.s [G. Kurth, *op. cit.*, p. 66; A. Hauck, *op. cit.*, t. I, p. 505 et notes 3, 4, 5. (H. L.)]

1. *Pragmatische Gesch. der deutschen Concilien*, t. II, p. 17.

2. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 285; Baronius, *Annales*, ad ann. 739, n. 4; Seiters, *op. cit.*, p. 284 sq..

3. *Op. cit.*, p. 288. La tenue du concile bavarois admise par Hefele l'est également par Von Buss, *Winfrid-Bonifacius, herausgegeben von Scherer*, Gräz, 1888, p. 148; Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 1904, t. I, p. 507. Quant à G. Kurth, *op. cit.*, p. 67, il se contente de dire : « Le manque de documents ne nous permet pas de dire si cette réunion put être tenue, mais le zèle de Boniface à accomplir point par point les prescriptions du souverain pontife nous autorise à croire qu'il ne se sera pas dérobé à la tâche, et le silence de nos sources semble fournir un indice favorable à cette supposition. C'est un concile seulement qui pouvait fournir au légat du pape l'occasion de procéder en Bavière à l'énergique travail de réforme que son biographe nous décrit en quelques mots : remise en vigueur des prescriptions de la religion, châtiment des destructeurs d'églises et des séducteurs du peuple, déposition des mauvais prêtres. Et cette réforme fut féconde, si l'on s'en rapporte à l'essor que prirent, à partir de cette date, les institutions religieuses en Bavière. Rien que de 740 à 778, il s'y fonda jusqu'à vingt-neuf monastères (Von Buss, *op. cit.*, p. 149) et l'on peut dire que l'avenir de la foi catholique fut dès lors assuré dans ce pays. » (H. L.)

4. Binterim, *op. cit.*, p. 18 ne partage pas ce sentiment.

5. Les instructions données à Boniface lors de son troisième voyage à Rome lui

avait donné à Boniface plein pouvoir d'établir des évêques là où il le jugerait convenable, et, dans une lettre datée de 739, le pape engageait les Thuringiens et les Hessois à faire bon accueil aux évêques et aux prêtres institués par Boniface. Mais la campagne faite par Charles Martel, contre les Saxons dans ces contrées empêcha Boniface d'exécuter ses projets, jusqu'au jour où le sud de la Thuringe et la Hesse furent annexés définitivement à l'empire franc (738). [495]

Le nombre des païens convertis était déjà, à cette époque, assez considérable pour que l'on songeât à établir des évêques. Boniface fonda donc, en 741, les évêchés de Würzbourg, de Burabourg, d'Erfurt et d'Eichstædt [1]. Les anciens biographes parlent de Würzbourg et d'Eichstædt, et, dans sa lettre au pape (fin 741, ou commencement de 742), Boniface sollicite de Zacharie confirmation des trois sièges épiscopaux institués par lui, à Würzbourg, Burabourg et Erfurt. Dans sa réponse le pape accéda au désir de Boniface, parce que l'ancienne règle canonique (6e canon de Sardique) qui ordonne de n'établir des sièges épiscopaux que dans les villes de quelque importance, avait été observée dans la création de ces nouveaux sièges, et il cite, en particulier, ceux de Würzbourg, de Burabourg et d'Erfurt [2].

Comme ni Boniface ni le pape n'ont mentionné, dans ces documents, l'évêché d'Eichstædt, pour lequel on avait cependant sacré

faisaient un devoir d'établir des sièges épiscopaux en Hesse et en Thuringe de même qu'en Bavière. G. Kurth relève avec raison, je crois, l'indice d'une velléité de saint Boniface à cette époque : « Au moment de mettre la main à l'œuvre, le vigoureux travailleur rêva-t-il de prendre pour lui un des diocèses qu'il allait créer et de se dérober au lourd fardeau de l'Église de Germanie tout entière ? On le dirait, à voir le pape répondre en ces termes à une question qui sans doute lui avait été posée par son légat : « Tu n'as pas le droit de te reposer de tes labeurs dans un endroit déterminé. Confirme dans la foi les frères et tous les fidèles nouveaux dans ces régions de l'Hespérie ; ne te lasse pas de prêcher la parole de Dieu, partout où le Seigneur t'ouvrira les voies. » *Epist.*, XXXVIII, édit Jaffé, p. 106. (H. L.)

1. A. Hauck, *op. cit.*, t. I, p. 512. Würzbourg sur le Mein ; Burabourg en Hesse ; Erfurt, dans la Thuringe septentrionale.

2. *Epist.* I : *Illa tria oppida sive urbes, in quibus constituti et ordinati sunt, scriptis auctoritatis vestræ confirmari et stabiliri precantes desideramus... ut si Dominus voluerit, per auctoritatem et præceptum s. Petri jussionibus apostolicis fundatæ et stabilitæ sint tres in Germania episcopales sedes ; et ut præsentes vel futuræ generationes non præsumant vel parochias corrumpere vel violare præceptum apostolicæ sedis.* (H. L.)

(octobre 741) saint Willibald de Salzbourg, sur la Saale franque [1], Eckhart et d'autres savants ont émis l'hypothèse que, dans ces deux lettres de Boniface et du pape, des copistes ont remplacé plus tard Eichstædt, par Erfurt. Le peu de durée de l'évêché d'Erfurt semblait confirmer cette supposition. Mais Seiters [2] a réfuté
[496] cette opinion, et rétabli l'accord entre des textes qui semblaient en opposition. Il dit, avec les anciens biographes de saint Boniface, qu'en 741 Willibald fut sacré évêque d'Eichstædt, et il explique pourquoi, dans sa lettre au pape Zacharie, Boniface ne mentionne pas l'évêché d'Eichstædt. Le pape lui avait déjà recommandé de n'établir des sièges épiscopaux que dans les endroits quelque peu considérables : le choix de Würzbourg, citadelle et résidence des derniers ducs de Thuringe, ne contrevenait pas à cette règle, pas plus que celui de Burabourg et d'Erfurt; cette dernière ville avait même été, ainsi que le dit saint Boniface, « la capitale des païens qui cultivaient la terre. » Le cas était bien différent pour Eichstædt [3]. Boniface en avait fait, il est vrai, un siège épiscopal pour le Nordgau, pour le territoire de la Saale; mais il n'y avait pas encore de ville d'Eichstædt, il n'y avait même pas encore une seule maison, si ce n'est une petite église dédiée à la sainte Vierge; toutefois le saint, ayant reçu de la libéralité du comte Luitger, des biens considérables dans cette vallée de chênes (Eichstædt, *la ville des chênes*), près d'un vieux moulin, avait commencé à construire un monastère et une nouvelle église. A cette époque Boniface ne pouvait donc pas, à cause du 6e canon de Sardique, demander au pape la confirmation de l'évêché d'Eichstædt; aussi, dans sa lettre au pape Zacharie, ne parle-t-il que de trois évêchés pour les pays du centre de la Germanie. Il ne faut pas oublier non plus qu'en fait, Willibald ne reçut la consécration épis-

1. Comme les trois évêques de Würzbourg, de Burabourg et d'Erfurt, sacrés quelques semaines ou quelques mois auparavant par Boniface, se trouvaient à Salzbourg, Eckhart et Wurdtwein ont conclu de là qu'il avait dû y avoir un concile. Cf. Seiters, *op. cit.*, p. 359; Binterim, *op. cit.*, 18 sq.; A. Hauck, *op. cit.*, 1904, t. I, p. 534 sq.

2. *Op. cit.*, p. 295.

3. L'organisation hiérarchique, de la Hesse et de la Thuringe était achevée en 741 puisque, dès le début de l'année 742, Boniface sollicitait l'approbation papale sur les dépositions adoptées par lui et recevait cette approbation dans une lettre datée du 1er avril 742. *Epist.*, XCIII, édit. Jaffé, p. 116. Le Nordgau était resté en dehors du réseau hiérarchique de même qu'il se trouvait dans une situation excentrique par rapport à l'Allemagne politique du temps. (H. L.)

copale qu'après ses trois collègues (octobre 741), et d'après la tradition de l'Église d'Eichstædt, il n'aurait été installé qu'en 745, après l'érection des bâtiments nécessaires[1]. Les trois autres évêques étaient : pour Würzbourg, saint Burchard ; pour Burabourg, saint Wizzo ou Witta (c'est-à-dire *Blanc*, aussi l'appelle-t-on parfois Albinus ou Albuinus) ; et pour Erfurt saint Adalar. Eichstædt devait être le point central de la propagation chrétienne dans le Nordgau, de même Burabourg (maintenant Burberg, près Fritzlar) [497
dans la Hesse, Erfurt dans la Thuringe proprement dite, et Würzbourg dans le sud de la Thuringe ; ce dernier pays reçut le nom de *Franconia orientalis* ou duché des Francs de l'Est, et ses limites furent les mêmes que celles de l'évêché de Würzbourg. De ces quatre évêchés, Würzbourg et Eichstædt subsistèrent ; les deux autres disparurent, lorsque les conquêtes du christianisme dans le nord de la Germanie nécessitèrent la création d'évêchés situés plus au nord. C'est ainsi qu'en 814 Halberstadt remplaça l'évêché d'Erfurt réuni à Mayence dès l'année 753 [2]. Le siège épiscopal de la Hesse fut, sous Mégingoz, second évêque de Burabourg, transféré à Fritzlar, peu éloigné, et disparut lors de la fondation de l'évêché de Paderborn pour les Hessois du nord vaincus par Charlemagne (ces Hessois étaient auparavant sous la domination des Saxons). Fritzlar et la Hesse franque passèrent à l'évêché de Mayence [3].

1. Seiters, *op. cit.*, p. 342. D'après cela Willibald aurait été, dans les quatre premières années de son épiscopat, simplement *regionarius* du Nordgau.

2. Lorsque saint Boniface se mit en route vers la Frise, pour son dernier voyage de mission, Adalar le suivit, et Boniface donna le nouvel évêché d'Erfurt à son disciple Lullus de Mayence. Seiters, *op. cit.*, p. 316, 325.

3. Seiters, *op. cit.*, p. 321-326.

361. Premier concile national germanique, concilium Germanicum, en 742 [1].

Carloman hérita de son père, Charles Martel, le gouvernement des Francs de l'Est [2] (Austrasie, Alemannie et Thuringe) et appela à lui, dès la première année de son règne, saint Boniface, à qui il
[498] déclara qu'il regardait comme nécessaire la réunion d'un grand concile en vue d'améliorer la situation religieuse de son empire [3].

1. Une des principales questions chronologiques de la vie de saint Boniface est celle du « premier concile germanique ». Les Actes portent la date 742 qui est contestée entre 742 et 743. Cette différence d'une année se répercute sur la chronologie de tous les conciles tenus postérieurement par saint Boniface. Dunzelmann, *Untersuchung über die ersten unter Karlmann und Pippin gehaltenen Concilien*, in-8, Göttingen, 1869, bat en brèche divers points de la chronologie établie par Jaffé qui réfute les objections dans : *Zur Chronologie der Bonifazischen Briefe und Synoden*, dans *Forschungen zur deutschen Geschichte*, 1870, t. x, tandis que H. Hahn présente une autre réfutation de Dunzelmann, dans *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 1870, t. I, p. 1125. Dunzelmann revient à la charge dans *Zur Anordnung der Bonifazischen Briefe und der fränkischen Synoden*, dans *Forschungen zur Deustchen Geschichte*, t. XIII, et s'attache à démontrer que la date 743 est seule recevable. Hahn, *Noch einmal die Briefe und Synoden des Bonifaz*, dans *Forschungen zur deutschen Geschichte*, t. XV, admet certaines remarques de son contradicteur, mais manitient la date 742. En 1881, Loofs, *Zur Chronologie der auf die fränkischen Synoden des heil. Bonifacius bezüglichen Briefe der Bonifazischen Briefsammlung*, Leipzig, reprend toute la question. En 1901, c'est au tour de B. Sepp de proposer un remaniement de la chronologie des conciles francs. Il admet que le concile de Soissons sous Pépin et le premier concile germanique sous Carloman se sont tenus tous deux pendant le cours de l'année 744, celui-là le 3 mars, celui-ci le 21 avril, *Zur Chronologie des ersten der fränkischen Synodendes VIII Jahrhunderts*, dans *Historisches Jahrbuch*, ct. XXII. G. Kurth, *op. cit.*, p. 94, 189, admet la date 742 ainsi que A. Hauck, *op. cit.*, t. I, p. 520 et note 3, consacrée à la discussion. (H. L.)

2. Après la mort de Théoderic IV, en 737, Charles Martel avait laissé vacant le trône du royaume franc, et l'interrègne dura cinq ans, jusqu'à ce que, en 742, les deux fils de Charles Martel placèrent sur le trône, dans la personne de Childéric III, le dernier fantôme de roi de la dynastie mérovingienne.

3. La situation à laquelle le bon sens de Carloman se hâta de porter remède était lamentable, au point qu'on pouvait la considérer comme humainement désespérée. Pour s'en faire une idée nous avons les plaintes, demeurées célèbres de saint Boniface. Voir en particulier sa lettre de janv.-mars 742, *S. Bonifacii et Lulli epistolæ*, édit. Düemmler, t. I, dans *Monum. German. histor.*, *Epistolarum*,

Boniface en donna aussitôt avis au pape Zacharie, et lui demanda

t. III, p. 299. On trouvera une excellente description de l'état de la propriété ecclésiastique à la mort de Charles Martel dans K. Ribbeck, *Die sogenannte Divisio des fränkischen Kirchengutes in ihrem Verlaufe unter Karl Martell und seinen Söhnen*, in-8, Berlin, 1883. Cf. H. Brunner, *Zur Geschichte des Gefolgswesens*, dans *Zeitschrift der Savignystiftung fur Rechtsgeschichte*, German Abtheil., 1888, t. IX, p. 214. Nous avons indiqué brièvement, p. 808, note 1, les collations des évêchés telles que les entendait Charles Martel. Celui-ci était mort le 17 octobre 741 et dès les premiers mois de 742, Carloman demandait à Boniface, l'apôtre de l'Allemagne, de prendre en main la difficile affaire de la réforme, on pourrait presque dire, de la résurrection de l'Église franque. *Carlomannus dux francorum me arcessitum ad se rogavit, ut in parte Francorum quæ in sua est potestate, synodum cepere congregare*; S. Boniface, *Epist.*, L, édit. Düemmler, dans *Monum. German. histor.*, *Epist. merovingici ævi*, t. I, p. 299. (H. L.) « Il y a peu de tableaux aussi lugubres dans l'histoire que celui de l'Église et du clergé dans le royaume franc, pendant l'époque de transition qui assista à l'agonie de la dynastie mérovingienne et à l'ascension graduelle d'une nouvelle famille royale. Pour s'en faire une idée il n'est besoin que d'ouvrir la correspondance du saint lui-même. La vie catholique était comme suspendue, et ses organes engourdis et paralysés. Les conciles, dans lesquels, au VI[e] siècle, s'était faite la meilleure partie du travail civilisateur, étaient tombés en désuétude : au témoignage des vieillards, comme Boniface le mandait au pape. il y avait quatre-vingts ans qu'ils ne se réunissaient plus, *Epist.*, XLII, édit. Jaffé, p. 112. (Ce calcul n'est exact, je pense, que pour les provinces orientales du pays franc; en Gaule, nous voyons des conciles, en petit nombre, il est vrai, se tenir pendant toute la seconde moitié du VII[e] siècle. Cf. Vacandard, *Vie de saint Ouen*, Paris, 1902, p. 222, note). La hiérarchie métropolitaine avait cessé d'exister. Les sièges épiscopaux étaient à l'abandon : les uns étaient vacants depuis des années, les autres, plus malheureux encore, avaient été livrés comme des proies à des laïques avides ou à des clercs sans mœurs. Certains de ces intrus détenaient plusieurs diocèses et plusieurs abbayes à la fois; c'est ainsi que Hugues, neveu de Charles-Martel, occupait les sièges de Paris, de Rouen et de Bayeux, et qu'un soudard du nom de Milon portait dans ses mains profanes les crosses des deux vénérables Églises de Reims et de Trèves. Aucun vice ne fermait l'accès de la dignité épiscopale, l'on citait des clercs qui entretenaient plusieurs concubines, et que leur dévergondage n'empêchait pas de gravir les degrés de la hiérarchie ecclésiastique. D'autres évêques, tout en se défendant d'être des fornicateurs, s'adonnaient à la boisson, à la chasse, au métier des armes, et répandaient indifféremment le sang des chrétiens et celui des païens. Gewilieb, évêque de Mayence, avait tué en trahison, de sa propre main, le meurtrier de son père et n'en continuait pas moins d'administrer son diocèse. Le clergé inférieur, on peut le penser, ne valait pas mieux que ses chefs : son ignorance et sa grossièreté n'avaient d'égales que sa vénalité et son incontinence. Ses rangs étaient envahis par des multitudes impures de gens qui n'entendaient assumer aucun de ses austères devoirs, mais qui comptaient y trouver la richesse et le privilège. On y rencontrait des esclaves fugitifs qui s'étaient fait donner la tonsure pour échapper à leurs maîtres. Sous l'habit ecclésiastique , des aventuriers, dont plus d'un n'avait même pas reçu les ordres,

des conseils et des instructions (*consilium et præceptum*)[1], surtout

circulaient à travers le pays, pour séduire et fanatiser les multitudes en flattant leurs vices, en prêchant des doctrines hétérodoxes et en exhibant des amulettes. Ce qui aggravait le mal c'était la foule des prêtres scots ou bretons venus d'outre-mer qui, errant de diocèse en diocèse, et échappant au contrôle de toutes les autorités ecclésiastiques, enseignaient ce qu'ils voulaient, vivaient comme il leur plaisait, troublaient dans tous les cas la société religieuse par leur attachement obstiné à certaines disciplines nationales, comme la tonsure irlandaise ou leur manière particulière de calculer la date de Pâques. Boniface avait déjà rencontré de ces irréguliers dans ses missions de Hesse et de Thuringe et avait eu à soutenir contre eux plus d'un combat.

Parmi ces charlatans de religion, il en est deux dont on peut dire qu'ils ont empoisonné la vieillesse de saint Boniface : l'un est un scot du nom de Clément, l'autre un franc qui s'appelait Aldebert. Tous deux, à vrai dire, étaient revêtus du caractère ecclésiastique et Aldebert avait même réussi à se faire conférer l'ordination épiscopale par des évêques ignorants. Ce que nous savons d'eux, et en particulier d'Aldebert, est véritablement affligeant. Aldebert offre le type le plus complet de l'aventurier religieux, tel qu'une époque d'ignorance et de désordre pouvait le produire. Il n'est pas certain qu'il ait été un imposteur absolument conscient; il appartenait plutôt à cette famille d'esprits ardents et faux qui savent mêler les rêves de l'ambitieux et les illusions du visionnaire, et qui deviennent ou des fondateurs de religion comme Mahomet, lorsqu'ils réussissent, ou des charlatans vulgaires lorsqu'ils échouent. Aldebert s'était forgé un christianisme spécial dont il était le centre et dont il se faisait le héraut : il avait la prétention de mener à lui seul les fidèles au salut, en se passant des sacrements et de la hiérarchie ecclésiastique. Il dressait des croix en plein air, au bord des fontaines, et y rassemblait les multitudes pour la prière; s'il consacrait une église, c'était en son propre nom; il déclamait contre les pèlerinages à Rome et faisait aboutir toute dévotion à sa propre personne. Il se vantait d'être en relation avec les anges; l'un d'eux, disait-il, lui avait apporté de l'extrémité du monde des reliques auxquelles il devait un pouvoir illimité, mais il affectait de ne pas vouloir nommer le saint à qui elles avaient appartenu. Il exhibait aussi une lettre de Jésus-Christ, qui, à l'entendre, était tombée du ciel à Jérusalem. Nous n'en possédons pas le contenu, mais le titre qui a été conservé est rempli d'extravagances; on y raconte comment cette lettre est arrivée de proche en proche jusqu'à Rome, entourée d'une vénération universelle. On citait aussi le type d'une prière qu'il avait rédigée lui-même, et où apparaissaient divers noms d'anges ignorés de la tradition catholique, mais colportés dans la littérature des apocryphes. A ses fidèles prosternés à ses genoux pour se confesser, il disait : « Je connais toutes vos fautes, sans que vous ayez besoin de les avouer, allez en paix. » Il s'était fait composer, dans le style des écrits hagiographiques du temps, une biographie où on le disait prédestiné dès le sein de sa mère. Par son éloquence et par son habileté, il avait fanatisé à un degré extraordinaire le peuple des campagnes, principalement les femmes; on lui attribuait le don des miracles, et lui-même était arrivé à une telle infatuation que comme tant d'autres faux prophètes il distribuait en guise de reliques ses ongles et ses cheveux. » *Epist.*, XLVIII, L, édit. Jaffé, p. 132, 136-145. (H. L.)

1. *Epist.*, L, *Consilium et præceptum vestræ auctoritatis, id est apostolicæ Sedis*

relativement aux clercs indignes, fort nombreux. « Beaucoup de sièges épiscopaux, dit-il [1], sont occupés par les laïques cupides ou des clercs débauchés (*scortatoribus et publicanis*). Il en connaissait qui, depuis leur jeunesse, avaient constamment vécu dans la débauche, l'adultère et l'impureté, qui, diacres, avaient eu quatre ou cinq concubines, et devenus prêtres ou évêques ne s'étaient pas amendés. D'autres évêques n'avaient pas, il est vrai, des mœurs corrompues, n'étaient pas adultères; mais, en revanche, s'adonnaient à la boisson, aimaient la dispute; grands chasseurs et soldats, ils avaient, de leurs propres mains, versé le sang dans les guerres. » Le pape accueillit avec joie cette demande ; il écrivit à Carloman et à Boniface pour leur faire connaître ses sentiments; il les priait l'un et l'autre d'assister en personne à ce concile, et d'obtenir la déposition des clercs indignes [2]. Avant l'arrivée de ces lettres, Boniface et Carloman avaient déjà fait les préparatifs nécessaires, et c'est ainsi que, dès le 21 avril 742 [3], s'ouvrit le pre-

habere et sapere debeo ... Si per verbum vestrum hoc negotium movere... debeo, præceptum apostolicæ Sedis... præsto habere cupio, édit. Dümmler, p. 299. Quelques années plus tard, il revient sur la même idée, à propos des conciles réunis par lui en 747 : *Cujus synodum congregandam et hortandam, jussu pontificis romani et rogatu principum Francorum... suscepi*, *Epist.*, LXXVIII, édit. Dümmler, p. 352. C'est à titre de représentant du pape que Boniface paraît au concile et Carloman l'y présente en qualité de *missus sancti Petri*, *Capitularia*, édit. Boretius, t. I, p. 25.

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 313; Baronius, *Annales*, ad ann. 741, n. 24.

2. Mansi, *loc. cit.*, col. 315 sq.; Baronius, *Annales*, ad ann. 742, n. 5; Wurdtwein, *Epistolæ S. Bonifac.*, p. 112. Nous n'avons plus la lettre du pape à Carloman; sur la date de la lettre du pape à Boniface, cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 742, n. 7.

3. « Si on suit la chronologie ordinairement admise, mais dont tous les points sont sujets à discussion, la lettre de Boniface à Zacharie, *Epist.*, 4, édit. Dümmler, serait de janvier-mars 742 (Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, in-8, Leipzig, 1898, t. I, p. 503, n. 1), le synode se serait réuni le 21 avril de la même année, Hauck, p. 504, n. 2 ; or, la réponse du pape, *Epist.*, LI, édit. Dümmler, p. 303, est datée du 1er avril 743, et cette date ne saurait être changée. *Ibid.*, p. 504, n. 4. Le synode aurait donc été tenu un an avant l'arrivée de la lettre pontificale. Il est inexplicable que le pape ait tardé plus d'un an à répondre à Boniface. Suivant Hauck, *op.cit.*, p. 504, l'importance de l'affaire lui aurait échappé. La lettre de Boniface présentait pourtant un tableau du désordre de l'Église franque qui devait attirer l'attention du pontife. Hauck ajoute que le pape adhérait à la coalition formée par Odilon contre les princes francs, *op. cit.*, p. 504. n. 1 ; p. 516, 517. Mais l'entente de Zacharie avec Odilon est une simple hypothèse basée sur des faits peu probants, envoi d'un message à Odilon, consécration par le pape d'un évêque pour l'Église bavaroise. A supposer que le pape soutînt le duc de Bavière, ce n'était pas une raison pour négliger la réforme de l'Église d'autant

mier concile national germanique, ordinairement appelé *concilium germanicum*. Binterim a pensé [1] que ce concile s'était tenu à Francfort, comme étant le lieu le plus propre à une pareille réunion; d'autres ont songé à Worms, d'autres à Ratisbonne ou à Augsbourg, parce qu'ils ont confondu ce concile avec celui tenu en Bavière [2]. Le court procès-verbal du concile, que nous possédons encore, dit dans la *præfatio* [3] : « Nous Carloman, *dux et princeps Francorum*, avons, en l'année (742, *ab incarnatione Domini* [4]), le 21 avril, sur

plus que Zacharie n'était pas consulté par Carloman, mais par son propre agent Boniface. Il est étrange qu'il ait tant tardé à envoyer des instructions à un homme qui avait toute sa confiance et avec qui il entretenait une active correspondance. La lettre de Boniface prouve que son intention arrêtée était d'attendre les ordres du pontife. Il n'eût pu passer outre, après avoir écrit au pape qu'il n'entreprendra cette affaire que sur son ordre, *per verbum vestrum*. Le pape ignore absolument, quand il écrit, que le concile se soit déjà réuni, car il ordonne à Boniface d'y prendre part. Il faudrait donc admettre que Boniface, un an après la tenue du concile, n'en ait pas rendu compte au pape. Hauck ne s'en étonne pas, attendu qu'il s'agit d'un synode franc analogue aux conciles mérovingiens et non d'un synode convoqué par le vicaire du pape et sur son mandat, *op. cit.*, p. 504, n. 2. Mais Boniface a paru au concile en qualité de *missus sancti Petri*. Dévoué comme il l'est au Saint-Siège, comment n'eût-il pas fait part au pape de ce qu'il a fait ? La chronologie présentée par Loofs, *Zur Chronologie der auf die frænkischen Synoden des S. Bonifacius bezüglichen Briefe der bonifazischen Briefsammlung*, in-8, Leipzig, 1881, supprime ces difficultés. La lettre de Boniface aurait été écrite à l'automne de 742, p. 9. Le pape, comme il est admis communément, répond le 1er avril 743, p. 11. Le concile germanique se tient aussitôt après l'arrivée de la lettre pontificale, le 21 avril, p. 9. » E. Lesne, *op. cit.*, p. 38, n. 2. Cf. Mignet, *Comment l'ancienne Germanie est entrée dans la société civilisée de l'Europe occidentale et lui a servi de barrière contre les invasions du Nord*, dans les *Mémoires de l'Acad. des sciences morales et politiques*, 1841, t. III, p. 746 sq. (H. L.)

1. *Op. cit.*, t. II, p. 21.

2. Voyez par contre, Rettberg *Kirchengesch. Deutschlands*, t. II, p. 223.

3. Carloman convoque le concile, assiste à ses délibérations et transforme ses décisions en capitulaires, *Karlomani Capitulare*, I, édit. Boretius, t. I, p. 25. (H. L.)

4. Sans tenir compte de ce renseignement, qui est cependant très précis, Mansi a placé en 743 le *concilium Germanicum*, dans sa dissertation sur la chronologie des synodes tenus sous Boniface, t. XII, p. 355 sq. On comptait alors, dit-il, trop rarement *ab incarnatione Domini*, pour que nous puissions voir dans cette formule autre chose qu'une interpolation tardive. Binterim remarque de son côté, avec beaucoup de raison, *op. cit.*, p. 31, que, dans son *Histoire d'Angleterre*, le vénérable Bède a toujours compté à partir de la naissance du Christ, et que probablement saint Boniface avait importé en Germanie cette coutume en usage dans son pays natal. Binterim réfute également le second argument de Mansi, qui soutenait que Burchard de Worms, membre du *concilium Germanicum*, n'avait été ordonné qu'en 743. Boniface l'a ordonné en 741. [Bède emploie en effet le comput de l'Incarna-

le conseil des serviteurs de Dieu (c'est-à-dire du pape et de Boniface) [499] réuni en un concile les évêques et les prêtres de notre empire, à savoir : l'archevêque Boniface, Burchard (de Würzbourg), Raginfrid (de Cologne), Wintan (Witta de Burabourg), Witbald (Willibald d'Eichsætdt), Dadan (peut-être d'Utrecht), Edda (de Strasbourg) et les autres évêques [1], pour leur demander conseil, afin de remettre en honneur la loi de Dieu et la discipline ecclésiastique, tombée en décadence sous les princes antérieurs, et afin de conduire le peuple chrétien au salut. Viennent ensuite les sept canons suivants [2] :

Can. 1.

Et per consilium sacerdotum, et optimatum meorum, ordinavimus per civitates episcopos et constituimus super eos archiepiscopum Bonifatium, qui est missus sancti Petri [3]. *Statuimus per*

tion dans son *Hist. eccl.*, à partir du l. I, c. IV. Le terme d'archevêque, inconnu en Gaule, y est également d'importation anglo-saxonne; celui de *præfectus* avec le sens de comte n'est employé que par les Anglo-Saxons. (H. L.)]

1. Il n'est question au concile germanique ni de métropolitain ni de province. Plusieurs évêques d'anciennes métropoles, Gewilib de Mayence, Milon de Trèves, n'ont pas répondu à l'appel. Les anciens compagnons de Charles Martel refusaient de se prêter aux vues du réformateur. E. Lesne, *op. cit.*, p. 39-40. (H. L.)

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 742, n. 21; Sirmond, *Conc. Gall.*, t. I, col. 537; *Coll. regia*, t. XVIII, col. 414; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1553; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 269; Baluze, *Capitularia*, t. I, col. 145; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 1919; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 365, append. col. 103; *Monum. German. histor.*, *Leges*, t. I, p. 16; *P. L.*, t. LXXXXIX, col. 807; t. LXXXVI, col. 1501; Jaffé, *Bibl. rer. mog.*, t. III, col. 127; *Monum. German. histor.*, *Capitul.*, t. I, p. 24; *Epist.*, t. III, p. 309; *Concilia ævi carolini*, t. I, p. 2 sq.; Böhmer-Muhlbacher, *Regesta imperii*, edit. alt., t. I, n. 44. Nous corrigeons le texte donné par Hefele d'après l'édition de A. Verminghoff, 1906, mais sans nous astreindre aux formes incorrectes du langage et aux lectures spéciales aux éditions philologiques. (H. L.)

3. « Il serait prématuré de vouloir restaurer l'organisation de l'Église d'après l'ancien modèle. Les règles relatives au groupement provincial, à la présence du métropolitain, règles entièrement oubliées à supposer qu'elles puissent revivre, seraient présentement impuissantes à rétablir l'ordre. Dans ces temps troublés c'est un censeur armé d'une autorité personnelle, non pas un simple métropolitain semblable à ceux d'autrefois, mais un archevêque qui surveillera les évêques. Boniface n'est encore qu'un missionnaire et n'a même pas de siège épiscopal. Au nom du pape, qui l'a fait son vicaire, il était déjà l'archevêque des régions où il prêchait l'Évangile, *Epist.*, XXV, édit. Dümmler, p. 274; *Epist.*, XLIV, édit. Dümmler, p. 292, comme Willibrod en Frise, comme Augustin et Théodore en

annos singulos, synodum congregare, ut nobis præsentibus canonum decreta, et Ecclesiæ jura restaurentur, et religio christiana emendetur. Et fraudatas pecunias ecclesiarum ecclesiis restituimus et reddidimus : falsos presbyteros et adulteros vel fornicatores diaconos et clericos de pecuniis ecclesiarum abstulimus, et degradavimus, et ad pænitentiam coegimus.

Sur le conseil des pieux ecclésiastiques et des grands, nous avons éta-

Angleterre. Au concile germanique, Carloman l'établit archevêque sur tous les évêques de ses États. Aux Églises créées au delà du Rhin, dont Boniface avait déjà le soin, Carloman ajoute les anciens sièges que le partage de l'héritage de Charles lui attribuait. Il confirme et il étend la juridiction de Boniface,sans songer à lui confier les fonctions et le siège d'un métropolitain. Boniface était, par l'autorité du pape, archevêque de Germanie, *archiepiscopus provinciæ Germaniæ*, *Epist.*, LIX, édit. Dümmler, p. 316; il devient, par la volonté du prince franc, l'archevêque des états de Carloman. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. I, p. 509, interprète auterment l'acte de Carloman : « Boniface portait depuis dix ans déjà le titre d'archevêque ; Carloman cependant n'en sait rien et l'établit archevêque. Les évêques de Thuringe et de Hesse ont été institués déjà par le pape, Carloman n'y a pas égard et déclare qu'il les a nommés. » Carloman ne veut pas ici, comme le croit Hauck, faire acte d'autorité et marquer qu'il ne reconnaît pas l'archevêque établi par le pape, mais seulement l'archevêque désigné par lui-même. Au début du capitulaire, en effet, Carloman dit qu'il a convoqué l'archevêque Boniface au synode : *synodum congregavi, id est Bonifacium archiepiscopum...* Boretius, *op. cit.*, t. I, p. 24. Il reconnaissait dans le préambule la qualité de Boniface et ne prétendait pas par conséquent la lui avoir conférée seulement au cours du synode. Carloman a invité au synode Boniface, archevêque de Germanie, et l'a établi dans cette assemblée archevêque de tous ses États. *Ordinavimus per civitates episcopos* ne veut pas dire que Carloman a reconnu seulement alors les évêques établis en Thuringe par Boniface. La phrase a une portée plus générale et ne s'applique pas exclusivement aux évêques thuringiens. C'est en effet *sur les évêques ordonnés dans les cités* que Boniface est établi archevêque. S'il régissait seulement des évêques thuringiens, Boniface aurait été archevêque de Thuringe et non pas de tous les états de Carloman, en deçà et au delà du Rhin. Hauck l'a très bien reconnu, *op. cit.*, t. I, p. 506, n. 1. Le capitulaire de Soissons reproduit à peu près dans les mêmes termes les mêmes dispositions : *Ordinavimus per civitates legitimos episcopos, idcirco constituemus super eos archiepiscopos Abel et Ardobertum.* Il ne s'agit pas ici évidemment d'évêques installés par Abel et Ardobert; dans le capitulaire du concile germanique, il ne s'agit pas davantage d'évêques établis par Boniface et que Carloman reconnaîtrait seulement à cette heure. Carloman au concile germanique, Pépin à Soissons déclarent avoir établi dans les cités des évêques légitimes; phraséologie un peu vague qui marque autant leurs intentions qu'un fait accompli. Dans les années qui suivent le concile germanique, Metz, Verdun, Spire, Liége, sont pourvus de nouveaux évêques, Hauck, *op. cit.*, t. I, p. 512. C'est l'application de ce qui a été décidé alors. » Lesne, *op. cit.*, p. 40. (H. L.)

bli des évêques dans les villes, et nous avons institué au-dessus d'eux l'archevêque Boniface, légat de saint Pierre. On tiendra, tous les ans, un concile, en notre présence. Nous restituons aux églises les biens qui leur ont été enlevés; mais nous enlevons aux faux prêtres, ainsi qu'aux diacres et aux clercs débauchés tout revenu ecclésiastique; nous les déposons, et les condamnons à faire pénitence.

Can. 2.

Servis Dei per omnia omnibus armaturam portare vel pugnare aut in exercitum et in hostem pergere omnino prohibuimus; nisi illi tantummodo, qui propter divinum ministerium, missarum scilicet solemnia adimplenda et sanctorum patrocinia portanda, ad hoc electi sunt; id est unum vel duos episcopos cum capellanis presbyteris princeps secum habeat: et unusquisque præfectus unum presbyterum, qui hominibus peccata confitentibus judicare, et indicare pænitentiam possit. Nec non et illas venationes et silvaticas vagationes cum canibus omnibus servis Dei interdiximus, et ut accipitres et falcones non habeant.

Nous défendons expressément aux clercs de porter les armes et d'aller à la guerre, à l'exception de ceux qui doivent célébrer la sainte messe, ou porter les reliques protectrices (ceux-là peuvent accompagner l'armée). Ainsi le prince (c'est-à-dire le maire du palais) peut avoir avec lui un ou deux évêques avec leurs chapelains et leurs prêtres, et chaque préfet (général) peut avoir un prêtre pour entendre les confessions et imposer les pénitences. Nous défendons, en outre, à tous les serviteurs de Dieu de se livrer à la chasse, ou de parcourir les forêts avec des chiens. Ils ne doivent pas non plus avoir des vautours et des faucons. La dernière phrase a formé une *Palea* dans le Décret de Gratien, dist. XXXIV. can. 3; et a passé dans les Décrétales de Grégoire IX, l. V, tit. XXIV, c. 2.

Can. 3.

Decrevimus quoque, secundum sanctorum canones, ut unusquisque presbyter in parochia habitans episcopo subjectus sit illi in cujus parochia habitat; et semper in quadragesima rationem et ordinem ministerii sui, sive de baptismo sive de fide catholica sive de precibus et de ordine missarum, episcopo reddat et ostendat. Et quandocumque jure canonico episcopus circumierit parochiam populos ad confirmandos, presbyter semper paratus sit ad suscipiendum episcopum, cum collectione et adjutorio populi qui ibi confirmari debet. Et in cæna Domini semper novum chrisma accipiant

ab episcopo quærat, ut episcopus testis adsistat castitatis et vitæ et fidei et doctrinæ illius.

Tout prêtre est placé sous la juridiction de l'évêque dans le diocèse duquel il habite; il doit lui rendre compte, tous les ans, pendant le carême, de la manière dont il exerce son ministère, comment il baptise, où il en est au sujet de l'orthodoxie, comment il a réglé le service divin. Si l'évêque, suivant en cela les lois canoniques, parcourt son diocèse (*parochia*) pour donner la confirmation aux peuples, le prêtre doit toujours être prêt à le recevoir, avec ceux qui doivent être confirmés. Le jour de la *Cæna Domini*, il doit demander tous les ans un nouveau chrême à l'évêque, et l'évêque doit
[500] veiller à la pureté de la vie de ses prêtres, de leur foi et de leur doctrine.

Can. 4.

Statuimus etiam, ut secundum canonicam cautelam omnes undecumque venientes ignotos episcopos vel presbyteros ante probationem synodalem in ecclesiasticum ministerium non admitteremus.

Des évêques ou des prêtres inconnus ne doivent pas être admis aux fonctions ecclésiastiques, avant d'avoir été examinés par un concile.

Can. 5.

Decrevimus ut secundum canones, unusquisque episcopus in sua parochia sollicitudinem, adjuvante gravione, qui defensor Ecclesiæ est, ut populus Dei paganias non faciat, sed ut omnes spurcitias gentilitatis abjiciat et respuat, sive sacrificia mortuorum, sive sortilegos vel divinos, sive phylacteria et auguria, sive incantationes sive hostias immolatitias, quas stulti homines juxta ecclesias ritu pagano faciunt sub nomine sanctorum martyrum vel confessorum, Deum et suos sanctos ad iracundiam provocantes : sive illos sacrilegos ignes, quos neid fyr [1] *vocant, sive omnes, quæcumque sint, paganorum observationes diligentes prohibeant.*

Tout évêque doit, avec le secours du comte, qui est le protecteur de son église, veiller à ce que, dans sa paroisse, le peuple ne se livre plus aux pratiques païennes, comme sont les sacrifices païens faits aux morts, les interprétations de l'avenir, la sorcellerie, les amulettes, les augures, les sacrifices païens, que des insensés offrent souvent, près des églises chrétiennes, à des martyrs et des confesseurs, ou bien les feux sacrilèges appelés *Rodfyr*, etc. [2].

1. *Niedfyr*, — *nied feor*, — *niedfies*, — *niedfrs*, — *nejdfyr*, — *nidfrs*, — *nedfrs*, — *nedfratres*. cf. J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 4e édit., par E. H. Meyer, t. I, p. 502 sq. (H. L.)

2. L'*Indiculus superstitionum* du Concile de Leptinnes parle aussi du *Rodfyr* ou *Riedfyr* (dont on a fait *Redfratres* par une faute d'impression). C'était un feu

CAN. 6.

Statuimus similiter, ut post hanc synodum, quæ fuit XI kalendas maias, quisquis servorum Dei, vel ancillarum Christi, in crimen fornicationis lapsus fuerit, quod in carcere pænitentiam faciat in pane et aqua et, si ordinatus presbyter fuisset, duos annos in carcere permaneat et antea flagellatus et scorticatus[1] *videatur, et post episcopus adaugeat. Si autem clericus vel monachus in hoc peccatum ceciderit, post tertiam verberationem in carcerem missus vertente annum ibi pænitentiam agat. Similiter et nonnæ velatæ eadem pænitentia contineantur, et radantur omnes capilli capitis ejus.*

Si, après ce concile, un ecclésiastique ou une servante du Christ (c'est-à-dire une religieuse) tombe dans l'impureté, il devra, pour cette faute, être mis en prison, et y faire pénitence au pain et à l'eau. Si c'est un prêtre ordonné, il sera deux ans en prison, après avoir été châtié et fouetté [2]. Si c'est un autre clerc, ou un moine, il sera flagellé par trois fois, et puis enfermé pendant un an. Il en sera de même pour la religieuse qui aura pris le voile, de plus on lui rasera complètement les cheveux.

CAN. 7.

Decrevimus quoque, ut presbyteri vel diaconi non sagis, laicorum more, sed casulis utantur ritu servorum Dei : et nullus in sua domo mulieres habitare permittat. Et monachi, et ancillæ Dei monasteriales, juxta regulam sancti Benedicti, (cœnobia vel xenodochia sua) ordinare, (gubernare) vivere studeant et vitam propriam gubernare studeant (legere secundum prædicti patris ordinationem non negligant).

Les prêtres et les diacres ne doivent pas, à la façon des laïques, por-

allumé par le frottement de deux bois et qui, en Germanie comme en Grèce (voyez 65e canon *in Trullo*), donnait lieu à plusieurs superstitions. Ainsi on sautait par-dessus ce feu et on croyait être par là à l'abri de tout malheur, ou bien on présentait à sa fumée des habits qui ensuite étaient employés contre la fièvre. Dans certains endroits, on jetait dans ce feu une tête de cheval, pour forcer les sorcières qui étaient dans le voisinage à se montrer. Boniface défendit toutes ces superstitions; mais comme des coutumes nationales disparaissent bien difficilement, on dut plus tard se borner à faire coïncider ces feux avec diverses fêtes chrétiennes, la Pâque, la Saint-Jean, et on en fit des symboles de la lumière apportée par le christianisme ou du feu sacré de l'amour chrétien. Cf. Binterim, *Denkw.*, t. II, part. 2, p. 564 sq.

1. *Scorticatus* (= *cruentatus*).

2. Le texte ajoute : *et post episcopus adaugeat*, mots qui sont inintelligibles. Binterim, *Gesch. der deutschen Concil.*, t. II, p. 121, traduit : « et ensuite l'évêque pourra augmenter la peine. » Seiters, au contraire, p. 362 : « l'évêque pourra ensuite le recevoir, s'il le veut. »

[501] ter le *sagum* (court habit de dessus) ; mais bien des vêtements longs *casula* (d'où *chasuble*) comme les moines; ils ne doivent pas permettre que des femmes habitent dans leurs maisons. Les moines et les nonnes doivent introduire et observer la règle de saint Benoît [1].

362. Concile de Leptinnes [2].

On croit généralement que, conformément au 1er canon du concile national germanique, il se tint, un an après la célébration

1. Mansi, *op. cit.*, t. xii, col. 365 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. iii, col. 1920 sq.; Baronius, *Annales*, ad ann. 742, n. 21, en allemand dans Seiters, *op. cit.*, p. 36 sq. par extraits dans Binterim, *op. cit.*, p. 117 sq. — Seiters repousse le sentiment qui fait de ce synode un *Concilium mixtum*, et veut voir dans les évêques qui le composaient, des conseillers d'État. Ils ne l'étaient pas dans ce sens que le roi fût obligé de s'en tenir à leur avis; mais on voit cependant, que, même avant Boniface et ses synodes, le souverain les réunissait et les consultait sur les affaires religieuses et sur les affaires civiles; ces consultations avaient lieu dans les champs de Mars ou de Mai.

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 743, n. 1-3. Cf. Pagi, *Critica*, ad. ann. 743, n. 1, 12-13; Sirmond, *Concilia Galliæ*, 1629, t. i, col. 537; *Coll. regia*, 1644, t. xvii, col. 419; Labbe, *Concilia*, 1672, t. vi, col. 1537-1546, Hardouin, *Coll. concil.*, t. iii, 1931; Coleti, *Concilia*, 1729, t. viii, col. 273; D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, 1738, t. iv, p. 81; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. xii, col. 370; H. Pertz, *Monum. German. hist.*, Leges, 1835, t. i, p. 18; S. Boniface, *Opera*, édit. Giles, 1844, t. ii, p. 15-26, 248-264 ; F. Ozanam, *Œuvres*, 1855, t. iii, p. 421-422; *Revue des sociétés savantes*, 1858, t. iv, p. 639; *Les superstitions en Belgique au VIIIe siècle*, dans la *Revue catholique* (Louvain), 1868, VIe série, t. i, p. 164-177; J. Weiszäcker, dans *Encyklop. für protest. Theol.*, t. viii, p. 812-814 ; Streber, dans *Kirchenlexicon*, t. vii; S. Boniface, *Opera*, édit. Wurdtwein, p. 124; édit. Giles, t. ii, p. 15; Mignet, *Comment l'ancienne Germanie est entrée dans la société civilisée de l'Europe occidentale et lui a servi de barrière contre les invasions du Nord*, dans les *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques*, 1841, t. iii, p. 746 sq.; Von Dunzelmann, *Untersuchungen über die ersten unter Pippin und Carlmann gehaltenen Concilien*, in-8, Göttingen, 1870; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2e édit. t. i, p. 514; 4e édit., 1904, t. i, p. 530, note 1; A. Verminghoff, *Concilia ævi carolini*, 1906, p. 5-7, *Verzeichnisder Akten fränkischer Synoden von 742-843*, dans *Neues Archiv der Gesellschaft für Altere deutsche Geschichtskunde*, 1899, t. xxiv, p. 464-465. Cf. H. Hahn, *Jahrbücher des fränkischen Reichs 741-752*, Berlin, 1863, p. 195 sq.; L. Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter König Pippin*, in-8, Leipzig, 1871, p. 471 sq. Le capitulaire de Carloman ne mentionne pas l'année, mais seulement le mois et le lieu en parlant du *synodali conventu, qui congregatus est ad Kalendas Martias in loco, qui dicitur Liftinas.* Leptinnes, aujourd'hui Estinnes, près du monastère de Lobbes, en Belgique, province de Hainaut, Dümmler, *Monum. Germ. histor.*, *Epist.*, t. iii, p. 312, note 1. Le concile de

de ce concile, le 1er mars 743, un autre grand concile à Leptinnes, dans le royaume de Carloman [1]. Mais si les actes indiquent bien le 1er mars comme jour de la réunion, ils n'indiquent pas l'année, et Henri Hahn [2] paraît s'être bien conformé à la chronologie des lettres et des conciles de saint Boniface en plaçant le concile en 745, et en l'identifiant avec le concile national franc de cette année. Nous reviendrons sur ce point, lorsque nous nous occuperons de ce concile national franc, et nous verrons alors comment on a [502] pu dire, dans les pays francs occidentaux, par exemple, Hincmar et le concile de Quierzy en 858, que leur maire du palais Pépin avait convoqué ce concile [3]. Les Francs de l'ouest affirment

Leptinnes paraît postérieur au Ier concile germanique qui avait décidé la réunion d'un concile annuel. Outre qu'il est peu probable qu'on ait négligé cette prescription dès la première année qui suivit, on lit dans le Capitulaire de Carloman ces mots qui montrent que nous sommes en Austrasie : *Decrevimus quoque quod et pater meus ante præcipiebat.* Hauck, Verminghoff, Boretius n'hésitent pas à établir un rapport entre le capitulaire de Leptinnes et celui qui a dû précéder. *Primæ synodi* (celui de 742). dit Boretius, *canones in secunda synodo confirmati iterumque promulgati sunt, ita ut utriusque synodi canones in codicibus manuscriptis quasi unam principis Karlmanni constitutionem efficere videantur. Monum. Germ. histor., Capitul.*, t. I, p. 26. Ce qu'on lit dans la lettre des évêques réunis à Quierzy en 858, et adressée à Louis le Germanique est donc erroné :... *Pippinus synodum apud Liptinas congregari fecit, cui præfuit cum sancto Bonifacio legatus apostolicæ sedis Georgius nomine — nam et synodum ipsam habemus — et quantumcumque de rebus ecclesiasticis quas pater suus abstulerat, potuit, ecclesiis reddere procuravit. Neues Archiv*, t. XXVI, p. 623 sq. Hincmar de Reims († 882) et Fulbert de Chartres († 1029) ont été mieux instruits en reportant le concile de Leptinnes sous Carloman bien qu'ils aient accueilli tous deux quelques détails peu exacts dont on trouvera l'indication dans Verminghoff, *op. cit.*, p. 5, 6. (H. L.)

1. Les anciens historiens écrivent ordinairement *Liptinæ*, tandis que les meilleurs et les plus anciens manuscrits des canons portent *Liftinæ*. Sur six manuscrits. Pertz a trouvé *Liftinæ* dans cinq. Pertz, *Monum.*, t. III ; *Leges*, t. I, p. 18. *Liftinæ* ou *Liptinæ* était une *villa* royale appartenant autrefois au diocèse de Cambrai, et maintenant à la province belge de Hainaut entre les cours de la Hanna et de la Trulla (Haine et Trouille) près de la ville de Binche, et à l'endroit même où se trouvait autrefois le célèbre couvent de Lobbes. Hincmar,, *Ann.* dans Pertz, *Monum.*, t. I, p. 490, 492. Le célèbre champ de bataille de Jemmapes est aussi non loin de là. La Martinière dit dans son grand *Lexicon geograph.*, part. VI, qu'au XVIIIe siècle on voyait encore les ruines de cette *villa*. Quelques historiens ont placé à tort la *villa* de *Liftinæ* dans la ville belge de Lessines; cette ville est beaucoup trop au nord.

2. H. Hahn, *Quis hierarchiæ status fuerit Pippini tempore*, in-8, Breslau, 1853, p. 35.

3. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 372. Voy. la remarque de Labbe. Hardouin, *op cit.*, t. V, col. 469; Seiters, *op. cit.*, p. 373.

aussi qu'outre Boniface, il y avait au concile de Leptinnes deux légats romains, l'évêque George et le sacellaire Jean, qui ont occupé la présidence; mais, suivant la remarque de Rettberg, il y a là une confusion entre le concile de Leptinnes et l'assemblée de Compiègne, qui se tint quartorze ans après, en 757. Les deux légats y assistaient en effet. On ne sait ni combien d'évêques on compta à Leptinnes ni quels furent ces évêques en dehors de saint Boniface, car les actes du concile, tels qu'ils nous sont parvenus, se composent de divers fragments ajoutés bout à bout et portant diverses dates. La première partie contient les quatre canons suivants [1] :

Can. 1.

Modo autem [2] *in hoc synodali conventu, qui congregatus est ad kalendas martias, in loco qui dicitur Lietinas, omnes venerabiles sacerdotes Dei et comites et præfecti prioris synodi decreta consentientes firmaverunt, se implere velle et observare promiserunt. Et omnis ecclesiastici ordinis clerus, episcopi et presbyteri et diaconi cum clericis, suscipientes antiquorum patrum canones, promiserunt se velle ecclesiastica jura moribus et doctrinis et ministerio recuperare. Abbates et monachi receperunt sancti patris Benedicti regulam ad restaurandam normam regularis vitæ. Fornicatores et adulteros clericos, qui sancta loca vel monasteria ante tenentes coinquinaverunt, præcepimus inde tollere et ad pænitentiam redigere; et si post hanc definitionem in crimen fornicationis vel adulterii ceciderint, prioris synodi judicium sustineant ; similiter et monachi et nonnæ* [3].

1. Nous corrigeons le texte donné par Hefele d'après celui établi par Verminghoff, mais sans suivre ce dernier pour le détail des formes incorrectes et purement philologiques. (H. L.)

2. Ces mots *modo autem*, qui commencent le texte actuel, laissent voir qu'il y avait à l'origine au moins une phrase de plus.

3. Nous ne pouvons nous dispenser de résumer ici, le plus brièvement possible, une dissertation excellente de M. A. Bondroit, *Les precariæ verbo regis avant le concile de Leptinnes* (*a.* 743), dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1900, t. I, p. 41-60, 249-266. La question qui s'y trouve traitée n'avait guère été abordée jusqu'alors avec l'étendue qu'elle comporte par les auteurs de langue française et pour montrer comment elle se rattache étroitement au concile que nous étudions nous citerons l'opinion de P. Roth: « Les conciles ou les capitulaires de Leptinnes (743) et de Soissons (744) ont (sur un point) modifié brusquement la constitution franque. Du même coup, le bénéfice et la vassalité étaient introduits dans le droit public. »

Tous les vénérables évêques ainsi que les *comites* et les *præfecti* réunis à Leptinnes, en concile, le 1er mars, ont unanimement confirmé les décrets

Dans les pages qui précèdent on a pu entrevoir les difficultés de la situation de l'Église franque dans la première moitié du VIIIe siècle. Les rois mérovingiens, depuis longtemps dégénérés, se faisaient tolérer de ceux qui eussent été en mesure de les supplanter, par des largesses sans mesure, aussi Charles Martel se trouva-t-il en présence d'un fisc royal complètement amoindri. Pour parer à une situation désespérée, Charles Martel n'avait pas le choix des moyens, ses fils Carloman et Pépin, plus pacifiques et plus administrateurs, héritèrent d'un état de choses encore aggravé si c'est possible par les sécularisations forcées. Beugnot, *Mémoire sur la spoliation des biens du clergé attribuée à Charles Martel*, dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1853, t. XIX, 2e partie, p. 360 sq. Dissertation aujourd'hui insuffisante, à laquelle il faut préférer K. Ribbeck, *Die sogenannte Divisio des fränkischen Kirchengutes in ihrem Verlaufe unter Karl Martell und seinen Söhnen*, in-8, Berlin, 1883 et H. Brunner, *Zur Geschichte des Gefolgswesens* dans *Zeitschrift der Savigny, stiftung fur Rechtsgeschichte*, German Abtheilung, 1888, t. IX, p. 214. Dès l'année 742, Carloman montre clairement le but auquel il vise : *Statuimus per annos singulos synodum congregare, ut nobis præsentibus* CANONUM DECRETA ET ECCLESIÆ IURA RESTAURENTUR ET RELIGIO CHRISTIANA EMENDETUR. ET FRAUDATAS PECUNIAS ECCLESIARUM ECCLESIIS RESTITUIMUS ET REDDIDIMUS. Ce n'est là qu'un programme dans lequel on pourrait entrevoir sans peine l'influence de saint Boniface, si Carloman ne prenait d'ailleurs la peine de l'indiquer dans la préface de son capitulaire (cf. L. Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Rechts unter König Pippin*, in-8, Leipzig, 1871, p. 481-482; Kaufmann, *Die Säcularisation des Kirchenguts durch die Söhne Karl-Martells*, dans *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*, 1874, t. XXII, p. 77; H. Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte*, in-8, Leipzig, 1892, t. II, p. 247, n. 18; A. Bondroit, *op. cit.*, p. 42. P. Roth, *Feudalität und Unterthanverband*, in-8, Weimar, 1863, p. 98, au contraire, a vu dans le capitulaire de 742 une réalité, ce qui lui a fait méconnaître le sens et la portée du Capitulaire de Leptinnes. La promesse, car ce n'est rien plus qu'une promesse, ne pourra être complètement tenue, et si le prince n'abandonne rien de son dessein en théorie, il est visible que, dès l'année suivante, il l'a singulièrement réduit dans la pratique, ainsi qu'on peut s'en convaincre par la lecture du 2e canon de Leptinnes. Carloman se plaît à proclamer et en toute circonstance le droit de la propriété de l'Église si outrageusement méconnu et violé sous les règnes précédents, mais acculé à une situation qu'il n'a pas créée il accepte, transitoirement du moins, une combinaison qui l'aide dans ses embarras, combinaison qui, en le rendant indépendant de l'Église dont il sollicite le consentement, proclame une fois de plus, le droit de pleine propriété de celle-ci sur les biens qu'elle met à la disposition du prince. La véritable et capitale importance du capitulaire de Leptinnes consiste donc en « ce qu'il nous donne le concept de la *precaria verbo regis* telle qu'elle fut en usage sous Carloman et ses successeurs, D'une façon générale le précaire, à l'époque mérovingienne, est une espèce toute particulière de concession et de contrat, par lequel l'Église surtout (parfois aussi les particuliers), retenant ou recevant la propriété d'une terre, en donnait l'usage à des laïques ou à des clercs, soit pour un laps de cinq ans, soit la vie durant, soit même l'usage transmissible aux héritiers du premier occupant. A Leptinnes, il s'a-

du concile précédent, et promis de les faire exécuter. Tous les évêques, prêtres, diacres, et les autres membres du clergé ont accepté les canons

git d'un précaire constitué à l'intervention, où, si l'on préfère, à l'ordre du prince par le chef de l'institution ecclésiastique (église ou monastère) à laquelle le bien appartenait et obligeant l'occupant au paiement d'un cens recognitif du droit de propriété. » A. Bondroit, *op. cit.*, p. 43.

Sous le nom, aujourd'hui généralement incompris, de précaire c'est le patrimoine ecclésiastique qui est en question. (Sur le *précaire* cf. Thomassin, *Vetus ac nova Ecclesiæ disciplina*, part. III, l. II, c. XVI-XVII; Roth, *Gesch. d. Beneficialwesens*, p. 256, 260; Roth, *Feudalität*, p. 145, 174 et surtout p. 160-163; Waitz, *Deutsch. Verf. Gesch.*, t. II, part. I, p. 290-307; t. IV, p. 176 sq.; Demante, dans la *Revue historique du droit français et étranger*, 1860, t. IV, p. 45-54; E. Garsonnet, *Histoire des locations perpétuelles et des baux à longue durée*, Paris, 1879, p. 251-268; Fustel de Coulanges, *Origines du système féodal*, p. 63-152 et surtout 129-133.) Dès la période mérovingienne nous voyons les conciles s'en préoccuper, c'est ce que fait le Ier concile de Paris (556-573) dans son premier canon. Voir ci-dessus la traduction, p. 171, le texte dans Maassen, *Conc. ævi merov.*, p. 142-143. Un deuxième texte, deuxième en date, est celui des *Gesta abbatum Fontanellensium*, c. X, relatif à la mauvaise administration et aux dilapidations de l'abbé Teutsind (713-734). Cet abbé précipita le monastère dans la ruine financière, *nam pene tertiam facultatum partem abstulit, suisque propinquis ac regiis hominibus ad possidendum contradidit, quæ usque nunc de isto cœnobio permanent ablatæ, sicut omnibus privilegia ac largitiones, quæ in scriniis nostri cœnobii retinentur, revolventibus in promptu est, quæ nimis longum est narrare per singula. Sed unum e plurimis ad medium deducam precarium quod cuidam comiti nomine Rothario edidit, ob memoriam æternam, qualiter ipsæ res de hoc cœnobio sint ablatæ, per ordinem describere ratum duxi* (suit l'énumération des biens monastiques compris dans ce précaire). *Hæc namque patrimonia idem comes Rothario a prædicto Teutsindo jure precarii accepit, unde censum levavit omni anno ad festivitatem sancti patris nostri Wandregisilii in luminaribus Ecclesiæ solidorum sexaginta persolvendum... Monum. German. hist., Scriptores*, t. II, p. 282-283. Enfin le document le plus important, le « texte classique » en la matière, est un diplôme de Pépin de l'année 754, par lequel le prince ordonne la restitution, à l'abbaye de Saint-Denis, de la villa de Taverny dans le pagus de Paris. Voici la partie du texte qui nous intéresse: *Missa petitione nobis suggesserunt* (les moines de Saint-Denis) *eo quod ante hos annos inluster vir Guntaldus quamdam villam suam nuncupatam Taberniacum, sitam in pago Parisiaco, pro animæ suæ remedio cum omni integritate sua ad ipsam basilicam domni Dionysii delegasset vel firmasset : et postea Johannes ad petitionem inlustris viri Ebroini Maioris domus ipsam curtam per precariam tenuit. Similiter Frodoinus et Geruntus per precariam sancti Dionisii tenuerunt: et ad delegationem vel confirmationem seu ipsas precarias anterioris regis domni Childeberti et precariam avunculi nostri Grimialdi Majoris domus nobis obtulerunt ad relegendum. Et quoniam per cupiditatem a malignis hominibus ista villa Taberniacus de ipsa casa sancti Dionisii fuit abstracta vel imminuta...* D. Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. V, p. 701. Ces trois textes (Guizot, *Essais sur l'histoire de France*, in-12, Paris, 1847, p. 91, leur adjoignait un diplôme de Dagobert III dont la fausseté a été démontrée, P. Roth, *Geschichte des Beneficialwesens*, p. 317, n. 10, ont

des anciens Pères, et promis de remettre en honneur les droits ecclésiastiques, en ce qui concerne les mœurs, la doctrine et le ministère. Les abbés

été discutés et tiraillés en tous sens par les partisans des différentes explications sur les origines de la féodalité, explications dans le détail desquelles ce n'est pas ici le lieu d'entrer et qu'on trouvera exposées par A. Bondroit, *op. cit.*, p. 46-60. Voici en résumé ce qu'il nous importe de savoir sur l'origine du bénéfice et de la vassalité. P. Roth faisant des donations royales des mérovingiens des largesses, conférant au donataire une propriété complète et inaliénable, méconnaissait le caractère des capitulaires de Leptinnes et de Soissons dans lesquels il ne voulait voir qu'une sécularisation du patrimoine ecclésiastique. Son contradicteur, G. Waitz, corrigea et rectifia ce que cette théorie offrait de trop absolu, mais sans parvenir cependant à caractériser d'une manière précise la propriété en un sens limitée qui, d'après lui, était l'effet et la conséquence des donations royales. H. Brunner, *Die Landschenkungen der Merowinger und der Agilolfinger*, dans *Sitzungsberichte der königl.-preuss. Academie der Wissenschaften zu Berlin*, 1885, p. 1173 sq.; *Deutsche Rechtsgeschichte*, in-8, Leipzig, 1895, t. II, p. 242 sq., a repris cette question de l'origine de la féodalité et la discussion du caractère juridique des donations royales faites aux établissements ecclésiastiques avec les biens du fisc. Sur ce terrain le débat s'élargit au point de comprendre l'étude du point de vue juridique des relations du pouvoir royal vis-à-vis du patrimoine ecclésiastique. Alors les systèmes se multiplièrent et aussi les énormités historico-juridiques. A. Bondroit, *De capacitate possidendi Ecclesiæ necnon de regio proprietatis vel dispositionis dominio in patrimonio ecclesiastico, ætate merovingica*, in-8, Lovanii, 1900, t. I. Parmi les auteurs dont nous devons tenir compte on peut ramener toutes les discussions soutenues sous les deux chefs que voici : 1° A-t-il existé des précaires *verbo regis* et sous quelle forme ? — 2° Valeur et signification juridique de ce précaire. On trouvera dans la dissertation que nous résumons, *Rev. d'hist. ecclés.*, 1900, t. I, p. 49-60, l'exposé chronologique de toutes les solutions proposées; nous n'entrons pas dans ce détail, afin de passer tout de suite à l'exposition de M. Bondroit après avoir noté que le précaire *verbo regis*, dont l'existence à l'époque mérovingienne a été un moment contestée par la science allemande, a fini par devenir chez certains savants de l'Allemagne la clef de voûte de systèmes nettement définis sur la question plus générale de l'existence d'un haut domaine royal sur la propriété ecclésiastique à l'époque mérovingienne.

Des trois textes que nous avons rappelés plus haut, le canon du Ier concile de Paris est considéré par M. A. Hauck comme désignant le précaire *verbo regis* et une spoliation réelle quoique déguisée sous ce nom du patrimoine ecclésiastique. Je cite maintenant M. A. Bondroit sur un sujet où il ne peut être résumé. « Pour bien comprendre le concile de Paris, il faut procéder à l'analyse du texte : *Competitoribus etiam huiusmodi frenus districtionis imponimus, qui facultates Ecclesiæ sub specie largitatis regiæ improba subreptione pervaserint, sera namque de his rebus penitudinem commovemur, cum iam ante actis temporibus contra huiusmodi personas canonum suffulti præsidio se sacerdotes domini erigere debuissent, uti non mansuetudo indulgentiæ ad similia perpetranda improborum audaciam adhuc cotidie provocaret. Nunc tarde injuriarum mole depressi damnis quoque dominicis compellentibus excitamur. Quod si his, qui res Dei competit, in aliis, quam ubi res agitur, maxime solet terreturiis commorari, sacerdotem loci ipsius, ubi habitat, episcopus ille huius-*

et les moines ont accepté la règle de saint Benoît pour la restauration de la vie monastique. Les débauchés et les adultères qui avaient possédé jus-

modi pravitate contemptus neglecto persone litteris mox reddat instructum; tunc antestis ipse fratris anxietate comperta aut pervasorem ammonitione corrigat aut canonica districtione condemnet. Dans ce premier canon, les évêques commencent par constater que certains individus envahissent, pour leur plus grand malheur spirituel, les biens que d'autres ont donnés à l'Église pour le salut de leur âme. Ils veulent que les délinquants soient dûment avertis. S'ils s'obstinent, et refusent de rendre les biens envahis, ils seront frappés de l'excommunication. Telle est la portée générale du canon. Trois cas spéciaux sont ensuite prévus et examinés brièvement. Le premier est indiqué dans les termes suivants : *Neque quisquam per interregna... concludit.* Le deuxième est l'*improba subreptio sub specie largitatis regiæ* dont nous nous occupons spécialement ici. Le troisième enfin regar de des événements qui se sont passés sous le règne de Clovis. » Le premier cas est fort obscur; on peut, avec beaucoup de vraisemblance, y voir un recours solennel du droit divin contre le faux prétexte de protection des biens d'Église servant à couvrir les pires déprédations; en sorte que le texte vise tous les procédés des rois et des guerriers francs déguisant, dans les conflits entre princes, une invasion réelle des biens ecclésiastiques sous un faux prétexte de protection et de défense. Le deuxième cas, l'*improba subreptio sub specie largitatis regiæ*, signale un envahissement des biens ecclésiastiques commis avec l'aide du pouvoir royal, c'est-à-dire, à proprement parler une spoliation sous prétexte de revendication à un titre quelconque.

Après avoir admis dans un premier travail, *De capacitate possidendi*, p. 110, que les termes employés dans le concile de Paris font allusion aux précaires *verbo regis* ou tout au moins à quelque usage analogue, M. Bondroit, *Les precariæ verbo regis*, p. 257, a pris une position différente. Il admet que si, « signalé ou non par les sources, l'usage de ce précaire existait, les termes du concile y font allusion. Mais vu l'état de nos sources, voilà la question qui se pose : faut-il dire que le texte du concile nous fait constater, nous démontre l'existence de ce précaire ? » Or, d'une analyse attentive du texte, il ressort qu'il « est très douteux qu'on en puisse dégager une conclusion suffisamment certaine en faveur de l'existence du précaire. »

Le troisième cas auquel fait allusion le texte du concile de Paris est relatif aux événements du règne de Clovis. « M. Hauck en appelle à ce texte pour attribuer au fondateur de la monarchie franque, l'établissement des précaires *verbo regis*. Les termes dont se sert le concile ne disent rien de pareil. Ils attestent simplement que, sous le règne de Clovis, le patrimoine ecclésiastique a subi des spoliations; ils ne disent pas que celles-ci aient consisté en précaires *verbo regis*. Il est du reste douteux que Clovis lui-même ait été mêlé aux excès dont le concile de Paris demande la réparation. »

Le diplôme de Pépin relatif à la ville de Taverny est-il plus probant de l'existence du précaire *verbo regis* au VIe siècle ? Sans doute Pépin atteste dans ce diplôme avoir vu des actes écrits de Grimoald et du roi Childebert relatifs à la villa de Taverny et désigne ces actes sous le nom de précaires. Quelle est la nature et la teneur de ces actes ? Ceci est difficile à préciser faute d'un acte authentique, cependant on peut admettre que la concession du précaire ecclésiastique suppose l'existence des deux titres : « l'un, dit *precaria*, constate la demande de concession,

qu'ici, pour les déshonorer, les saints lieux (les églises) ou les monastères en seront exclus et devront faire pénitence. Si, après la célébration du présent concile, ils retombent dans la débauche ou l'adultère, on devra leur appliquer la peine décrétée par le précédent concile. Il en sera de même pour les moines et pour les nonnes.

Can. 2 [1].

Statuimus quoque, cum consilio servorum Dei et populi Christiani, propter imminentia bella et persecutiones cæterarum gentium quæ in circuitu nostro sunt, ut sub precario et censu aliquam partem ecclesialis pecuniæ in adjutorium exercitus nostri cum indulgentia Dei aliquanto tempore retineamus, ea conditione, ut annis singulis de unaquaque casata solidus, id est duodecim denarii [2], *ad ecclesiam vel ad monasterium reddatur; eo modo, ut, si moriatur ille cui, pecunia commodata fuit, ecclesia cum propria pecunia revestita sit, et iterum, si necessitas cogat ut princeps jubeat, precarium renovetur et rescribatur novum. Et omnino observetur, ut ecclesiæ vel monasteria penuriam et paupertatem non patiantur, quorum pecunia in precario præstita sit, sed, si paupertas cogat, ecclesiæ et domui Dei reddatur integra possessio* [3].

Nous (c'est-à-dire Carloman) ordonnons, d'après le conseil des serviteurs [503]

la prière adressée par des particuliers à l'Église, et il reste entre les mains du concédant — c'est celui que les moines de Saint-Denis produisent devant Pépin — qui, en cas de litige, n'aura qu'à le produire pour établir que la terre lui appartient et que le tenancier n'est pas propriétaire; l'autre titre, appelé *præstaria* ou *commendatitia*, c'est l'acte même qui constate la concession et il est remis au concessionnaire. » A. Esmein, *Cours élémentaire d'histoire du droit français*, 3e édit., Paris, 1898, p. 131.

De toute cette exposition et de cette discussion que nous abrégeons à regret et à laquelle nous avons tâché de ne rien retrancher d'essentiel, il ressort que : 1° « Les sources de l'époque ne permettent nullement de soutenir l'existence *certaine* du précaire *verbo regis* avant le concile de Leptinnes. 2° Cette existence fût-elle établie, il est manifeste qu'il y aurait là non une institution légitime, mais un abus. » (H. L.)

1. Sur l'interprétation de ce canon, cf. *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter König Pippin*, in-8, Leipzig, 1871, p. 480 sq.; Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, 2e édit., t. III, p. 36 sq.; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2e édit., t. I, p. 513 sq. (H. L.)

2. Le sou d'argent était la vingt-quatrième partie d'une livre d'argent, ou une demi-once d'argent.

3. Dans le *Concilium Germanicum*, c. 1, Carloman avait promis de rendre tous les biens de l'Église qui avaient été enlevés ; mais la force des circonstances obligea de restreindre ces restitutions.

de Dieu (des évêques), et du peuple chrétien (c'est-à-dire des grands), que, à cause des guerres qui menacent et des attaques des peuples voisins, une partie des biens de l'Église (confisqués ou donnés à des officiers) soient encore employés pendant quelque temps à titre de *precaria* et contre un cens, pour l'entretien de l'armée (*sub precario et censu*); toutefois chaque *casata* (feu) devra donner à l'Église ou au couvent un *sou* (d'argent) c'est-à-dire douze deniers, et si celui qui a le bien de l'église en commende vient à mourir, ce bien fait retour à l'église. Toutefois, si la nécessité le demande, ou si le prince l'ordonne, on pourra renouveler le *précaire* et en rédiger un nouvel instrument. Il faut absolument éviter que les églises ou les couvents dont les biens sont en *précaire*, soient réduits par là à la pauvreté ; et si leur misère le rend nécessaire, on devra restituer à l'église ou maison religieuse la pleine possession de son bien.

Can. 3.

Similiter præcipimus, ut juxta decreta canonum, adulteria et incesta matrimonia, quæ non sunt legitima, prohibeantur et emendentur episcoporum judicio; et ut mancipia christiana paganis non tradantur.

Nous ordonnons de même que, conformément aux canons, l'adultère et les mariages incestueux en opposition avec la loi, soient interdits et punis par les évêques; on ne livrera pas aux païens des esclaves chrétiens.

Can. 4.

Decrevimus quoque, quod et pater meus ante præcipiebat, ut qui paganas observationes in aliqua re fecerit, mulctetur et damnetur XV solidis.

A l'exemple de mon père, nous avons ordonné que quiconque pratiquerait quelque superstition païenne, serait puni d'une amende de
504] quinze *solidi*.

Fulbert de Chartres cite deux autres canons du concile de Leptinnes [1]; Hincmar de Reims, un troisième [2]. Les deux premiers parlent de la parenté spirituelle [3] :

1. Fulbert, *Epist.*, XXXIII, *ad Leutheric. archiepisc. Senon.*, *P. L.*, t. CXLI, col. 238. Cf. Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter König Pippin*, in-8, Leipzig, 1871, p. 471. Dans le ms. Paris, fonds latin, n. *2373*, du IXe siècle, une main du XIe siècle a ajouté, fol. 4, les mots : *Si quis filiastrum — separentur.* Cf. K. Hampe, *Neues Archiv*, t. XXIII, p. 627. Boretius, dans *Monum. German. hist.*, *Capitul.*, t. I, p. 27, a fait observer que Fulbert a emprunté ces passages à la collection des faux capitulaires du diacre Benoît dont l'auteur avait puisé dans le concile de Compiègne (757), can. 15e, et le concile de Mayence (813), canon 55e. (H. L.)
2. Hincmar, *Epist.*, XXXVII, *ad Rodulf.*
3. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 371 sq.

Can. 5.

Si quis filiastrum, aut filiastram suam ante episcopum ad confirmationem tenuerit, separetur ab uxore et alteram non accipiat. Simili modo et mulier alterum non accipiat.

Lorsque quelqu'un a tenu, devant l'évêque, pour la confirmation, son beau-fils ou sa belle-fille, il doit être séparé de sa femme sans pouvoir en épouser une autre. La femme ne pourra pas non plus contracter un autre mariage.

Can. 6.

Nullus proprium filium, vel filiam de fonte baptismatis suscipiat, nec filiolam nec commatrem ducat uxorem, nec illam cujus filium vel filiam ad confirmationem tenuerit ; ubi autem factum fuerit, separentur.

Que nul ne tienne sur les fonts baptismaux son propre fils ou sa fille ; que nul n'épouse sa filleule ou la mère de celle-ci, ni la femme dont il aura tenu le fils ou la fille à la confirmation. Si de tels mariages avaient lieu, on doit séparer les conjoints.

Le canon cité par Hincmar traite de l'impuissance dans le mariage, et est ainsi conçu : « Si un homme ne peut pas remplir le devoir du mariage à l'égard d'une femme qu'il a épousée selon les règles, et si cela est constaté par l'aveu des deux conjoints, ou une autre preuve certaine, ils doivent être séparés. Si la femme ne peut garder la chasteté, elle peut légitimement épouser un autre homme [1]. »

Le plus ancien manuscrit contenant les quatre premiers canons de Leptinnes [2] les fait suivre tout d'abord d'un fragment du *conventus Attiniacensis* de 765, puis y ajoute des pièces détachées

1. *Id.*, col. 374. *Et in synodo apud Liptinas habito, cui sub Karlomano principe Georgius episcopus et Johannes sacellarius ac sanctus Bonifacius ex præcepto Zachariæ papæ consederunt, legitur : Ut si vir mulieri desponsatæ, dotatæ ac publicis nuptiis ductæ debitum conjugale non potuerit reddere, et hoc aut amborum confessione aut certa qualibet adprobatione fuerit manifestum, ut separentur, et mulier, si continere nequiverit, alteri viro legaliter nubat.* Georges d'Ostie et Jean le sacellaire ne furent pas présents au concile de Leptinnes, mais à celui de Compiègne, en 757. A cette date saint Boniface était mort. Hincmar a tiré le passage ci-dessus du concile de Compiègne, canon 27e, ou de la collection canonique du pseudo-diacre Benoît où se retrouve la même prescription avec d'insignifiantes variantes. (H. L.)

2. Ms. *Vatic. Palat.*, n. 577.

qui appartiennent à l'époque du concile de Leptinnes, et qui ont repris leur place dans les collections des conciles. Ce sont : *a*) une formule d'abjuration et de foi; *b*) un recueil qu'on a appelé l'*Indiculus superstitionum*; *c*) deux ou, d'après une autre division, trois discours adressés au clergé et au peuple.

La formule d'abjuration et de foi était certainement employée pour l'administration du baptême aux Germains convertis. Rédigée en ancien bas-allemand, elle n'est cependant pas tout à fait conforme à l'ancien saxon, certaines consonnances trahissant l'origine anglo-saxonne de son auteur, saint Boniface. Cette formule fut publiée par le savant évêque de Paderborn (plus tard évêque de Munster) Ferdinand de Furstenberg[1], qui l'avait copiée dans l'unique manuscrit (*Palat. Vatic. 577*) ; elle fut maintes fois reproduite plus ou moins correctement jusqu'à ce qu'en 1833
[505] Massmann la recopiât; Massmann en fit sur l'original une nouvelle copie très soignée ; il en a donné un texte irréprochable, accompagné de commentaires détaillés[2]. Pertz a aussi donné en 1835 un texte correct[3].

Voici cette formule :

Forsachistu diobolæ ?
et respondeat : ec forsacho diabolæ.
end allum diobolgelde ?
respondeat : end ec forsacho allum diobolgeldæ.
end allum dioboles uuercum ?
respondeat : end ec forsacho allum dioboles uuercum and
uuordum thunær ende uuoden ende saxnote
ende allem them unholdum the hira genotas sint.

gelobistu in got ala mehtigan fadær ?
ec gelobo in got ala mehtigan fadær.
gelobistu in crist godes suno ?
ec gelobo in crist gotes suno.

1. *Monumenta Paderbornensia ex historia Romana, Francia, Saxonica eruta et notis illustrata*, in-4, Paderbornæ, 1669 ; — *eruta et novis inscriptionibus, figuris in æs incisis, tabulis geographicis et notis illustrata*, in-4, Amstelodami, 1672 ; *edit. tertia aucta et emendata ab* E. G. Rinck, in-4, Francofurti-Lipsiæ, 1713 ; *edit. quarta correcta*, in-4, Lemgoviæ, 1714. (H. L.)

2. Massmann, *Ueber die deutschen Abschwoerungs — Formeln vom* «VIII-XII», *Jahrh.*, in-8., Quedlimburg, 1839, part. II, p. 14 sq., 24 sq., 67.

3. Pertz, *Monum. German. historica, Leges*, t. I, p. 19 ; Seiters, *op. cit.*, p. 381 sq.

gelobistu in halogan gast?
ec gelobo in halogan gast.

C'est-à-dire : Renonces-tu au démon? Je renonce au démon. Et à toute société du démon? Je renonce à toute société du démon. Et à toutes les œuvres du démon? Je renonce à toutes les œuvres du démon, et à toutes ses paroles, à Thunaer, à Woden et Saxnote (Odin, Thor et Saxnot, trinité divine des païens), et à tous les êtres malfaisants, qui sont leurs pareils.

Crois-tu en Dieu le Père tout-puissant? Je crois en Dieu le Père tout-puissant. Crois-tu au Christ, fils de Dieu? Je crois au Christ, fils de Dieu. Crois-tu au Saint-Esprit ? Je crois au Saint-Esprit.

Cette formule est immédiatement suivie, dans le manuscrit du Vatican, de ce qu'on a appelé l'*Indiculus superstitionum et paganiarum*, qui comprend trente numéros, sans titre particulier[1]. Ces numéros ne sont que les sommaires de trente articles maintenant perdus; aussi sont-ils fort difficiles à expliquer, et malgré les nombreux travaux de savants tels que Eckhart, Grimm, Mone, Binterim et d'autres, ils présentent encore bien des points obscurs, bien des énigmes [2]. Nous donnons le texte de Pertz, en le faisant suivre de courts commentaires : [506]

1. J. G. d'Ekkehart, *Comment. de rebus Franciæ orientalis*, in-4, Wirceburgi, 1729, l. XXIII, n. 24-53, p. 407-440; Grimm, *Mythologie*, p. 203; append.. p. III, VI, VII ; Mone, *Geschichte d. Heidenthums im nördlichen Europa*, part. II; Binterim, *Denkwürdigkeiten*, t. VI, part. 2, p. 537 sq. ; Sterzinger, dans *Neue histor. Abhandlung, der kurfürstl. Akad.*, t. II, p. 331; Seiters, *op. cit.*, p. 386 sq.; F. A. Mayer, *Abhandlungen über die von dem Liptinense Concilium, aufgezählten abergläub und heidn. Gebräuche der alten Teutschen*, in-8, Ingolstadt, 1805-1810. (H. L.)

2. « C'est, dans ses trente articles, un vrai *Syllabus* des erreurs religieuses des fidèles du VIII[e] siècle, ou du moins de celles qui paraissent à l'Église les plus dangereuses ou les plus condamnables. On y voit que les populations chrétiennes étaient restées en grande partie, surtout dans les campagnes, sous l'influence des vieilles idées mythologiques. Elles n'étaient plus officiellement idolâtres, elles appartenaient, par le baptême et par le culte, à la communion catholique, mais toutes leurs pratiques et toutes leurs idées restaient empreintes d'un cachet païen dont souvent elles n'avaient pas conscience. Rien de plus curieux que cette existence en partie double, si l'on peut ainsi parler, qui associait dans les hommages des chrétiens d'alors Jésus-Christ et Wodan. La vie religieuse des Francs était entièrement sous le charme des vieux mythes et du vieux culte. Attirés par l'horreur mystérieuse des banquets sacrés, ils couraient en secret, souvent au sortir du festin eucharistique (on nous pardonnera ce langage pompeux dont nous n'usons guère ordinairement, mais nous citons), offrir des sacrifices ou célébrer des fêtes

1. *De sacrilegio ad sepulchra mortuorum.*

2. *De sacrilegio super defunctos, id est dadsisas.*

Les Pères de l'Église s'étaient déjà plaints de ce que les chrétiens observaient encore, dans les enterrements, plusieurs cérémonies et usages païens et superstitieux ; en ce qui concerne les Germains, non seulement le pape Grégoire III, dans sa lettre aux évêques bavarois et alemanniques, mais encore le *concilium Germanicum*, c. 5, crurent nécessaire de prohiber les *profana sacrificia mortuorum.* Par conséquent, si le n. 1 défend, *d'une manière générale*, les pratiques superstitieuses qui avaient lieu soit au moment de l'enterrement, soit plus tard, sur les tombeaux, comme par exemple d'y cacher des trésors ou d'y exercer la magie, le n. 2 défend, en particulier, une de ces pratiques appelées *dadsisas.* Les mots *super defunctos* indiquent que cette superstition se pratiquait sur les tombeaux. Eckhart et Binterim ont peut-être raison d'y voir *les repas* et *les libations.* Saint Cyprien et saint Augustin s'étaient déjà plaints d'un abus semblable, et Charlemagne dut le prohiber. La réponse du pape Zacharie à une plainte analogue, prouve qu'en Germanie, à l'époque de saint Boniface, les prêtres chrétiens eux-mêmes prenaient part à ces superstitions dans les enterrements et à ces sacrilèges [1].

3. *De spurcalibus in februario.* En février, les Germains célébraient des fêtes en l'honneur de la marche ascendante du soleil; on avait l'habitude de sacrifier des porcs dans cette circonstance. Ces fêtes s'appelaient *Spurcalia* ; aujourd'hui encore en Hollande, et dans la basse Allemagne, le mois de février s'appelle Sporkel.

sur les dolmens, au pied des arbres, au bord des fontaines; ils y chantaient leurs hymnes traditionnelles, ils s'y asseyaient à des repas où l'on mangeait la viande des chevaux immolés aux dieux, et ils se retrouvaient avec délices dans l'atmosphère d'un passé qui avait gardé tant de charmes pour des âmes à moitié sauvages. Ceux-là même qui ne poussaient pas aussi loin l'infidélité au Dieu de l'Évangile emplissaient leur vie d'une multitude de pratiques empruntées aux erreurs païennes. Ils chômaient le jeudi en l'honneur de Thor, croyaient à des jours prédestinés, tiraient des horoscopes, lisaient l'avenir dans le vol des oiseaux, dans le hennissement des chevaux et dans les cendres du foyer, se chargeaient d'amulettes, envoûtaient leurs ennemis, allumaient des feux sacrés aux époques fixées par la tradition et se livraient avec frénésie aux divertissements obscènes et barbares que leur avait légués la tradition primitive. » G. Kurth, *Les origines de la civilisation moderne*, 4e édit., t. II, p. 103; *Saint Boniface*, p. 98. (H. L.)

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 340; S. Boniface, *Epist.*, LXXXII, éd. Wurdtwein, p. 235.

Comme les Germains tenaient beaucoup à ces fêtes, les missionnaires les reportèrent au temps de Noël, et leur donnèrent une [507] signification chrétienne. Peut-être nos réjouissances de carnaval sont-elles un souvenir des *spurcalia* de l'antiquité.

4. *De casulis, id est fanis.* Dans les campagnes, on construisait avec des branches d'arbres des huttes (*casæ*) dédiées aux dieux et on y célébrait de petites solennités, tandis que les solennités publiques et communes se célébraient dans les bois ou dans les vallées sacrées.

5. *De sacrilegiis per ecclesias.* Il faut mettre ces mots en regard du n. 21 des statuts de saint Boniface : *Non licet in ecclesia choros sæcularium vel puellarum cantica exercere, nec convivia in ecclesia præparare* [1].

6. *De sacris silvarum quæ nimidas vocant.* Il est évident qu'il est ici question des sanctuaires ou des cérémonies saintes célébrées dans les forêts qui couvraient les vallées ; mais nous ne savons pas ce qu'il faut entendre en particulier par *nimidas.* Eckhart prétend qu'il faut lire *Niunhedas*, c'est-à-dire *neun Häupter* (neuf têtes). Dans la basse Allemagne, *hoet* signifie encore *tête*; en sorte qu'il faudrait entendre par *nimidas* les sacrifices de neuf têtes de chevaux. Canciani et Seiters voient au contraire dans *Nimidas* la fête où l'on recueillait le gui sur les chênes sacrés.

7. *De iis quæ faciunt super petras.* Les sacrifices accomplis sur certaines pierres étaient fort en usage, et furent prohibés par plusieurs conciles.

8. *De sacris Mercurii vel Jovis.* Wodan fut souvent confondu avec Mercure et Thunaer avec Jupiter; d'un autre côté, comme Boniface avait trouvé chez les Germains des prêtres chrétiens sacrifiant encore aux anciens dieux du paganisme national [1], une pareille défense n'était pas hors de saison.

9. *De sacrificio, quod alicui sanctorum.* Les Germains nouvellement convertis voulaient souvent remplacer leurs anciens dieux par des saints, pour leur offrir des sacrifices, au lieu d'en offrir à Dieu. Voyez le canon 5 du *concilium Germanicum.*

10. *De phylacteriis et ligaturis.* Les *phylacteria* ou amulettes de métal, de bois ou de parchemin, contenant des écritures runiques, étaient en usage pour des motifs superstitieux. Il en était de même des *ligaturæ*, liens d'étoffe ou d'herbe qui, fixés aux bras ou

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 385; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1944.

aux jambes, étaient regardés comme une cause de salut, ou un préservatif contre les sorts, etc.

11. *De fontibus sacrificiorum*, c'est-à-dire des sacrifices offerts auprès des fontaines. Ces sacrifices étaient fort en usage, de même que ceux qui avaient lieu près des fleuves.

12. *De incantationibus*, c'est-à-dire des formules de sortilèges.

13. *De auguriis*[1] *vel avium vel equorum vel bovum stercora vel*
[508] *sternutationes.* Des augures faits d'après des oiseaux ou des chevaux ou d'après de la bouse de bœuf ou d'après des éternuements. Le vol des oiseaux a été, dans toute l'antiquité païenne, interprété comme un présage précieux à consulter, et Tacite [2] dit que cette coutume était en honneur chez les Germains; il dit aussi, au sujet des chevaux : *Proprium gentis, equorum quoque præsagia ac monitus experiri. Publice aluntur iisdem nemoribus et lucis, candidi et nullo mortali opere contacti, quos pressos sacro curru sacerdos ac rex vel princeps civitatis comitantur, hinnitusque ac fremitus observant.* L'histoire bien connue de Darius Hystaspe, devenu roi de Perse parce que son cheval avait henni le premier, prouve qu'en Orient, on attachait également de l'importance aux hennissements des chevaux.On était moins généralement persuadé qu'il fallait s'attendre à un malheur, lorsque la bouse des bœufs tombait sur l'aire, aú moment où on battait les grains. L'éternuement était regardé, et est encore regardé de diverses manières, par les uns comme un signe de bonheur, par d'autres comme un mauvais présage.

14. *De divinis vel sortilegis.* Des devins et sorciers. On donne ici le nom de *divini* à ceux qui font des prédictions *per modum divinationis*, c'est-à-dire au moyen de signes indépendants d'eux mêmes et qui sont en dehors de leur volonté. Les *sortilegi*, au contraire, sont des devins *per sortes*, c'est-à-dire au moyen de signes qu'ils provoquent eux-mêmes, par exemple en lançant des bâtons dont la chute, suivant les circonstances, est un bon ou un mauvais présage. Tacite avait déjà dit des Germains : *Auspicia sortesque, ut qui maxime, observant. Sortium consuetudo simplex. Virgam frugiferæ arbori decisam in surculos amputant, eosque notis quibusdam discretos super candidam vestem temere ac fortuito spargunt. Mox, si publice consulatur sacerdos civitatis, sin privatim ipse pater familiæ, precatus deos cælumque suspiciens, ter*

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 340.
2. *Germania*, c. X.

singulos tollit, sublatos secundum impressam ante notam interpretatur. Si prohibuerint, nulla de eadem re in eumdem diem consultatio; sin permissum, auspiciorum adhuc fides exigitur [1]. Les *sortes sanctorum* étaient une variété des *sortes*; elle consistait à ouvrir la Bible et à lire le premier verset qui tombait sous les yeux; ce verset était censé prophétique, etc.[2]...

15. *De igne fricato de ligno, id est nodfyr* [3].

16. *De cerebro animalium.* Le concile d'Orléans de 541 [4], avait défendu de jurer par la tête d'un animal; on sait que les peuples germaniques offraient souvent à leurs dieux des têtes d'animaux [5]. Peut-être cherchait-on à deviner l'avenir par l'examen de la cervelle des animaux. [509]

17. *De observatione paganorum in foco vel in inchoatione rei alicujus*, c'est-à-dire des pratiques païennes au sujet du foyer, ou quand on entreprend quelque affaire. On tirait des présages, par exemple de la fumée qui sortait du foyer, ou de ce qu'on était monté au lit et qu'on avait franchi le seuil du pied gauche ou droit; on avait soin également de s'assurer si en sortant on rencontrait d'abord une brebis ou une truie.

18. *De incertis locis que (quæ) colunt pro sanctis.* On croyait que, sans compter les endroits reconnus comme sacrés, il en existait d'autres également sacrés, mais inconnus (*incerti loci*) servant de demeures à des divinités inférieures, et on était persuadé que quiconque s'y rendait en était puni par une maladie ou par quelque autre malheur. Si par exemple, quelqu'un était subitement frappé d'apoplexie, on assurait qu'il était allé *incerto loco.*

19. *De petendo quod boni vocant sanctæ Mariæ.* Eckhart a cherché à expliquer ce texte, qui offre les plus grandes difficultés, en lisant *petenstro*, au lieu de *petendo* c'est-à-dire paille du lit, et par *boni*, il entend le *vulgus*, comme on dit, en français, Jacques Bonhomme, pour désigner l'homme du peuple. Il est bien vrai qu'on appelle encore, de nos jours, en Allemagne le thym et la presle, la paille du lit de la sainte Vierge. Le canon semblerait indiquer qu'on se servait de ces herbes dans un but superstitieux. Peut-être que la

1. Tacite, *Germania*, c. x.
2. Cf. *Hist. des Conciles*, t. II, p. 906, n. 3. (H. L.)
3. Cf. *Concil. Germanicum*, can. 5.
4. *Conc. Aurelian.*, can. 16.
5. Voir ci-dessus, le n. 5.

coutume, encore conservée en Allemagne, de bénir des rameaux le jour de l'Assomption de la Vierge, est un reste de cet antique usage germanique.

20. *De feriis quæ faciunt Jovi vel Mercurio.* Seiters croit que, par ce passage, Boniface avait voulu défendre aux Germains de nommer les jours de la semaine d'après leurs principaux dieux; ainsi Thunaer (Donnerstag, jeudi), Wodan (Woenstag, Mittwoch, mercredi) et Frea (Freitag, vendredi). Binterim croit au contraire qu'il s'agit dans ce passage de jours de fêtes spécialement consacrées à ces dieux, et Tacite dit en effet : *Deorum maxime Mercurium* (Wodan) *colunt cui certis diebus humanis quoque hostiis litare fas habent* [1].

21. *De lunæ defectione quod dicunt vince luna.* Dans les éclipses de lune les Germains croyaient que la lune combattait et courait le danger d'être engloutie. Or de même que l'on pousse des cris
510] pour encourager les combattants, ainsi on criait à la lune : *Vince luna* ! Au IXe siècle Raban Maur croyait encore opportun de faire un sermon *contra eos qui, in lunæ defectu, clamoribus se fatigabant*[2].

22. *De tempestatibus et cornibus et cocleis.* La croyance superstitieuse que certaines personnes pouvaient faire le temps, tandis que d'autres pouvaient l'empêcher, n'a pas encore tout à fait disparu en Allemagne. Les derniers mots du texte montrent que les cornes (les cornes à boire) et la cuiller jouaient un rôle dans ces pratiques superstitieuses. Au sujet des cuillers, nous voyons que plus tard, sous Charlemagne, il fut défendu de s'en servir pour donner des breuvages ensorcelés (dans ce dernier texte les cuillers sont appelées *cauculatores*, c'est-à-dire batterie de cuisine pour boire). Peut-être prononçait-on des formules cabalistiques sur le vin contenu dans des cornes.

23. *De sulcis circa villas.* On entourait de tombeaux la maison et la cour, pour éloigner les sorcières.

24. *De pagano cursu quem yrias nominant scissis pannis vel calceamentis* : de la course païenne appelée *yrias* (peut-être bien *frias*), et qui se fait les habits ou les chaussures déchirés. Eckhart a prétendu lire *scyrias* (à cause de *scissis pannis vel calceamentis*) de *Scy*, c'est-à-dire *Scu*, *Schuh* (soulier). On n'a pas d'autres détails sur

1. Tacite, *Germania*, c. IX.

2. Le 5e canon du concile d'Orléans de l'année 724 rapporté par Seiters, *op. cit.*, p. 395, n'est pas l'œuvre de cette assemblée mais appartient à un concile inconnu. *Hist. des Conciles*, § 237.

ces courses païennes, les habits et les souliers déchirés. Les commentateurs ont pensé qu'il s'agissait peut-être dans ce passage de ces travestissements en usage chez les Germains, dans lesquels les hommes revêtaient des habits de femmes, ou des peaux d'animaux avec une tête d'animal. Mais cela ne cadre pas avec les mots *scissis pannis vel calceamentis.* Seiters est porté à croire qu'il s'agit ici de la fête de Frias, célébrée en l'honneur de la déesse Fréa.

25. *De eo quod sibi sanctos fingunt quoslibet mortuos.* Les Germains croyaient que tous leurs héros étaient réunis dans la Walhalla ; devenus chétiens, ils accordaient indistinctement les honneurs de la sainteté à tous ceux dont ils pleuraient la mort. Le concile de Francfort fit une défense semblable en 794.

26. *De simulacro de consparsa farina* : des idoles faites avec de la pâte de farine. A certains jours les Germains confectionnaient des pains représentant leurs dieux ; on a appelé ces pains *Heidenwecke* (petits pains de païens), dénomination encore en usage dans la Westphalie, pour désigner les pains que l'on mange pendant le [511] carnaval. On peut regarder comme des souvenirs de ces anciennes coutumes germaniques les pains du Christ, les cornes de la Saint-Martin, les loups de la Pâque et les pains du dimanche d'Oehrli, en usage à Appenzell.

27. *De simulacris de pannis factis.* Il s'agit ici de figurines représentant les dieux, et en particulier des figures humaines faites au moyen des mandragores, habillées.

28. *De simulacro quod per campos portant.* Les rogations ont mis fin à ces anciennes processions germaniques, où l'on portait les images des dieux.

29. *De ligneis pedibus vel manibus pagano ritu.* De pareils ex-voto païens ont été défendus par le 3e can. du concile d'Auxerre [1].

30. *De eo quod credunt quia feminæ lunam com(m)endet, quod possint corda hominum tollere juxta paganos.* D'après Pertz, le manuscrit porte *lunà comèdet,* ce qui donne, à moins qu'il n'y ait une faute de copiste, *lunam comendet.* Comme ce dernier mot n'est pas latin, quelques-uns l'ont changé en *commendant* (ou *commendent,* conjunct.) d'autres disent *comedant.* La première version donne le sens suivant : « Que les femmes commandent à la lune, » c'est-à-dire peuvent lui donner des ordres ; et la seconde : « Que les femmes avalent la lune, » c'est-à-dire qu'elles l'avalent au moment de la

1. *Conc. Autissiodor.,* 590, can. 3.

nouvelle lune ou des éclipses. C'est le cas de citer ce vers de Tibulle, parlant d'une sorcière :

Hanc ego de cœlo ducentem sidera vidi.

On croyait généralement que les sorcières mangeaient les hommes, en particulier le cœur des hommes, et que, pour y parvenir, elles commençaient par faire cuire la chair humaine, qui devenait ensuite leur nourriture, ce que Charlemagne défendit sous peine de mort [1].

Saint Boniface parle d'une grossière superstition germanique qui n'est pas mentionnée dans cet *indiculus*, mais seulement dans le *Pænitentiale* de Boniface [2]. Il porte : *Edisti de liquore, in quo mus aut mostella mortua invenitur? Dies XL* (sc. *pænitentiæ*). Probablement qu'une pareille liqueur n'était pas seulement défendue parce que la souris et la belette étaient regardées comme des animaux impurs, mais aussi parce que ce breuvage était supposé rendre les femmes fécondes ; c'est ce que dit saint Pirmin [3].

[512] Viennent ensuite dans l'*indiculus* des allocutions insérées par Hardouin, Mansi, Wurdtwein, Giles, mais omises par Pertz. Hardouin et Mansi les ont divisées en trois parties tandis que Wurdtwein et Giles, suivant plus fidèlement le manuscrit, n'en ont fait que deux fragments.

Le premier de ces discours au peuple cite des passages d'Ezéchiel (III, 17-20) prouvant que l'orateur ne doit pas se taire ; il recommande ensuite d'éviter les diverses sortes de péchés charnels, c'est-à-dire les unions incestueuses (dont il cite quelques cas), la bigamie (que les femmes soient libres ou esclaves), le commerce avec une femme pendant le temps de sa purification, la pédérastie, la bestialité. Quiconque voudra devenir prêtre, ne pourra épouser ni une affranchie, ni une veuve, ni une femme abandonnée. Il ne pourra épouser qu'une vierge. Quiconque vit dans une union défendue ne devra pas être admis à recevoir le corps du Seigneur, à moins d'avoir fait une digne pénitence.

Le second discours (ou la seconde partie du premier discours) engage à accepter la loi divine ; il y est dit que les auditeurs avaient

1. *Capitular. de Part. Sax.*, c. VI.
2. Édité pour la première fois par Binterim, *Denkwürdigkeiten*, t. V, part. III. p. 435.
3. Binterim, *Conciliengesch.*, t. II, p. 129.

depuis peu célébré la fête de Pâques (*cujus paulo ante paschalia beneficia celebrastis*). Or, comme nous savons que le concile de Leptinnes s'est tenu probablement le 1er avril, il en résulte que ces allocutions n'ont pu avoir lieu que quelques semaines plus tard. La troisième partie cite l'autorité du concile de Laodicée, pour exhorter à observer le jour du Seigneur.

Si on se demande le rapport de ces divers fragments, formule d'abjuration, *Indiculus* et allocutions, avec le concile de Leptinnes, on est porté à accepter l'hypothèse de Seiters. Le concile défend (c. 3), d'une manière générale, les unions illicites, et recommande aux évêques de les abolir. Cette ordonnance générale fut publiée par Carloman comme loi d'État (il en fut de même des trois autres canons); mais il fallut ensuite désigner en détail les unions positivement défendues, ce que firent les évêques, par la première allocution, prononcée après Pâques, après avoir été préparée par d'autres délibérations. *b*) Les trois autres canons donnés par Fulbert de Chartres et par Hincmar de Reims, et attribués au présent concile, ne sont que l'application à des cas particuliers de la loi sur le mariage promulguée d'une manière générale par le concile de Leptinnes (c. 3). *c*) L'*Indiculus* fut, pareillement composé par Boniface et par les évêques du concile, pour déterminer les [513] diverses espèces de superstitions, que le 4e canon du concile de Leptinnes s'était contenté de prohiber d'une manière générale. *d*) Enfin l'abolition des superstitions païennes avait encore inspiré la formule d'abjuration qui exprimait le fond des erreurs païennes, auxquelles il fallait renoncer, et le fond des vérités chrétiennes, qu'on devait embrasser.

363. Concile en Austrasie en 744 et deux lettres du pape Zacharie à saint Boniface.

Les deux lettres du pape Zacharie adressées à saint Boniface que nous trouvons dans Wurdtwein sous les n. 59 et 60 et dans Jaffé sous les n. 48 et 49 [1] mentionnent un autre concile tenu par Boni-

1. Ces lettres portent les n. 57 et 58 dans la correspondance de saint Boniface édit. Dümmler, p. 313, 315; elles parlent des trois archevêques créés par Boniface: Grimon, Abel et Hartbert; cependant Abel et Harbert sont seuls établis arche-

face dans le royaume des Francs avec l'assentiment et la protection de Carloman. Ces deux lettres furent occasionnées par deux rapports maintenant perdus que Boniface adressa au pape. On avait cru autrefois que ces deux lettres du pape avaient été écrites en 743; nous-même avions partagé cette erreur; mais les nouvelles recherches de Hahn et de Jaffé ont prouvé qu'elles appartenaient à l'année 744 et que le concile franc dont elles parlent avait également été célébré en 744. Où eut lieu le concile? on l'ignore[1]; mais

vêques dans le capitulaire de Soissons, édit. Boretius, t. II, p. 29. Hefele qui remarque le fait l'explique aussitôt par le fait que Grimon était alors établi sur le siège de Rouen et investi du pouvoir de métropolitain. D'après Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, in-8, Leipzig, 1898, t. I, p. 529, n. 2, la raison de l'omission du nom de Grimon dans le capitulaire serait dans son absence du synode, tout simplement. Ces explications s'imposent du moment qu'on attribue les lettres précitées à l'année 743, par conséquent à une date antérieure à la réunion du concile de Soissons (2 mars 744), cf. Loofs, *Zur Chronologie der auf die fränkischen Synoden des heil. Bonifatius bez. Briefe der bonifazischen Briefsammlung*, in-8, Leipzig, 1881, p. 21, et Hauck, *op. cit.*, t. I, p. 526, n. 1. La chronologie qu'on adopte pour ces deux lettres a ici son importance. Jaffé et Dümmler les reportent respectivement au 22 juin et au 5 novembre de l'année 744, c'est-à-dire après la réunion du concile de Soissons. « La lettre LVIII fait allusion, édit. Dümmler, p. 315, à une lettre de Boniface perdue, datée du mois d'août, qui, en même temps qu'elle demandait le pallium pour les trois évêques, rendait compte du concile d'Estinnes. Si ce synode austrasien s'est réuni le 1er avril 743, comme le pense Hauck, *op. cit.*, p. 514, n. 1, il s'agirait du mois d'août 743, et la lettre LVIII, serait de cette même année. Vraisemblablement le concile d'Estinnes s'est tenu l'année qui suivit le concile germanique, qui avait stipulé la réunion d'un concile annuel. Mais nous croyons avec Loofs que le concile germanique s'est tenu en 743. Il s'ensuit que le concile d'Estinnes s'est réuni le 1er avril 744, qu'en août de la même année, et après le concile de Soissons, Boniface a écrit la lettre à laquelle fait allusion la lettre LVIII de Zacharie, écrite elle-même le 5 novembre 744. Ce système chronologique nous paraît mieux expliquer les faits et supprime la difficulté présente. Au synode de Soissons, en mars 744, Pépin a décidé seulement la création de deux métropolitains à Reims et à Sens. Après la promulgation de ce capitulaire, Boniface a pressé Pépin de faire un pas de plus dans la réorganisation de la hiérarchie, et de permettre l'installation à Rouen de Grimon comme archevêque. Ayant eu gain de cause, il a demandé en août au pape le pallium pour les trois archevêques. » E. Lesne, *op. cit.*, p. 43, note 2. (H. L.)

1. Le concile d'Austrasie est celui dont nous avons parlé et qui fut tenu à Leptinnes ou aux Estinnes, province de Hainaut (Belgique), Estinnes était le siège d'une résidence royale, cf. Th. Lejeune, *Recherches sur la résidence des rois francs aux Estinnes*, dans *Bulletin annuel de l'Académie archéol. de Belgique*, 1857, t. XIV, p. 305-363; Le même, *Histoire et archéologie : Les Estinnes*, dans les *Annales du cercle archéologique de Mons*, 1875-1878, t. XII, p. 1-106; t. XIV, p. 3-200. La date du concile est très probablement le 1er avril 743. Saint Boniface,

en tout cas il fut tenu en Austrasie, partie du royaume attribuée à Carloman, car le pape, dans sa deuxième lettre, s'exprime ainsi : *ubi nobis indicasti, quod et Concilium, adjuvante Deo et Carlomano præbente consensu et contestante, factum est.*

Au mois d'août de cette même année, Boniface avait rapporté qu'il avait suspendu des clercs indignes et ordonné trois archevêques : Grimon (déjà connu du pape et auparavant évêque de Reims) pour le siège de Rouen, Abel pour celui de Reims et Hartbert pour celui de Sens. La lettre du pape ne nous dit pas si la suspense des prêtres indignes et l'installation des métropolitains eut lieu à la suite du concile dont nous avons parlé ; mais, par contre, elle nous apprend que Boniface demandait au pape d'accorder le *pallium* aux trois nouveaux archevêques.

Dans sa réponse (*Epist.*, LIX, dans Wurdtwein, *Epist.*, XLVIII, dans Jaffé, le pape exprime la grande joie que lui cause le zèle de Boniface, il envoie les *palliums*, et reproduit dans leur sens général les termes dont s'était servi Boniface en parlant des clercs indignes et menteurs. Le pape écrit : « Tu nous dis, très cher frère, que tu as trouvé [514]
dans le pays des Francs deux faux prophètes — tu aurais dû dire deux faux chrétiens. Dans l'un (Adelbert) nous voyons, d'après ta lettre, un nouveau Simon (le Magicien) qui s'est arrogé la prêtrise, n'a pas renoncé à la volupté, et trompe le peuple par toutes sortes de mensonges, jusqu'à faire établir des croix et de petites maisons de prières dans les champs, pour engager le peuple à les visiter et à abandonner les églises. Il se laisse appeler saint, consacre des églises en son nom, et prétend savoir les noms des anges [1]. Tu nous as communiqué ces noms dans ta lettre, et nous les tenons pour des noms de démons. Tu nous as dépeint l'autre (Clément) comme luxurieux, concubinaire, père de deux enfants ; il s'arroge la prêtrise, et prétend que, d'après l'Ancien Testament, il est permis à un homme d'épouser la veuve de son frère défunt. D'après lui, le Christ en sortant des enfers n'y aurait laissé personne, mais aurait emmené tout le monde avec lui. Tu as bien fait, saint frère, de condamner l'un et l'autre, conformément aux règles de l'Église,

Epest., LVIII, édit. Dümmler, p. 315. Ce concile se sera tenu en conformité à la prescription du concile germanique de l'année précédente, 742, qui prescrivait la tenue d'un concile annuel. (H. L.)

1. Cf. H. Leclercq, *Anges*, dans le *Dictionn. d'archéol. chrét.*, t. I, col. 2088. (H. L.)

et de les faire mettre en prison. (*Tua sancta fraternitas... eos damnavit et in custodiam misit*). »

Cette lettre du pape n'était probablement pas encore partie, ou tout au moins Boniface ne l'avait pas encore reçue, lorsqu'au mois d'août 744 il s'adressa de nouveau à Rome [1]. Le pape Zacharie lui répondit [le 5] novembre 744. Il s'étonne au plus haut point que Boniface ne lui réclame plus qu'un *pallium* pour Grimon seul [2], et qu'il le croie capable de pratiquer la simonie et de recevoir de l'argent pour accorder ce *pallium*[3]. Le pape assure que cette suppo-

1. Lettre du pape Zacharie à Boniface, *Epist.*, LVIII, édit. Dümmler, p. 315, datée du 5 novembre, permettant de reporter au mois d'août la lettre de Boniface et des princes francs au pape demandant, par l'intermédiaire d'Hartbert, l'un des nouveaux archevêques, l'envoi de trois *palliums.* Or, dès le 22 juin, le pape avait fait savoir qu'il accordait le *pallium* aux archevêques, *Epist.*, LVII, édit. Dümmler, p. 315. Nous allons encore recourir à la perspicace chronologie dressée par M. Lesne, *op. cit.*, p. 44, n. 2. « Hauck, *Kirchengesch. Deutschl.*, t. I, p. 526, n. 1, qui suit Loofs, *Zur Chronologie*, p. 21, transporte au 22 septembre la lettre datée à tort, pensent-ils, du 22 juin. Nous croyons qu'il y a lieu de supposer deux messages adressés au pape. L'un est arrivé à Rome avant le 22 juin (date de la lettre LVII). C'était une lettre officieuse de Boniface demandant le *pallium* pour les trois archevêques. Avant que la lettre de Zacharie, du 22 juin, fût parvenue à Boniface, un second message confié à Hartbert, l'un des nouveaux archevêques, partit en août pour Rome, *Epist.*, LVIII, édit. Dümmler, p. 315. Ce courrier était porteur d'une lettre de Boniface qui rendait compte du synode austrasien d'Estinnes et renfermait de nouveaux détails sur l'institution des archevêques neustriens avec prière de leur accorder le *pallium.* Hartbert remit en outre au pape une demande officielle que lui adressaient les princes francs. En effet, dans la lettre LVII, du 22 juin, Zacharie déclare qu'il connaît déjà Grimon qui avait séjourné à Rome, en 741, cf. Hauck, *op. cit.*, t. I, p. 526, mais ne fait aucune réflexion au sujet d'Hartbert qui n'était donc pas encore arrivé. Le pape sait bien que les archevêques sont établis dans chaque métropole *per unamquamque metropolim per provincias constituisti*, édit. Dümmler, p. 313, mais ces renseignements sont vagues. Il accorde le *pallium* et la confirmation apostolique, mais seulement sur le rapport de Boniface *hos per tuum testimonium confirmamus.* Il ne fait pas la moindre allusion à une demande adressée par les princes francs; il sait seulement que Dieu a touché leurs cœurs et qu'ils se sont faits les auxiliaires de Boniface. Au contraire, dans la lettre LVIII, du 5 novembre, Zacharie sait exactement dans quelle métropole est établi chaque évêque. Il a vu Hartbert : celui-ci lui a remis les lettres de Boniface et celles de Pépin et de Carloman. C'est donc qu'il y a eu deux messages et que le second n'est arrivé avec Hartbert qu'après l'expédition de la première réponse pontificale. » (H. L.)

2. C'est que, en septembre, les plans du mois de juin étaient abandonnés. (H.L.)

3. La lettre de Boniface contenait des allusions blessantes à des droits perçus par le fisc pontifical, *Epist.*, LVIII, édit. Dümmler, p. 315. Le pape prétend que ni lui, ni les clercs de son entourage n'ont obtenu aucun profit pécuniaire. (H. L).

sition n'a aucune raison d'être, qu'il accordera gratuitement les trois *palliums* en même temps que les pièces de chancellerie nécessaires [1].

Seiters suppose que les adversaires de saint Boniface, qui ne voulaient pas entendre parler de cette restauration de la dignité de métropolitain, parce qu'ils savaient quelle en serait la conséquence, avaient fait répandre cette calomnie qu'Abel et Hartberg avaient envoyé de l'argent à Rome, afin d'obtenir leur *pallium*, et que Boniface, ayant ajouté créance à ces faux bruits, avait simplement demandé au pape un *pallium* et lui avait fait des reproches [2].

1. Les diplômes de confirmation furent délivrés gratuitement. *Chartæ quæ secundum morem a nostro scrinio pro sua confirmatione atque doctrina tribuuntur de nostro concessimus, nihil ab eis auferentes.* Rettberg, *Kirchengeschichte Deutschlands*, in-8, Gœttingue, 1846, t. I, p. 361, dit que le pape se livrait à un véritable petit négoce. Les deux archevêques Abel et Hartbert en auraient pris prétexte pour crier à la simonie et refuser le *pallium*. Hauck, *op. cit.*, t. I, p. 528, n. 1, émet l'idée que le pape élevant des prétentions pécuniaires, Hartbert en référa à Pépin qui réduisit ses demandes à un seul *pallium*; mais il préfère tout de suite après une autre hypothèse. Enfin, E. Lesne, *op. cit.*, p. 45, n. 4, ne croit pas que le pape ait exigé l'acquittement d'un droit. Zacharie affirme formellement n'avoir rien demandé et quelques années plus tard il proteste de nouveau contre cette accusation de simonie, *Epist.*, LXXXVII, édit., Dümmler, p. 370. Quoi qu'il en soit, *pallium* et brevets étaient partis, probablement avec le porteur de la lettre du 22 juin. (H. L.)

2. Toute cette affaire demeure malgré tout un peu obscure; on comprend qu'elle l'était beaucoup plus pour le pape. Boniface a d'abord demandé trois *palliums* et il entendait bien que ceux auxquels ils étaient destinés fussent des évêques sédentaires, titulaires d'une Église et, qui plus est, d'une ancienne métropole. « Dans ces régions où les Églises sont plus anciennement et plus solidement établies, il semble aux réformateurs qu'elles puissent être ramenées à leur groupement traditionnel. Boniface d'accord avec Pépin veut rendre aux sièges des métropolitains mérovingiens leur antique préséance. Chaque métropole de la Neustrie, Rouen, Reims et Sens, aura des évêques métropolitains. Mais la tradition de l'Église franque se laisse pénétrer par les habitudes anglo-saxonnes. Les nouveaux métropolitains investis d'une autorité personnelle sur l'épiscopat et tout le peuple qui doivent se soumettre à leurs jugements seront, comme dans l'Église anglo-saxonne, des *archevêques*. L'institution nouvelle ne s'établit pas sans combats. Les obstacles qui s'opposèrent à son affermissement n'apparaissent que confusément dans les rares documents du temps. » E. Lesne, *op. cit.*, p. 44. L'incident des trois *palliums* montre que Boniface avait ses heures de nervosité qui s'expliquent par les difficultés qui surgissent sans cesse et s'opposent à son œuvre. En octobre 745 le pape lui écrit qu'il sait que les ennemis sèment l'ivraie dans le champ qu'il ensemence et l'empêchent de faire tout le bien souhaité, *Epist.*, LX, édit. Dümmler, p. 323. M. Lesne admet que Boniface se sera laissé trompé par « les faux rapports de

Il est certain que la restauration de l'autorité de métropolitain se fit fort lentement dans le royaume des Francs, et rencontra
[515] de grandes difficultés. Sous Charles Martel, plusieurs sièges épiscopaux et métropolitains avaient été donnés à des laïques de distinction; ainsi Trèves et Reims (et il s'agissait précisément ici de ce dernier siège) avaient été attribués au très influent Milon, qui n'entendait céder, en quelque manière que ce fût, à Abel. Sept ans plus tard, Boniface parle encore, dans une lettre adressée au pape Zacharie, en 751, de cette affaire des métropolitains et des *palliums*, et il se plaint que, sur ce point, les Francs n'ont pas tenu leurs promesses (il s'agissait probablement de la restitution des sièges occupés par des laïques, et de la mise à exécution de l'organisation métropolitaine). Boniface s'excuse, et dit que, si l'affaire ne dépendait que de lui, ces promesses seraient remplies

gens intéressés à mettre en désaccord le pape avec son représentant. Nous soupçonnons, dit-il, que le parti opposé à la réforme s'est remué beaucoup pendant le voyage d'Hartbert. On a fait circuler dans le palais des rumeurs sur la vénalité des clercs romains. Boniface, comme Pépin, s'en est ému. Sans attendre le retour d'Hartbert, qui est en route déjà, *qui et apud nos fuit*, écrit le pape le 5 novembre, et va mettre à néant tous ces faux bruits, Boniface d'accord avec Pépin, se sera permis d'infliger au pape une petite leçon qui, semble-t-il, se trouva cette fois n'être pas méritée. (La lettre de Boniface qui demande le *palliums* pour Grimon seul a dû être écrite en septembre-octobre, car elle est postérieure au mois d'août, date de la lettre relative aux trois *palliums* et elle était arrivée à Rome avant le 5 novembre.) Hauck, *op. cit.*, t. I, p. 527, suppose que Pépin veut donner à Grimon en Neustrie une situation semblable à celle de Boniface en Austrasie et que, pour cette raison, il ne veut plus du *pallium* que pour lui seul. Plaçant ces événements avant le synode de Soissons, il devrait expliquer pourquoi Pépin, au concile, établit au-dessus des évêques Abel et Ardobert et non pas Grimon, à qui il réserve un rôle si considérable. Il suppose Grimon absent; c'est cette absence qui est précisément étrange. « Grimon est une sorte d'archevêque supérieur. D'ailleurs son absence fût-elle motivée, Pépin aurait néanmoins instruit les évêques du pouvoir qu'il lui a conféré. De plus la lettre du pape semble bien indiquer qu'il y a quelque rapport entre l'accusation de simonie et le retrait de la demande des deux *palliums*. L'hypothèse d'Hauck n'explique pas pourquoi la prétendue simonie du pape décide Boniface à ne demander qu'un *pallium*. En ramenant ces événements à l'année 744 et à la suite du concile de Soissons, on voit peut-être pourquoi, décidés à ne plus solliciter qu'un seul *pallium*, Boniface et Pépin le destinent de préférence à Grimon. Les deux autres archevêques ont reçu devant les évêques en plein synode l'investiture solennelle du prince franc. Elle suffit à leur donner une grande autorité morale. Grimon, institué archevêque après la fermeture du synode, n'a pas reçu cette consécration publique. On veut y suppléer en lui procurant le prestige qui s'attache au pallium envoyé par le pape et que seul jusqu'alors en Gaule, Boniface a le privilège de porter. » E. Lesne, *op. cit.*, p. 46. (H. L.)

depuis longtemps [1]. Enfin la réponse du pape du 5 novembre traite deux autres points qui nous intéressent. Boniface avait annoncé *per alia scripta* (évidemment d'autres lettres adressées à Rome en même temps), qu'il avait rencontré en Bavière un faux évêque qui affirmait avoir été sacré par le pape; Boniface ne l'ayant pas cru, l'avait déposé, et le pape approuvait cette déposition. En second lieu, Boniface avait demandé si le *jus prædicationis* en Bavière, que le dernier pape lui avait octroyé, durait encore; Zacharie répond qu'il ne songeait en aucune façon à restreindre les autorisations déjà données, qu'il lui accordait au contraire le *jus prædicationis* dans toute la Gaule, et *nostra vice*, c'est-à-dire en qualité de légat du pape. Par conséquent, si Pépin avait permis à Boniface de s'occuper des affaires ecclésiastiques des Francs de l'Ouest, le pape lui accordait maintenant les pleins pouvoirs apostoliques, d'ailleurs bien nécessaires, pour lutter contre tous ceux qui voulaient empêcher la restauration de ces églises.

364. Concile romain de 743 [2].

Peu de temps auparavant, c'est-à-dire en 743, le pape Zacharie présida, à Rome, dans l'église de Saint-Pierre, un concile important, qui décréta quinze *capitula*, dont quelques-uns reproduisaient [516]
certains décrets du concile de 721, sous Grégoire II.

1. *De eo autem, quod jam præterito tempore de archiepiscopis et de palliis a Romana Ecclesia petendis juxta promissa Francorum Sanctitati Vestræ notum feci, indulgentiam Apostolicæ Sedis flagito; quia quod promiserunt tardantes non impleverunt, et adhuc differtur et ventilatur; quid inde perficere voluerint, ignoratur, sed mea voluntate impleta esset promissio.*

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 743, n. 17-26. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 743, n. 15-16; *Coll. regia*, t. XVIII, col. 427; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1546-1551; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 1927; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 283; Mansi, *Concilia*, supplem., t. I, col. 569; *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 382; Jaffé, *Reg. pont. roman.*, 2e édit., p. 265. A. Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, 1906, p. 8-32. *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 465. Ce concile avait été pour la première fois, publié par Flaccius Illyricus dans l'*Histoire ecclésiastique* dite des « Centuriateurs de Magdebourg», en 1564; il a fait récemment l'objet d'une étude approfondie de Nürnberger, dans *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, t. LXXIX, p. 20 sq.

Le concile se tint en 743, à une date qui ne peut être antérieure au 1er septem-

1. Les évêques ne doivent, sous aucun prétexte, habiter avec des femmes.

2. Les prêtres et les diacres ne doivent pas avoir de femmes chez eux [1], si ce n'est leur propre mère, ou une proche parente, de manière à écarter tout soupçon [2]. Quiconque contreviendra à cette règle, sera déposé.

bre, auquel jour commence la 12[e] indiction avant le mois de novembre où l'usurpateur du trône de Byzance, Astarbasde, et son fils Nicéphore César furent vaincus par Constantin Copronyme qui leur fit crever les yeux. F. Chr. Schlosser, *Geschichte der bilderstürmenden Kaiser des oströmischen Reichs*, p. 201 sq.; *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 438; H. Gelzer dans K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2[e] édit., p. 963. Jaffé semble s'être trompé en faisant descendre ce concile à l'année 744, Jaffé, *Regesta pontificum*, édit. Ewald, t. I, p. 265, et il a accordé sa confiance à un document apocryphe en accueillant l'*Epistola Zachariæ ad Austrobertum Viennensem*, Mansi, *Conc. ampliss. coll.* t. XII, col. 353, qui contient la mention suivante : ... *cæterum XI kalendas aprilis* (21 mars) *synodum Romæ fecimus, cujus exemplar dilectus presbyter noster vestræ sanctitati portabit.* Les Actes du concile ne nous sont pas parvenus comme ceux du concile de 721 sous Grégoire II (Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 261); du concile de 745 sous le pape Zacharie, nous possédons deux recensions, l'une brève et l'autre développée, adaptées aux collections canoniques. C'est ce qui a engagé A. I. Nurnberger, *Die römische Synode von Jahre 743, Synodus Romana habita a S. Zacharia papa in basilica S. Petri, anno Christi 743*, Moguntiæ, 1898, p. 3 sq., à entreprendre la restauration du texte primitif. On lit au début de cette note chronologique : *In nomine Domini Dei et salvatoris nostri Jesu Christi. Imperante domno piissimo augusto Artavasdo a Deo coronato magno imperatore, anno secundo post consulatum ejus anno secundo sed et Nicephoro magno imperatore ejus filio anno secundo necnon Luithprandi regis anno trigesimo secundo, mense... die... indictione decima.* Suivent les noms des membres du concile, l'allocution de Zacharie et la réponse qui y fut faite : *Præsedente... evellantur*, et on introduit ces mots *Sicque lecta sunt singula capitula, qualiter nunc subter declaratur*, alors viennent les canons 1-14 de la recension développée, omettant cette mention : *Zacharias... declarantur* et ajoutant ces mots : *Cumque relecta essent capitula. Zacharias sanctissimus ac ter beatissimus papa dixit* et le discours du pape : *Scripsimus de gradu cognationum*, etc. Après les mots : *Subscriptiones sanctissimorum episcoporum. Zacharias episcopus sanctæ catholicæ atque apostolicæ Ecclesiæ urbis Romæ...* viennent les souscriptions épiscopales et autres déjà données par Mansi, *Concilia*, Supplem., t. I, col. 559, d'après un ms. de Lucques (reproduites dans *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 384 et dans D. Bartolini, *De S. Zaccaria papa e degli anni del suo Pontificato. Commentarii storico-critici raccolti ed esposti*, in-8, Ratisbonna, 1879).

Les manuscrits présentent entre eux d'assez notables différences. Pour toute cette question se reporter Verminghoff, *op. cit.*, p. 9 sq. (H. L.)

1. H. Achelis, *Virgines subintroductæ*, in-8, Leipzig, 1902, p. 34 sq. (H. L.)

2. Le canon rappelle que c'est une disposition du canon 3[e] du concile de Nicée (325). Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 679. (H. L.)

3. Les évêques, les prêtres et les diacres ne doivent pas porter d'habits laïques, ni sortir sans manteau, si ce n'est pour de longs voyages, le tout sous peine d'excommunication. Causa XXI, q. IV, c. 3.

4. Tous les évêques qui ont reçu l'ordination à Rome, doivent, tous les ans, au 15 mai, faire acte de présence *ad limina apostolorum*; les évêques assez rapprochés viendront en personne, et ceux qui sont éloignés écriront [1]. Dist. XCIII, c. 4.

5. Nul ne doit épouser la veuve d'un prêtre ni d'un diacre, ni une nonne, ni sa commère spirituelle [2].

6. Diverses défenses de contracter mariage dans certains degrés de parenté [3].

7. Quiconque enlève une jeune fille ou une veuve pour l'épouser, sera excommunié, sauf si c'était sa fiancée [4].

8. Anathème au clerc et au moine qui laissera croître ses cheveux [5].

9. Nul ne doit célébrer à la manière païenne les calendes de janvier, et les *brumalia* (fêtes de Bacchus du 25 décembre) [6]. Causa XXVI, q. VII, c. 14.

10. Si un chrétien marie sa fille à un juif, ou lui vend des esclaves, ou bien si une veuve chrétienne épouse un juif, ils seront frappés d'anathème, eux et ceux qui leur auront conseillé une telle conduite.

1. Cf. Sägmüller, dans *Tübinger Theologische Quartalschrift*, t. LXXX, p. 71, 82 sq. (H. L.)

2. *Conc. Roman.*, 721, can. 1-4, Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 263. (H. L.)

3. *Conc. Roman.*, 721, can., 5-9, *ibid.*, t. XII, col. 263. (H. L.)

4. *Conc. Roman.*, 721, can. 10, *ibid.*, t. XII, col. 264. (H. L.)

5. *Conc. Roman.*, 721, can. 17, *ibid.*, t. XII, col. 264. (H. L.)

6. *Monum. Germ. histor.*, *Capitul.*, édit. Boretius, t. I, p. 202, n. 3. Le 1er avril 743, le pape Zacharie écrivait ce qui suit à Boniface : *De kalendis vero januariis vel certis auguriis, phylacteriis et incantationibus vel aliis diversis observationibus, quæ gentili more observari dixisti apud beatum Petrum apostolum vel in urbe Roma, hæc et nobis et omnibus christianis detestabile et perniciosum esse judicamus... hæc abcissa esse a patribus sumus edocti. Et quia per instigationem diaboli iterum pullulabant, a die, qua nos jussit divina clementia... apostolici vicem gerere, illico omnia hæc amputavimus... Nam et... Gregorii papæ constitutione omnia hæc pie ac fideliter amputata sunt. Monum. Germ. histor.*, *Epist.*, t. III, p. 304 sq. L'année précédente Boniface disait au sujet de ceux qui *adfirmant se vidisse annis singulis in Romana urbe et juxta ecclesiam sancti Petri in die vel nocte, quando kalendæ januarii intrant, paganorum consuetudine choros ducere per plateas et adclamationes ritu gentilium et cantationes sacrilegas celebrare et mensas illa die vel nocte dapibus one-*

11. Conformément aux anciennes ordonnances [1], les ordinations des prêtres doivent être échelonnées dans le premier, le quatrième, le septième, et le dixième mois[2]; on ne doit ordonner aucun bigame ni aucun étranger.

12. Aucun clerc ne doit porter plainte devant un juge civil contre l'un de ses collègues, mais seulement devant l'évêque. Si c'est de l'évêque lui-même qu'il a à se plaindre, qu'il s'adresse à l'évêque voisin [3]. Si le différend ne se vide pas, qu'il soit déféré au Siège apostolique.

13. Aucun évêque, prêtre ou diacre ne doit aller avec un bâton à la célébration de la messe (c'est-à-dire à l'autel) ; il ne doit pas nonp lus se tenir à l'autel la tête couverte. Dist. I, *De consecr.*, c. 57.

[517] 14. Quiconque a commencé la messe doit la finir. (Ibid.)

15. Le pape Zacharie ayant pris la parole dit entre autres choses qu'« il avait renouvelé les prescriptions de son prédécesseur Grégoire II, relativement aux mariages défendus, parce qu'elles étaient fort peu observées. Les Germains disaient que, lors de leur conversion, le pape Grégoire leur avait permis de contracter mariage au quatrième degré de parenté; mais les archives romaines ne contenaient aucune trace d'une telle permission. Il ne doutait cependant pas qu'elle ne leur eût été octroyée pour le temps où ils seraient encore frustes (*rudi*), et où il faudrait les attirer à la foi (*ad fidem invitandi*). L'année précédente, les archevêques et les rois de chaque province avaient, consulté sur ce point les ordonnances apostoliques et lui Zacharie leur avait tracé leur ligne de conduite [4]. Il avait encore appris, avec beaucoup de chagrin, que dans la partie byzantine de l'Italie et chez les Longobards, beaucoup de prêtres

rare et nullum de domo sua vel ignem vel ferramentum vel aliquid commodi vicino suo præstare velle. Ibid., p. 301. Nürnberger, dans *Neues Archiv*, t. VIII, p. 312, a tiré du ms. *Vatic. 1354*, du XIIe siècle, fol. 174, ce décret du pape Zacharie : *Si quis calendas januarii ritu paganorum colere vel aliquid plus novi facere propter novum annum aut mensas cum lampadibus et epulis in domibus suis præparare et per vicos et plateas cantationes et choros ducere præsumpserit, anathema sit.* (H. L.)

1. *Conc. Carthaginense III*, can. 44, Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 888. (H. L.)

2. *Decreta Gelasii*, can. 21, Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 40. (H. L.)

3. *Conc. Chalced.*, can. 9, Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 375; *Conc. Carthagin.*, can. 14, Mansi, *op. cit.*, t. IV, col. 427. (H. L.)

4. Boniface et le pape Zacharie (p. 108 et 114, éd. Wurdtwein) parlent d'une prétendue autorisation du pape pour contracter les mariages au *troisième* degré (de computation canonique) de parenté,

vivaient avec des religieuses. Il n'en pouvait être ainsi à l'avenir [1]. » Dist. LXXXI, can. 23.

Après que les soixante évêques, le pape y compris, et un certain nombre de prêtres, eurent signé les actes du concile, la solennité se termina par une exhortation du pape pour l'observation de ces ordonnances, et les évêques promirent de s'occuper du salut de leurs ouailles. Le procès-verbal porte la date *anno II Artabasdi imperatoris, nec non et Luitprandi regis anno 32, indictione XII.* Cette dernière indiction va du 1er septembre 743 au 1er septembre 744 ; aussi doit-on probablement lire, d'après Hahn, *indict. XI* au lieu de *XII* et par suite attribuer au concile la date de juin 743 [2]. Une prétendue lettre du pape Zacharie à l'archevêque Austrobert de Vienne [3] a fait croire à plusieurs, et dernièrement à Roisselet de Sauclière [4], que le concile dont nous parlons s'était tenu le 22 mars 743. Nous ferons d'abord remarquer que cette lettre, ainsi que l'a montré Pagi [5], est très probablement apocryphe, et admît-on son authenticité, elle ne saurait avoir trait au présent concile, car, d'après sa date, elle serait de l'année 742. [518

365. Concile de Soissons en 744 [6].

Le grand concile de Soissons fut le résultat de l'activité déployée

1. J. Freisen, *Geschichte des canonischen Eherechts*, 1888, p. 384, 444 sq. (H. L.)
2. Pagi, *Critica*, ad ann. 743, n. 15. Cette manière inusitée de dater d'après les années du règne de Luitprand, roi des Lombards, provient de ce que le pape et les Longobards s'étaient unis contre Constantin Copronyme, l'iconoclaste, *op. cit.*, n. 16. [Cette correction n'est pas nécessaire; quant à la date du concile, cf. p. 850, note 2. (H. L.)]
3. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 352. Cette lettre est apocryphe. (H. L.)
4. *Histoire des Conciles*, t. III, p. 179. (H. L.)
5. Pagi, *Critica*, ad ann. 742, n. 13.
6. Sirmond, *Concilia Galliæ*, 1629, t. I, col. 543; *Coll. regia*, t. XVII, col. 436; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1552-1555; Pagi, *Critica Annal. Baron.*, 1689, ad ann. 744, n. 7-9; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 1931; Coleti, *Concilia*, 1729, t. VIII, col. 290; D. Rivet, *Hist. littér. de la France*, 1738, t. VI, col. 81-82; D. Bouquet, *Recueil des histor. des Gaules et de la France*, 1741, t. IV, col. 110; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 388 ; Pertz, *Monum. German. histor.*, *Leges*, 1835, t. I, p. 20-21 ; S. Boniface, *Opera*, édit. Wurdtwein, p. 150; E. Lesne, *op. cit.*, p. 41-42; *Capitularia*, édit. Bretius, t. I, p. 29; A. Verminghoff, *Concilia ævi karo-*

par saint Boniface [1], chez les Francs de l'Ouest; les décrets de cette assemblée furent rédigés sous la forme de capitulaires ainsi que les décrets du concile germanique et du concile de Leptinnes, on les donna comme l'œuvre du maire du palais. Ces canons ont été édités, pour la première fois, par le P. Sirmond, qui les collationna sur trois manuscrits; plus tard, ils furent réédités par Baluze, avec le secours d'un quatrième manuscrit, enfin Pertz les a donnés, à son tour, d'après deux manuscrits. Les *capitula* commencent par ces mots : *In Dei nomine Trinitatis*, et la date, *anno 744 ab incarnatione Christi sub die* (*V*, dans deux manuscrits *VI*), *nonas martii et luna XIV, in anno II Childerici regis Francorum.* Le concile se tint donc le 2 mars 744 : car il faut adopter la lecture *VI nonas* qui convient seule avec *luna XIV*, ainsi que l'a prouvé Pagi [2]. Puis vient ce passage : « Moi Pépin, roi et prince des Francs. Beaucoup savent que nous avions décidé de tenir, à Soissons, un concile avec les évêques, les comtes et les grands des Francs, et c'est ce que nous avons fait, au nom du Seigneur. »

lini, 1906, p. 33-36; H. Hahn, *Jahrbücher des fränkischen Reiches*, 741-752, p. 57 sq.; Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2e édit., t. I, p. 528 sq. ; 4e édit., t. I, p. 544; Gousset, *Actes de la province ecclésiastique de Reims*, t. I, p. 101; *P. L.*, t. LXXXIX, col. 824 ; t. XCVI, col. 1504 ; Bartolini, *De S. Zaccaria papa*, 1879; Böhmer-Mühlbacher, *Regesta imperii*, 2e édit., t. I, p. 55 ; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 466. Nous suivons le texte de Verminghoff. (H. L.)

1. Nous avons vu que Boniface était présent au concile des Estinnes, tenu le 1er avril 743; celui de Soissons lui est postérieur de onze mois. Aucun document ne nous y signale la présence du *missus sancti Petri*, laquelle n'eût vraisemblablement pas été passée sous silence. Toutefois si Boniface était absent de sa personne, son esprit dirigeait les Pères de Soissons et surtout Pépin qui n'a pas dû omettre en la circonstance de consulter son ami. L'influence de Boniface se manifeste expressément dans les formules de rédaction. « Le capitulaire de Soissons débute par une invocation à la Trinité de Dieu. L'invocation trinitaire, inconnue jusque-là en Gaule, se retrouve dans les actes d'un concile anglo-saxon. *Concil. Cantuariens. Provinciæ*, 685, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XI, col. 1095. La date est de l'Incarnation et elle comporte le jour de la lune, ce qui trahit, comme l'a démontré Rettberg, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. I, p. 355, non pas un faussaire, mais un rédacteur familier avec les œuvres de Bède. » E. Lesne, *op. cit.*, p. 42, note 4. (H. L.)

2. Pagi, *Critica*, ad ann. 744, n. 7, Binterim, *Denkwürdigkeiten*, t. II, p. 23, dit à tort le 10 ou le 11 mars, parce qu'il a lu, par suite d'une distraction, *Idus* au lieu de *Nonas*.

Can. 1.

In primitus constituimus fide catholica, quam constituerunt CCCXVIII *episcopi in Nicæno Concilio, ut denuntiaretur per universa regione nostra, et judicias canonicas aliorum sanctorum, quæ constituerunt in synodis suis ; quo lex Dei et ecclesiastica regula recuperetur, quæ in diebus priorum principum dissipata corruit.*

Nous ordonnons, en premier lieu, que la foi de Nicée et les décisions canoniques décrétées par les saints dans leurs conciles, aient force de foi dans tout le royaume, afin que la loi de Dieu et les règles ecclésiastiques tombées en désuétude sous nos prédécesseurs, soient de nouveau en honneur. [519]

Can. 2.

Propterea nos una cum consensu episcoporum sive sacerdotum, seu servorum Dei et optimatum meorum consilio decrevimus ut annis singulis synodum renovare debeamus ut qualiter populus Christianus ad salutem animarum pervenire possit, et ut hæresis amplius in populo non resurgat, sicut invenimus in Adalberto hæresim, quam publiciter una voce condemnaverunt XXIII *episcopi et alii multi sacerdotes cum consensu principis et populi*; *ita condemnaverunt ipsum Adalbertum, ut amplius populus per falsos sacerdotes deceptus non pereat.*

Pour ce motif, on devra tenir tous les ans un concile afin d'enseigner au peuple chrétien comment il pourra faire son salut, et afin qu'il ne se produise plus d'hérésie, comme celle que nous avons découverte dans Adalbert, qui a été publiquement et à l'unanimité condamné par vingt-trois évêques et beaucoup de prêtres (c'est-à-dire par le présent concile).

Can. 3.

Idcirco constituimus per consilium sacerdotum et optimatum meorum et ordinavimus per civitates legitimos episcopos; *et idcirco constituemus super eos archiepiscopos Abel et Ardobertum, ut ad ipsius vel judicia eorum de omni necessitate ecclesiastica recurrerent tam episcopi quam alius populus. Ut ordo monachorum vel ancillarum Dei secundum regulam sanctam stabiles permaneant*; *et de rebus ecclesiasticis subtraditis monachi vel ancillas Dei consolentur usque dum illorum necessitati satisfaciant* ; *et si quid superaverit, census levetur. Et abbates legitimi hostem non faciant, nisi tantum homines eorum transmittant. Et omnes clerici forni-*

cationem non faciant, nec habitum laicorum non portent, nec apud canes venationes non faciant, nec acceptores (accipitres) *non portent.*

Sur le conseil de nos évêques et des grands, nous établissons des évêques légitimes dans chaque ville, et nous leur préposons les archevêques Abel et Ardobert (Hartbert) [1], afin qu'en cas de nécessité les évêques et le peuple puissent s'adresser à eux où à leurs tribunaux [2]. La vie des moines et des religieuses doit être réglée selon les saintes ordonnances. Les biens offerts à l'Église doivent servir à l'entretien des moines et des religieuses ; ce qui restera ensuite sera prélevé comme *census* [3]. Les abbés réguliers (par opposition aux abbés laïques) ne doivent pas aller à la guerre, mais seulement y envoyer leur contingent. Les clercs ne doivent pas vivre d'une manière dissolue, ils ne doivent pas porter des habits laïques, ni chasser avec des chiens, ni avoir des faucons.

Can. 4.

Similiter decrevimus ut laici homines legitime vivant, et diversas fornicationes non faciant, et perjuria in Ecclesia non consentiant, et falsa testimonia non dicant, et Ecclesiam Dei in omni necessitate conservent. Et unusquisque presbyter qui in parochia est episcopo obediens et subjectus sit, et semper in cœna Domini rationem et ordinem ministerii sui episcopo reddat, et chrisma et oleum petat. Et quando jure canonico episcopus circumit parochiam ad confirmandum populum, abbates et presbyteri parati sint ad suscipiendum episcopum in adjutorium necessitatis [4].

Les laïques doivent aussi vivre d'une manière régulière, sans se livrer à la débauche, sans faire de faux serments, ni de faux témoignages ; mais ils doivent défendre l'Église de Dieu. Tout prêtre doit être soumis à l'évêque de son diocèse, lui rendre compte de son administration le jour de

1. Il n'est pas question de Grimon de Rouen, parce qu'il était déjà en tranquille possession de la dignité de métropolitain; il en était autrement pour les deux autres, et on ne sait même pas s'ils obtinrent enfin le pallium. Dans tous les cas, leur affaire n'était pas encore terminée en 751, ainsi qu'il résulte de l'*Epist.* LXXXVI de saint Boniface et de la réponse du pape, *Epist.*, LXXXVII.

2. Le procès-verbal porte *ad ipsius*, au lieu de *ad ipsos*; le latin en est très défectueux.

3. *Quod superaverit, census levetur*, c'est-à-dire : si ce qu'on donne aux moines et aux religieuses n'égale pas la somme fixée comme redevance, pour le bien de l'Église, cf. c. II, du synode de Leptinnes, ce qui restera devra être prélevé comme *census*, en faveur de l'Église. Sur le mot *levare*, cf. Du Cange, *Glossarium*, à ce mot.

4. Cf. *Concil. German.*, can. 3.

la *cœna Domini*, et lui demander le chrême et l'huile. Si, conformément au droit canonique, l'évêque parcourt son diocèse pour donner la confirmation aux peuples, les abbés et les prêtres doivent être prêts à le recevoir et à lui fournir tout ce qui lui est nécessaire.

Can 5.

Et statuimus ut supervenientes episcopus vel presbyteri de aliis regionibus non suscipiantur in ministerium Ecclesiæ, nisi prius fuerint probati ab episcopo cujus parochia est [1].

Les évêques et les prêtres étrangers ne doivent pas être admis aux fonctions ecclésiastiques, avant d'avoir été approuvés par l'évêque du diocèse. [520]

Can. 6.

Et omnino decrevimus ut unusquisque episcopus in sua parochia sollicitudinem habeat ut populus christianus paganus non fiant. Et per omnes civitates legitimus forus et mensura fiat, secundum abundantiam temporis.

Tout évêque doit avoir soin que son peuple ne s'adonne pas au paganisme (c'est-à-dire n'observe pas des pratiques païennes); il doit aussi veiller à ce qu'il y ait, dans toutes les villes, des justices régulières, et où on se servira de mesures exactes.

Can. 7.

Similiter constituimus ut illas cruciculas quas Adalbertus per parochiam plantaverat, omnes igne consumantur.

Les croix qu'Adalbert a établies seront partout brûlées.

Can. 8.

Similiter diximus ut neque clericus mulierem habeat in domo sua, quæ cum illo habitet, nisi matrem, aut sororem, vel neptam suam.

Aucun clerc ne doit avoir de femme chez lui, si ce n'est sa mère, sa sœur ou sa nièce.

Can. 9.

Similiter constituimus ut nullus laicus homo Deo sacratam feminam ad mulierem habeat, nec suam parentem; nec marito vi-

1. Cf. *Concil. German.*, can. 4.

vente suam mulierem alius accipiat, nec mulier vivente suo viro alium accipiat : quia maritus mulierem suam non debet dimittere excepta causa fornicationis deprehensa.

Aucun laïque ne doit avoir pour femme une personne consacrée à Dieu, une de ses parentes (*nec suam parentem*) [1]. Tant qu'un homme vit, nul ne doit épouser sa femme, et de même aucune femme, du vivant de son mari, ne doit en prendre un autre ; aucun homme ne doit abandonner sa femme, sauf si elle a été convaincue d'adultère.

CAN. 10.

Si quis contra hoc decretum, quod XXIII episcopi cum aliis sacerdotibus vel servis Dei una cum consensu principis Pippini vel optimatum Francorum consilio constituerunt, transgredi vel legem irrumpere voluerit, vel despexerit, judicandus sit ab ipso principe vel episcopis vel comitibus, et componat secundum quod in lege scriptum est, unusquisque juxta ordinem suum. Et si hæc omnia observaverimus quæ superius scripta sunt, Christi misericordiam invenire poterimus in sæcula sæculorum. Amen.

Quiconque contreviendra à cette ordonnance, établie par vingt-trois évêques, avec d'autres prêtres, sous l'assentiment du prince Pépin et des grands parmi les Francs, sera jugé par le prince lui-même, ou par les évêques et les comtes, et devra fournir la composition prévue par la loi, chacun selon son rang.

Le procès-verbal du concile fut signé par Pépin lui-même (*inluster vir, major domus*), par Radobod, par Aribert et Helmigaud. Ce dernier paraît avoir été le conseiller d'État de Pépin ; Aribert était peut-être l'évêque de Soissons de ce nom ; quant à Radobod (Radbod), sur lequel on n'a pas d'autres renseignements, quelques-uns ont voulu y voir un fondé de pouvoir de Carloman. On se demande pourquoi Boniface n'a pas signé, et pourquoi son nom ne paraît pas une seule fois. On retrouve cependant toutes ses idées, les décisions prises sont entièrement conformes à celles des conciles tenus, peu auparavant, en sa présence ; il semble donc certain que

1. Binterim, *op. cit.*, p. 136; Seiters, *op. cit.*, p. 415; Rettberg, *op. cit.*, t. I, p. 364, et tous les autres ont mal compris ce texte, et l'ont ainsi traduit : « Il ne doit pas non plus épouser la mère (*parentem*) de cette religieuse (dans ce cas, il aurait fallu mettre *ejus* au lieu de *suam*). » Mais cette explication ne s'appuie sur rien, car le mot *parentes* signifie aussi les proches parents, de même que l'on dit encore, dans le même sens, en français : *les parents.*

l'apôtre de la Germanie était présent à Soissons, d'autant mieux qu'il avait été nommé, depuis peu, légat pour les Francs de l'Ouest [1]. Cette étrange absence du nom de Boniface s'explique, si l'on réfléchit que ce document n'est pas le procès-verbal du concile, mais le capitulaire du maire du palais, provenant de sa chancellerie, pour être publié comme loi de l'État. C'est ainsi [521] que les décisions du *concilium Germanicum*, et celles du concile de Leptinnes n'ont pas été signées par Boniface dont le nom n'est pas mentionné dans les actes de cette assemblée.

Le concile de Soissons concernait-il seulement les Francs de l'Ouest, c'est-à-dire la Gaule, ou bien s'étendait-il à la partie du royaume soumise à Carloman ? Binterim et Seiters entre autres adoptent ce dernier sentiment, tandis que Rettberg est, que je sache, seul à soutenir le premier. Rettberg s'appuie sur ce que le nom de Pépin est seul prononcé dans tout le document, tandis qu'il n'y est, en aucune manière, question de Carloman. De même Adelbert est seul condamné, tandis que Clément ne l'est pas, probablement parce que ce dernier résidait chez les Francs de l'Est. Rettberg se fonde, pour justifier cette dernière assertion, sur ce que Boniface [2] avait demandé au pape d'écrire à Carloman au sujet de Clément, *ut mittatur in custodiam*. L'argumentation de Rettberg est ruinée par la base, si on admet, ce qui du reste paraît très acceptable, que Carloman et Pépin ont publié, chacun dans leur royaume et sous leur nom seulement, les statuts du concile de Soissons. Binterim [3] conclut que, puisqu'il y avait à Soissons vingt-trois évêques (on n'indique pas leurs noms), il a dû y en avoir des deux parties du royaume : car la partie seule de Pépin n'en contenait pas un si grand nombre. Binterim ajoute, et Seiters partage cette opinion, que ce concile de Soissons est précisément celui dont parle Willibald, dans sa *Vita S. Bonifacii*, et qu'il place, dans ce passage, à côté des quatre premiers conciles œcuméniques, l'appelant même le cinquième concile [4], sous prétexte qu'il avait anathématisé l'hérésie des Francs, de même que les quatre premiers conciles œcuméniques avaient anathématisé les hérésies des ariens, etc. Willibald ajoute que Carloman avait réuni ce

1. Nous avons dit plus haut que nous étions d'un avis différent. (H. L.)
2. *Epist.*, LXVII, édit. Wurdtwein, p. 170.
3. *Denkwürdigkeiten*, t. II, p. 24.
4. Il ne veut pas dire que c'est le cinquième concile célébré par saint Boniface, il fait allusion aux quatre premiers conciles œcuméniques,

concile sur les désirs plusieurs fois exprimés par Boniface, et qu'avec l'assentiment de ce même Carloman, Boniface avait présidé l'assemblée; mais Seiters prétend expliquer ces passages en disant qu'aux yeux de Willibald, Carloman devait avoir tout fait, par la raison qu'il était le frère aîné de Pépin.

Nous ne saurions partager ce sentiment; nous pensons que le concile de Soissons a été un synode particulier pour les Francs de l'Ouest, et que, dans le passage en question, Willibald fait allusion au concile de l'année suivante, qui fut en effet *universa-*
[522] *lis* pour tout le royaume franc [1]. Papebroch est tombé dans une plus grave erreur, lorsqu'il a voulu prouver que le capitulaire de Pépin, ainsi que les décisions du concile de Soissons, étaient des pièces apocryphes. Il a conclu à ce défaut d'authenticité, à cause des mots du début : *in nomine Trinitatis*, sous prétexte que cette formule était entièrement inusitée dans les anciens conciles. Binterim [2] a répondu avec raison que les conciles anglais commençaient précisément par ces mots : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, » et que l'Anglo-Saxon Boniface a très bien pu s'inspirer de ce qui se passait dans son pays natal. Pagi [3] a réfuté une autre affirmation de Papebroch, qui prétendait qu'un prince temporel n'avait (Pépin) pu présider un concile.

366. Concile général de la monarchie franque de l'est et de l'ouest.

L'histoire a des données peu précises sur les autres conciles réunis par saint Boniface. Il est probable que, conformément aux statuts du concile germanique [4] et du concile de Soissons [5], Boniface a réuni tous les ans une assemblée synodale, d'autant mieux que le pape le lui demandait [6], et que saint Ludger parle, dans sa biogra-

1. Rettberg, *op. cit.*, p. 363, 354, a bien vu ce point historique, sans toutefois démontrer, ce que nous ferons plus loin, que tel a été le véritable état des choses.
2. *Op. cit.*, p. 132. Cf. plus haut, p. 855, note 1.
3. *Critica*, ad ann. 744, n. 9.
4. *Conc. German.*, can. 1.
5. *Conc. Suession.*, can. 2.
6. *Epist.*, LXX, édit Wurdtwein.

phie de Grégoire d'Utrecht, d'un grand nombre de conciles célébrés par saint Boniface. Malheureusement nous n'avons que des renseignements assez vagues sur le temps, le lieu, le but et l'action de ces conciles. On place ordinairement en 745 [1] le *concilium German. II* (ou *III*), en se basant sur ce passage d'Othlo dans sa *Vita Bonifacii* : *Carlomanno jubente et Bonifacio consulente.* Dans ce concile tous les clercs hérétiques furent excommuniés, et tous les évêques convaincus de fautes capitales furent déposés. Les deux fauteurs des hérésies propagées en Germanie sont les deux hérétiques Clément et Adelbert. On déposa ensuite Gervilio (Gewilieb), évêque de Mayence, pour les motifs suivants : Lors de l'invasion des Saxons (743) dans la Thuringe (franque), et de l'expédition de Carloman contre eux, Gérold, évêque de Mayence, entra en campagne, et perdit la vie avec beaucoup d'autres. Son fils Gervilio encore laïque, à cette époque, servait à la cour. Pour adoucir sa douleur, on lui conféra les saints ordres, et on lui donna l'évêché [523]
de son père (ce fut probablement Carloman qui le lui donna). Peu de temps après (744), Carloman marcha de nouveau contre les Saxons, et l'évêque Gervilio l'accompagnait; celui-ci, ayant connu le meurtrier de son père, l'assassina dans un rendez-vous, sur les bords de la Weser. Le fait ne fut blâmé par personne ; Gervilio revint avec les Francs vainqueurs, et continua à exercer les fonctions épiscopales, mais Boniface publia, dans ce concile, la loi : *neminem qui hominis cæde pollutus sit, sacerdotio fungi posse.* Il reprocha, en même temps, à Gervilio de l'avoir vu de ses propres yeux chasser avec des faucons et avec des chiens, ce qui n'est pas permis à un évêque. Gervilio, voyant qu'il ne pouvait résister à la fois au pouvoir civil et au pouvoir ecclésiastique, se soumit et fut déposé. Carloman et Pépin firent monter Boniface lui-même sur le siège de Mayence qu'ils élevèrent à la dignité de métropole de toute la Germanie [2]. »

Nous verrons plus loin qu'Othlo s'est permis ici un léger anachronisme; car ce n'est pas en 745, mais plusieurs années après

1. Hauck, *op. cit.*, t. I, p. 544; E. Lesne, *op. cit.*, p. 47.

2. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 371; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 1933; Baronius, *Annales*, ad ann. 745, n. 2. Pagi, *Critica*, ad ann. 745, n. 1 ; Pertz, *Monum. German. hist.*, t. II, p. 347, n. 24. Pertz n'a pas édité toute la biographie de saint Boniface par Othlo; il s'est contenté de mettre en note les additions faites par Othlo à l'ouvrage de Willibald. Il traite encore d'Othlo dans le sixième volume des *Monumenta.*

la déposition de Gervilio, que Boniface a été élevé sur le siège de Mayence. Le plus important pour nous est de remarquer que le concile dont parle Othlo, avait déposé Adelbert et Clément, pour cause d'hérésie, Gewilieb à cause de sa vie peu ecclésiastique, et enfin avait excommunié plusieurs clercs.

C'est au sujet de ce même concile que Boniface écrivait, en octobre 745, au pape Zacharie, par l'intermédiaire du prêtre Dénéard : « Conformément aux ordres du pape, il avait célébré un concile *in provincia Francorum*, dans lequel Adelbert et Clé-
[524] ment avaient été dépouillés de la prêtrise et mis en prison [1]. » Boniface disait dans une des lettres que Dénéard fut chargé de porter à Rome : « Le pape lui avait ordonné de présider un concile dans l'empire des Francs (*provincia Francorum*), et les évêques francs avaient émis le même désir [2]. » Le pape Zacharie parle encore de ce concile lorsqu'il écrit « qu'il s'était tenu en France (*provincia Francorum*) *mediantibus Pipino et Carlomanno*, et que Boniface y avait, d'après les ordres du pape, représenté le Siège apostolique [3]. » Zacharie ajoute que, peu avant la célébration du concile, il y avait eu des invasions (des Saxons) à main armée sur le territoire des missions de saint Boniface, et les indications fournies par le pape s'accordent avec ce qu'Othlo raconte de son côté. De plus, au concile romain dont nous aurons bientôt à parler, et qui se tint au mois d'octobre 745, les évêques italiens remarquèrent que « le pape avait eu raison d'engager Boniface et les *principes Francorum* à tenir un concile dans ce pays, après une si longue interruption [4]. » Enfin Willibald rapporte qu'Adelbert et Clément avaient été exclus de l'Église *a Bonifacio archiepiscopo, consentientibus Carolomanno et Pipino, gloriosis ducibus* [5].

Cette répétition du nom des deux princes Pépin et Carloman

1. Dans Wurdtwein, *op. cit.*, p. 168; Giles, *Opera S. Bonif.*, t. II, p. 41; Mansi, *op. cit.*, col. 375; Hardouin, *op. cit.*, col. 1935.

2. Wurdtwein, *op. cit.* epist. LXVII p. 169,; Giles, t. I, p. 121; Mansi, *op. cit.*, ; Hardouin, *op. cit.*, col. 1936.[Boniface, *Epist.*, LIX, édit. Dümmler, p. 317. (H. L.)]

3. Wurdtwein, *op. cit.*, epist., LXX, p. 183; Giles, *op. cit.*, t. I, p. 127; Baronius, *Annales*, ad ann. 745, v. 40. [Boniface, *Epist.*, LXI, édit. Dümmler, p. 326. (H. L.)]

4. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 172; Giles, *op. cit.*, t. II, p. 43; Mansi, *op. cit.*, col. 378; Hardouin, *op. cit.*, col. 1939.

5. Giles, *op. cit.*, p. 170; Pertz, *Monum.*, t. II, p. 347. [Dünzelmann, *Untersuchungen über die ersten unter Carlmann und Pippin gehaltenen Synoden*, cf. Jaffé, dans *Forschungen zur deutschen Geschichte*, t. X, p. 422 sq.; Hahn, dans *Göttingische Gelehrt. Anzeigen*, 1870, t. I, p. 1132. (H. L.)]

indique que ce concile était destiné aux deux parties du royaume franc, à celle de l'est comme à celle de l'ouest. C'est pour ce motif qu'il a pu condamner Adelbert et Clément, car le premier était en Neustrie et le second en Austrasie. Le pape de même que saint Boniface, le concile romain de même que Dénéard, parlent du présent concile, comme s'il avait été le seul que saint Boniface eût réuni jusqu'alors, ce qui évidemment ne peut s'entendre que si on regarde ce synode comme le premier concile général franc. En effet, Boniface n'avait pu jusqu'alors s'occuper que de l'une des parties du royaume franc ; maintenant, [525] il lui était possible d'étendre son action, et de s'occuper à la fois du royaume entier. C'est aussi ce caractère de *synodus universalis* de tout le royaume des Francs, et non pas seulement de *synodus germanica,* qui explique pourquoi Willibald a voulu en faire une sorte de V^e^ concile œcuménique, et comment au concile romain d'octobre 745, les évêques ont pu dire qu'un *concilium sacerdotum* s'était tenu dans ces pays *post longa tempora.* Par comparaison avec ce *synodus universalis* les autres assemblées synodales réunies par saint Boniface n'avaient que peu d'importance.

Mais ce concile général, dont on ne connaît pas le lieu de réunion, ne serait-il pas identique au concile célébré à Soissons ? Cette hypothèse paraîtrait acceptable, et résoudrait diverses difficultés, si elle n'avait contre elle les deux points suivants : 1) Ce que nous connaissons des actes de ce concile général, c'est-à-dire la déposition de Gewilieb [1], est si peu en harmonie avec les décisions synodales rendues à Soissons, qu'il est vraiment impossible d'identifier les deux conciles. 2) La déposition de Gewilieb n'a pu, d'un autre côté, avoir lieu à Soissons, parce que ce concile, célébré le 2 mars 744, était donc antérieur à la campagne contre les Saxons, qui occasionna la déposition de Gewilieb.

Nous serions plutôt porté à croire que ce concile général franc doit être identifié, ainsi que l'a soutenu Hahn, avec le concile de Leptinnes [2]. Cet historien donne divers arguments à l'appui de son hypothèse : *a*) Les actes du concile de Leptinnes indiquent bien le jour, mais non l'année, de cette assemblée [3]. *b*) Au concile

1. A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 4e édit., t. I, p. 562. (H. L).
2. Voyez la dissertation de Hahn : *Qui hierarchiæ status fuerit Pipini tempore.*
3. Nous avons vu que cette année est 742. (H. L.)

germanique tenu en 742 [1] on prescrivit, sans doute, de célébrer un concile tous les ans, par conséquent en 743 ; mais bien des ordonnances synodales de ce genre sont restées lettre morte. *c*) Le concile de Leptinnes fait certainement allusion au concile germanique [2], lorsque, au commencement de ses décrets, il parle du *prioris synodi*; mais même en 745 il pouvait parler ainsi, s'il n'y avait pas eu *en Austrasie* d'autres conciles depuis le concile germanique. *d*) Il existe entre les décrets du concile général franc et ceux de Leptinnes des analogies assez frappantes ; de part et
[526] d'autre il est question du *census* à prélever sur chaque famille esclave de l'Église, ainsi que des invasions que font les peuples païens sur le territoire franc. *e*) On sait enfin qu'en 745 Carloman séjourna pendant quelque temps à Leptinnes et y signa un document en faveur de Théoduin, abbé de Lobbes.

Nous ajouterons à cette argumentation de Hahn que, d'après les sources concernant les Francs de l'Ouest, c'est-à-dire, d'après Hincmar de Reims et le concile de Quierzy en 858, le maire du palais Pépin convoqua le concile de Leptinnes, ce qui prouve qu'il y eut dans ce concile, non pas seulement les évêques de l'Austrasie, mais aussi ceux de la Neustrie; en un mot, que cette assemblée fut un concile général de la nation franque.

Occupons-nous maintenant de ce qu'a fait ce concile.

1) Le passage d'Othlo, déjà cité, prouve qu'Adelbert, Clément et Gewilieb y furent déposés. Au sujet de la déposition des deux premiers, nous avons les témoignages de Dénédar et de Willibald; de plus, certains passages d'une lettre écrite de Zacharie à saint Boniface [3] ne peuvent s'appliquer qu'à Gewilieb. Dans cette lettre, le pape loue d'abord Boniface d'avoir procédé, contre les évêques faux, débauchés et schismatiques (Adelbert et Clément), contre ceux qui n'avaient que le nom de clercs, et méprisaient les canons (Gewilieb); il continue : *Nam de illo similiter falso episcopo, quem dixisti, adulterati clerici et homicidæ, filius, in adulterio natus et absque disciplina nutritus, et cætera mala et horribilia, quæ per singula enarrasti, ac per hoc sui similes sacerdotes consecravit, de hoc meminit tua reverenda fraternitas, quia jam tibi sæpius scripsimus : ut nullus homicida, nullus adulter, nullus fornicator*

1. Toute cette discussion est fondée sur une chronologie dont nous avons admis les éléments, notamment le concile germanique que Hefele place en 742. (H. L.)
2. Concile de Leptinnes, 1er mars 743; concile germanique, 21 avril 742. (H. L.)
3. *Epist.*, LXX, édit. Wurdtwein. (H. L.)

sacrum ministerium debeat tractare ; *sed neque* (*ex pænitente quis*), *aut talis, qualem sacri canones prohibent esse sacerdotem* [1]. Ce passage prouve que saint Boniface avait demandé au pape la confirmation de la peine prononcée contre Gewilieb, ce à quoi le [527] pape répondit qu'il ne voulait pas s'expliquer une fois de plus sur ce point, parce qu'il avait déjà écrit plusieurs fois à Boniface; qu'aucun meurtrier (comme l'était Gewilieb), aucun homme coupable d'une faute grave, ne devait exercer de fonctions ecclésiastiques. On avait eu pleinement raison de ne pas faire espérer à Gewilieb de recouvrer son siège, lorsqu'il aurait fait pénitence : car quiconque a été soumis à une pénitence publique ne peut plus exercer le sacerdoce. Le père de Gewilieb est appelé, dans ce passage, *homicida*, probablement parce qu'il avait pris part à des guerres; on ajoute que Gewilieb était *in adulterio natus* : sur quoi nous remarquerons, que Boniface n'emploie pas toujours le mot *adulterium* dans son sens propre, il s'en sert souvent pour désigner des rapports avec une personne consacrée à Dieu [2]. Peut-être Boniface, et le pape qui répétait ses paroles, ont-ils voulu simplement dire, que, « quoique clerc, le père de Gewilieb n'avait pas vécu dans la chasteté et avait eu un fils. »

Un autre passage vers la fin de la lettre du pape parle de Gewilieb d'une manière encore plus explicite : *In tertia tua epistola intimasti* (*nobis*) *de alio seductore* (il venait d'être question d'Adelbert et de Clément), *nomine Geoleobe, qui antea false episcopi honore fungebatur* (il était donc déjà déposé), *et qui sine cujuscumque consultu ad nos properat.* On voit par là que dans une lettre plus récente, Boniface avait informé le pape que ce Gewilieb, dont il avait annoncé la déposition, voulait se rendre à Rome pour obtenir d'être réintégré. Le pape répondit : « Si Gewilieb vient, on ne fera que ce qui est juste [3]. »

1. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 183; Giles, *op. cit.*, t. I, p. 128; Baronius, *Annales*, ad ann. 745, n. 41. Le vieux prêtre de Mayence qui a ajouté un appendice à la *Biographie de saint Boniface* par Willibald, est dans l'erreur, lorsqu'il rapporte, Pertz, *Monumenta*, t. II, p. 354, que Gewilieb avait, sur les exhortations de Boniface, résigné volontairement son évêché, sans y être forcé par une sentence synodale. Ce texte du pape prouve, au contraire, qu'il a été réellement déposé.

2. *Epist.*, LXXII, édit. Wurdtwein. (H. L.)

3. Néander, *Kirchengesch.*, t. III, p. 92, suppose, sans autre motif, que Gewilieb est en effet allé à Rome.

2) Les paroles d'Othlo : *Multi ibi* [1] *non solum clerici quilibet hæretica pravitate infecti extra Ecclesiæ communionem pellebantur, sed etiam episcopi capitalium criminum maculis infames deponebantur*, font voir que, sans compter Adelbert, Clément et Gewilieb,
[528] plusieurs autres clercs d'un rang inférieur furent aussi punis dans ce concile.

3) Le concile général franc porta une autre décision pour le choix d'une métropole en Germanie. On a discuté pour savoir si, à cette époque, Mayence et Cologne avaient été métropoles de même que Trèves. Pagi l'a nié, tandis que Binterim, Seiters et d'autres sont d'un avis contraire [2]. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'à cette époque la dignité de métropolitain était en désuétude aussi bien en Neustrie qu'en Austrasie, et les sièges fondés par saint Boniface n'étaient sous la juridiction d'aucune métropole. Toutefois, les efforts de Boniface pour l'érection d'archevêchés chez les Francs de l'Ouest font présumer qu'il s'employa de la même manière pour obtenir la création d'archevêchés en Germanie. Depuis longtemps il portait lui-même le titre d'*archiepiscopus provinciæ Germaniæ*, sous lequel le pape et d'autres le désignaient [3], et cependant il n'avait pas encore une résidence fixe, qui fût en même temps le siège métropolitain de la Germanie. Sur ces entrefaites mourut, en 744, Raginfrid, évêque de Cologne [4], et Boniface pensa à prendre ce siège pour lui-même. Cologne était située sur les frontières des provinces encore plongées dans le paganisme, en particulier non loin de cette Frise que Boniface ne perdait pas de vue. Le pape Zacharie mentionne cette affaire immédiatement après les paroles qu'il adresse au concile général franc, et, vu sa gravité, nous serions tout disposé à croire qu'elle a été traitée précisément dans ce concile. Voici les paroles du pape :

1. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 166; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 371; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 1933, et de même le Dr Giles, toujours empressé à copier les fautes commises par ses devanciers, écrivent *illi* au lieu de *ibi*. La véritable leçon se trouve dans Canisii, *Lectiones antiq.*, éd. Basnage, *Thesaurus monum.*, t. III, p. 355.

2. Pagi, *Critica*, ad ann. 745, n. 4; Binterim, *Deutsche Conc.*, t. I, p. 70; *Denkwürdigkeiten*, t. I, p. 617 sq.; Seiters, *op. cit.*, p. 488 sq.

3. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 167, 181.

4. Pagi, *Critica*, ad ann. 745, n. 3, et Damberger, *Synchronist. Gesch.*, t. II, p. 305, croient que ce Raginfrid est le même que l'archevêque de Rouen, mais ils se trompent, car celui-ci est plus récent ; ils doivent pour cela supposer que Raginfrid fut alors transféré à l'archevêché de Rouen.

De eo autem, quod suggessisti, quod elegerunt unam civitatem omnes Francorum principes, pertingentem usque ad paganorum fines et in partes Germanicarum gentium, ubi antea prædicasti (la Frise), *quatenus ibi sedem metropolitanam perpetuo habere debeas, et inde cæteros episcopos instrueres ad viam rectitudinis, et post tui successores perpetuo jure possideant, hoc, quod decreverunt, nos læto suscipimus animo, eo quod ex Dei nutu factum est*[1]. Il est surprenant que Baronius et d'autres aient pensé que cette *civitas*, était Mayence, car le pape dit à la fin de sa lettre : *De civitate namque illa, quæ nuper* Agrippina *vocabatur, nunc vero* Colonia, *juxta* [529] *petitionem Francorum per nostræ auctoritatis præceptum nomini tuo metropolim confirmavimus, et tuæ sanctitati direximus pro futuris temporibus ejusdem metropolitanæ ecclesiæ stabilitatem*[2].

Du reste l'élévation de Boniface sur le siège archiépiscopal rencontra une opposition assez vive surtout de la part du clergé. On fit principalement ressortir qu'il était étranger; cependant après de longs débats pendant lesquels les laïques et les disciples de saint Boniface se prononcèrent énergiquement en sa faveur, son élévation fut finalement approuvée par tous (voir plus loin § 368). Aussi le pape Zacharie écrivit-il à ce sujet que des *falsi sacerdotes et schismatici* avaient voulu s'opposer à l'élection de Boniface à l'archevêché de Cologne. L'ignorance ou l'esprit de dénigrement ont pu seuls accuser Boniface d'avoir déposé volontairement Gewilieb pour s'élever lui-même sur le siège de Mayence. Aussi Neander a-t-il dit très justement[3] : « D'après les lois de l'Église, Boniface devait travailler pour que Gewilieb fût déposé de ses fonctions... On peut d'autant moins lui prêter, pour cette circonstance, des motifs d'intérêt personnel, que la translation de la métropole à Mayence était, d'après ce que nous avons dit plus haut, en complète opposition avec ses projets et ses intérêts. Il ne prévoyait pas

1. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 183; Giles, *op. cit.*, t. I, p. 127; Baronius, *Annales*, ad ann. 745, n. 41.

2. M. G. Schmidt, *Ueber die Ernennung des Bonifatius zum Metropoliten von Kœln*, in-8, Cœpenick, 1899. L'auteur conclut que Boniface fut nommé au printemps de 745, dans un concile franc, métropolitain de Cologne, et confirmé dans cette qualité en automne; mais n'ayant pu prendre possession du siège de Cologne il fut contraint de demeurer à Mayence. La raison de cet échec devrait se chercher dans deux causes inégalement efficaces, la résistance d'une partie du clergé franc et la politique intéressée et peu sûre des princes francs. (H. L.)

3. Neander, *Kirchengeschichte*, t. III, p. 91.

que la déposition de Gewilieb dût amener un pareil résultat, car, à cette même époque, il demandait au pape de confirmer l'érection de la métropole à Cologne. »

4) Il est probable que le grand concile franc, ayant, comme nous l'avons vu, déposé les hérétiques Clément et Adelbert, réclama de tous ses membres une solennelle profession de foi. Que s'il a remis en vigueur la dignité de métropolitain, il a certainement aussi expliqué les rapports des évêques avec le métropolitain, et les rapports de celui-ci avec le pape. Pour que l'organisation métropolitaine portât ses fruits, il devait également prescrire la célébration de synodes provinciaux, et en ce qui concerne la publication de canons concernant les clercs, il a certainement voulu ne pas rester inférieur, aux conciles réunis auparavant par Boniface.

Nous avons essayé plus haut de restituer au concile général du royaume franc le célèbre passage de Willibald attribué ordinai-
[530] rement au concile de Soissons, disant que les canons des anciens conciles y avaient été acceptés, c'est-à-dire réitérés (*et synodales generalium conciliorum canones recipiebantur*). Enfin, on présume que Boniface, légat du pape pour la France et pour la Germanie, a mis à profit ce grand concile pour rattacher plus intimement au Saint-Siège les évêques de l'empire franc.

Si l'hypothèse émise par plusieurs savants est fondée [1], le présent concile a envoyé une lettre apostolique à Ethelbald, roi de Mercie, pour l'exhorter à entrer dans de meilleurs sentiments [2]. Boniface dit, dans la lettre préliminaire à Herefried, prêtre anglais, chargé de remettre au roi la lettre du concile et de la lui expliquer : *Præterea nos octo episcopi*, qui ad unam synodum convenimus, *quorum nomina subter annotavimus, in commune te, frater charissime, deprecamur, ut verba admonitionis nostræ Ethelbaldo regi Merciorum interpretando et recitando annunties.* Boniface demandait ce service à Herefried, parce qu'il le savait rempli de la crainte de Dieu et inaccessible à toute crainte humaine, et que le roi écoutait parfois de pareilles observations. La lettre n'avait pas été rédigée que par un motif de charité, car ils étaient tous (c'est-à-dire les huit évêques) *ex gente Anglorum nati*, et ils prenaient un vif intérêt à tout ce qui touchait leur nation [3].

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 745, n. 5; Rettberg, *op. cit.*, p. 365.
2. *Epist.*, LXXII, édit. Wurdtwein, [*epist.*, LXXIII, édit. Dümmler. (H. L.)]
3. *Epist.*, LXXI, édit. Wurdtwein, [*epist.*, LXXIV, édit. Dümmler ; Haddan et

Les signatures de ces huit évêques sont perdues ; toutefois six de leurs noms sont mentionnés dans la salutation adressée au roi au début de la lettre ; ce sont : Boniface, Werra (ou plutôt Witta de Burabourg), Burckart (de Würzbourg), Warbeth (Hartbert ou Harbet de Sens, Abel (de Reims) et Willibald (d'Eichstædt. Ils commencent par louer le roi pour sa bienveillance, et passent, sans autre transition, à l'affaire importante : « Nous avons appris de divers côtés que tu n'es pas encore marié. Si tu agis ainsi pour conserver ta chasteté et garder le célibat, ta conduite est digne d'éloges. Mais s'il est vrai, ce que nous ne pouvons croire, quoique plusieurs le racontent, que tu ne vis ni dans le mariage ni dans la chasteté, et que, dominé par les passions, tu as [531] terni ta gloire auprès de Dieu et auprès des hommes par ta volupté et tes adultères, dans ce cas nous en éprouvons une grande tristesse, d'autant plus que ces scandales ont été commis surtout avec des religieuses et des vierges consacrées à Dieu ... Considère, fils bien-aimé, combien ce crime doit être énorme aux yeux du juge éternel... Nous te prions et t'adjurons, bien-aimé fils, au nom du Christ et de son incarnation, de te corriger sans délai et de faire pénitence, si tu es réellement tombé dans cette faute. De pareils scandales sont un déshonneur, non seulement chez les chrétiens, mais même chez les païens : car, quoiqu'ils ne connaissent pas le vrai Dieu, ils observent cependant la loi naturelle, gardent fidélité à leurs femmes, et punissent les fautes contre les mœurs et les adultères (suivent des exemples empruntés aux peuplades païennes). Si, très cher fils, la volupté a souillé ta jeunesse, il est temps maintenant de te souvenir du Seigneur, de te délivrer des embûches du démon, et de purifier ton âme de toute souillure. Il est temps que tu aies pitié de ton peuple, qui se perd avec toi, parce qu'il suit ton exemple... Si, ainsi que les Francs et les Italiens, et même les païens, nous le jettent à la face, le peuple des Angles, méprisant le lien du mariage, mène, à l'exemple des Sodomites, une vie de débauches et d'adultères, il ne pourra sortir de là qu'une génération abâtardie, sans noblesse et débauchée ; toute la nation se corrompra, sera sans courage à la guerre et sans une foi ferme ; elle ne sera ni honorée des hommes ni aimée de Dieu ; en un mot,

Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, Oxford, 1871, t. III, p. 350-356. La date de cette lettre est non seulement fixée par les allusions qu'elle renferme, mais par la signature d'Abel, élevé sur le siège de Reims en 744. (H. L.)]

elle aura le sort qui a frappé les habitants de l'Espagne, de la province Narbonnaise et les Burgondes. Ils ont péché par esprit de débauche, aussi Dieu a-t-il fait fondre sur eux les Sarrasins. Ces scandales en ont amené un autre encore plus grand, car ces femmes de mauvaise vie, qu'elles soient religieuses ou appartenant au monde, font mourir leurs enfants de diverses manières, et au lieu de donner des rejetons à l'Église, remplissent les tombeaux de cadavres, et l'enfer d'âmes malheureuses. Nous avons également appris que tu as supprimé beaucoup de privilèges des églises et des monastères, et que tu leur as enlevé beaucoup de possessions; c'est encore là une grande faute, car si Dieu est notre père, l'Église est notre mère, qui nous a enfantés, d'une manière spirituelle, par le baptême... On dit aussi que tes préfets et tes comtes maltraitent et oppriment les moines et les prêtres plus que ne l'avaient fait
[532] les anciens rois. Depuis l'époque où le saint pape Grégoire a converti par ses missionnaires le peuple des Angles, les privilèges des églises sont restés intacts dans le royaume, jusqu'à l'époque des rois Céolred de Mercie, et Osred de Deira et de Bernicie (Northumbrie). Mais l'un et l'autre ont été frappés de mort subite, à cause de leurs scandales, de leurs débauches avec les religieuses, et de leur avidité à l'égard des monastères. Céolred, ton prédécesseur, est tombé subitement en démence (716), lorsqu'il festoyait avec ses grands; Osred est mort (dans cette même année 716) encore jeune (il n'avait que dix-neuf ans), d'une manière peu glorieuse, de ses débauches et de son inconduite avec des nonnes. Prends donc garde, ô mon fils bien-aimé, de ne pas te jeter dans l'abîme où tu as vu les autres tomber [1]... etc. »

A notre connaissance, tous les savants ont placé en 745 cette lettre au roi Ethelbald[2], elle n'a pu en effet être envoyée ni beaucoup plus tôt ni beaucoup plus tard; car, avant cette date, Abel et Hartbert n'étaient pas encore évêques, et la limite inférieure nous est fournie par la date du concile de Cloveshoe, en 747. Nous pensons donc avec Rettberg et d'autres que les huit évêques anglo-saxons, Boniface à leur tête, qui ont écrit la lettre à Ethelbald, étaient membres du grand concile national franc; mais nous ne saurions voir, avec ce même Rettberg, « dans ces huit évêques la majorité des

1. Lingard, *Hist. d'Anglet.*, t. I, p. 134 et 143.

2. *Epist.*, LXXII, dans Wurdtwein; Giles, *op. cit.*, t. I, p. 132 sq.; Baronius, *Annales*, ad ann. 745, n. 5 sq.; [*Epist.*, LXXIII, édit. Dümmler, p. 340 sq. (H. L.)]

évêques réunis. » Si le concile de Soissons, qui, au sentiment de Rettberg, ne représentait que la Neustrie, ne comptait cependant pas moins de vingt-trois évêques, le concile réuni pour la Neustrie et pour l'Austrasie a certainement compté un nombre au moins égal de membres. En résumé, nous pensons que, pendant le concile général franc, les huit évêques anglo-saxons qui s'y trouvaient, se sont constitués en comité pour envoyer ces exhortations apostoliques [1].

Leur lettre a de grands rapports avec celle de saint Boniface à Ecbert, archevêque d'York. Boniface chargeait cet archevêque de lire, avant de la lui remettre, la lettre au roi Ethelbald, et d'y faire les corrections qu'il jugerait nécessaires. Si Ecbert connaissait dans sa province ecclésiastique des scandales semblables à ceux que signalait la lettre, il devait s'employer avec le plus grand zèle à les faire disparaître. Boniface ajoutait qu'en le nommant missionnaire de la Germanie, le pape lui avait prescrit de corriger tout abus qu'il constaterait dans le peuple chrétien; et c'était pour obéir [533]
à cette recommandation qu'il avait écrit avec ses collègues au roi de Mercie. En terminant, Boniface demandait à Ecbert, de lui faire copier quelques *opuscula Bedani lectoris* (le vénérable Bède); quant à lui, il lui envoyait en retour un exemplaire des lettres de saint Grégoire le Grand, qu'il avait tiré des archives romaines [2].

Si on ne connaissait les nombreuses fautes qui distinguent les éditions des lettres de saint Grégoire par Wurdtwein et Giles, il y aurait lieu de s'étonner de ce que ces deux historiens placent en 742 la lettre à l'archevêque Ecbert, et la regardent comme plus ancienne que les exhortations apostoliques envoyées au roi de Mercie. Ces deux éditeurs n'ont pas non plus hésité à placer en 744 une lettre du diacre romain Gemmulus, à Boniface l'informant qu'il n'a pu encore terminer la copie de la lettre de saint Grégoire de-

1. D'après les signataires de la lettre, on peut limiter ainsi l'époque où elle fut écrite : Abel de Reims, 744-751; Willibald d'Eichstædt, 741-786; Burghard, de Würzbourg, 741-753 ; l'identification de Wera avec Witta de Burabourg est proposée par Serarius, adoptée par Rettberg, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. I, p. 365, rejetée par Dümmler, p. 340. Quant à l'identification de Werbehrt avec Arthbert, de Sens, elle est encore moins justifiée. Dümmler propose pour la lettre la date 745-746; Haddan et Stubbs, donnent 744-747. (H. L.)

2. *Epist.* LIV, dans Wurdtwein; *epist.* LII dans Giles; [*epist.*, LXXIV, édit. Dümmler, p. 345; Haddan et Stubbs, *op. cit.*, p. 345; Ces éditeurs s'accordent pour reporter la date de cette lettre à 744-747. (H. L.)]

mandée par saint Boniface [1]; ainsi, d'après ces auteurs, on aurait envoyé, en 742, une lettre dont la copie, toujours d'après eux, n'était pas terminée en 744. On trouve de nombreuses fautes de ce genre dans ces éditions; celle de Jaffé dans ses *Monumenta Moguntina* [2] est bien meilleure, bien qu'il n'ait pas encore suivi un ordre absolument exact en reproduisant les lettres de saint Boniface. Nous remarquerons encore que l'*epist.* LV de l'édition de Wurdtwein, *epist.* LIII de l'édition de Giles (*epist.* LXXIV dans Jaffé), se rattache à l'incident des exhortations apostoliques adressées au roi Ethelbald. C'est une petite lettre polie adressée au roi, avec des présents, et la demande de faire bon accueil à une seconde lettre, qui ne se ferait pas attendre (celle qui renfermait les exhortations apostoliques). Au mépris de toute chronologie, Giles et Wurdtwein ont ici encore séparé ce qui devait rester uni, ou plutôt, pour parler plus exactement, Wurdtwein a fait une faute que Giles n'a pas manqué de reproduire.

367. *Concile romain au Latran, en 745.*

Boniface fit connaître à Rome, sans délai, les décisions prises par le concile général franc et sollicita pour plusieurs de ses décisions la confirmation du pape; en outre il demanda des conseils et des instructions pour diverses affaires qui n'étaient pas mention-
[534] nées dans les actes synodaux. Vers le milieu de 745, il envoya, dans ce but, à Rome le prêtre Dénéard, qui s'y était déjà rendu en 742, porteur de trois lettres adressées au pape. La première et a troisième de ces lettres sont perdues, mais la réponse du pape, dont nous parlerons bientôt, en fait connaître assez complètement le contenu. Quant à la deuxième elle a été conservée dans les actes du concile romain auquel Dénéard la communiqua. Ce concile fut célébré par le pape Zacharie le 25 octobre 745 [3], en compagnie de

1. Ed. Wurdtwein, p. 181; ep. LIX, éd. Giles, t. I, p. 125.
2. Berolini, 1866. Ces éditions sont aujourd'hui avantageusement remplacées par celle de Dümmler. (H. L.)
3. Baronius, *Annales*, ad ann. 745, n. 21-47; Pagi, *Critica*, ad ann. 745, n. 9-10; *Coll. egria*, t. XVII, col. 443; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1556-1565; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 1935; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 300; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 390; *P. L.*, t. LXXXIX, col. 831; Jaffé, *Biblioth., rer. germ.*, t. III,

sept évêques suburbicaires[1] et de dix-sept prêtres romains, *in patriarchio Lateranensi*, ou, pour parler plus exactement, dans la *basilica Theodori*, située dans le quartier du Latran. Les évêques et les prêtres étant assis, les diacres et le reste du clergé faisant cercle autour d'eux, le prêtre Dénéard fut introduit, sur sa demande, et le pape lui dit : « Tu nous as remis, il y a quelques jours, une lettre de notre très-saint frère et archevêque Boniface, contenant les communications qu'il croyait nécessaires. Est-ce pour le même motif que tu nous as demandé à être de nouveau introduit ? » Dénéard répondit : « Conformément aux ordres apostoliques, mon maître l'évêque Boniface, dans un concile tenu dans le pays des Francs a dépouillé de la prêtrise les évêques faux, hérétiques et schismatiques, Adelbert et Clément, et a obtenu qu'ils fussent mis en prison [2]. Mais ils ne font pas la pénitence qui leur a été imposée; ils continuent, au contraire, à tromper le peuple; aussi suis-je chargé de vous remettre cette seconde lettre de mon maître, et je vous prie de la faire lire devant le saint concile. » Ce qui fut fait; la lettre était ainsi conçue : « Au vénérable père et pontife apostolique... au pape Zacharie, Boniface, le pauvre serviteur des serviteurs de Dieu souhaite tout salut dans le Christ... Votre Paternité sait que depuis l'époque où vous m'avez chargé, moi indigne,

p. 136; Bartolini, *De Zaccaria papa*, 1879, *Monum. German. hist.*, *Epist.*, t. III, p. 316; Jaffé, *Regesta pontif.*, t. I, p. 265; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 466; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 4e édit., t. I, p. 563. Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, p. 37-44, est moins affirmatif que Hefele, il fixe ce concile au 25-27? octobre : *Concilii romani a. 745 a Zacharia celebrati gesta tres actiones vel, ut ipsorum gestorum verbis utar, tria secretaria continent, quorum quodque die 25 mensis octobris habitum esse legitur. Quod cum fieri possit, neque vero sit verisimile*, cf. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2e édit., t. I, p. 548, note 2, *cum præterea dies* 25 octobris *dies lunæ fuerit, hoc die prima sessio fuisse videtur, altera et tertia eodem ipso die vel sequenti vel binis insequentibus*, *Monum. Germ. hist.*, *Epist.*, t. III, p. 721, *nisi forsitan statuaris cum Jaffé*, *Regesta pontif.*, 2e édit., t. I, p. 265, *synodi per tres dies habitæ gesta unum eumdemque diem præ se ferre propterea, quod dies octobris indicet, quo tempore descripta sint gesta.* (H. L.)

1. A savoir Silva Candida (Sancta Rufina), Préneste, Porto, Ostie, Nomentum, Gabium et Velletri ; les quatre premiers appartenaient à des sièges qui ont été occupés plus tard par des cardinaux-évêques.

2. Nous voyons par là que le premier emprisonnemnt de ces évêques n'avait pas été de longue durée, et Rettberg a tort d'affirmer, p. 367, que le synode général franc n'avait pas rendu de jugement contre Adelbert et Clément. Il est évident que Dénéard suppose ici que le grand synode franc les a déposés et puis fait emprisonner.

de présider un concile dans le pays des Francs, ce que les évêques
[535] du pays désiraient également, j'ai eu à souffrir beaucoup de désagréments et de persécutions, surtout de la part des faux prêtres (*sacerdotibus*, ce qui comprend aussi les évêques), de diacres adultères [1] et de clercs débauchés. Les plus grandes peines m'ont été occasionées par deux hérétiques déclarés, impies, blasphémateurs de Dieu et de la foi catholique. Le premier, appelé Adelbert, est franc d'origine; l'autre, Clément, est Scot. Leur erreur n'est pas la même, mais leur faute est égale. Je supplie donc votre autorité apostolique de me soutenir et de m'appuyer contre eux, et d'écrire au peuple des Gaulois et des Francs afin qu'ils s'amendent, et n'accordent plus de créance aux fables des hérétiques, aux faux miracles et aux signes d'un pareil précurseur de l'Antechrist; qu'ils reviennent, au contraire, aux lois de l'Église et dans le chemin de la véritable doctrine. Faites aussi ce qui dépendra de vous pour que ces deux hérétiques soient mis en prison, si cette peine vous paraît juste, après ce que je vous ai rapporté sur leur conduite et sur leur doctrine; que nul ne puisse parler avec eux, ni être en communion avec eux, et qu'ils vivent dans un isolement complet... Je suis, à cause d'eux, en butte aux persécutions, aux inimitiés, aux malédictions de plusieurs, et l'Église est opprimée dans sa foi et dans sa sainte doctrine. Ils soutiennent, en effet, qu'en leur enlevant Adelbert, je leur ai ravi le plus saint apôtre, leur patron, leur intercesseur et leur thaumaturge. Mais que votre piété veuille bien juger sa vie d'après ses fruits, c'est-à-dire d'après ses œuvres, et qu'elle apprécie s'il y a, oui ou non, un loup sous la peau d'une brebis. Dans sa jeunesse, il fut hypocrite, et prétendit qu'un ange de Dieu, sous forme humaine, lui avait apporté, des extrémités du monde, des reliques d'une sainteté extraordinaire, au moyen desquelles il pouvait obtenir de Dieu tout ce qu'il voulait. Grâce à cette supercherie, il s'est introduit dans diverses maisons, ainsi que l'avait prédit l'apôtre saint Paul, et s'est attaché des femmes chargées de fautes et travaillées de divers désirs (II Tim., III, 6), il a séduit une foule de ses compatriotes qui veulent maintenant le faire passer pour un homme d'une sainteté apostolique, opérant des signes et des miracles. Il a gagné aussi, de cette manière, quelques évêques de peu de discernement, qui l'ont ordonné d'une

1. Nous avons déjà dit que Boniface n'emploie pas le mot *adulterium* dans le sens proprement dit du mot.

manière contraire aux canons, et cette ordination lui a donné un tel orgueil qu'il s'est déclaré l'égal des apôtres du Christ. Il a constamment refusé de consacrer des églises en l'honneur de n'importe quel apôtre ou martyr ; il a blâmé ceux qui fré- [536]
quentent avec assiduité les *limina apostolorum*; en revanche, il a osé consacrer ou plutôt profaner des oratoires en son propre honneur. Il a fait élever des croix et de petites chapelles (*oratoriola*) dans les champs, et auprès des sources, en un mot là où cela lui plaisait; et il y a fait célébrer des offices publics, en sorte qu'une foule de peuple abandonnant les évêques et les églises, vont dans ces oratoires (pour y entendre le service divin), et disent : « Les « mérites de saint Adelbert seront un secours pour nous. » Il a aussi donné de ses ongles et de ses cheveux pour les faire vénérer et porter avec les reliques de saint Pierre le prince des apôtres. Enfin il s'est rendu coupable du fait suivant, qui est à la fois une faute capitale et un blasphème contre Dieu. Le peuple étant venu le trouver et s'étant jeté à ses pieds, pour se confesser, il dit : « Je connais tous vos péchés, car il n'existe pas « de secrets pour moi. Vous n'avez pas besoin de vous confesser, « vos péchés vous sont remis ; allez en paix, et retournez absous dans « vos maisons. » Il a imité en tout, dans ses habits, dans sa démarche et dans ses mœurs, ce que dit l'Évangile au sujet des hypocrites. L'autre hérétique, appelé Clément, combat contre l'Église catholique, nie les canons de l'Église et rejette les écrits des saints Pères, Jérôme, Augustin et Grégoire. Il méprise les lois des conciles, et prétend qu'il peut rester évêque chrétien, quoiqu'il soit père de deux enfants illégitimes (*in adulterio nati*). Voulant introduire le judaïsme, il soutient qu'il est permis à un chrétien d'épouser la veuve de son frère défunt ; il soutient également, en opposition avec la foi des saints Pères, que lorsque le Christ descendit aux enfers, il délivra tous ceux qui s'y trouvaient, fidèles et infidèles, adorateurs de Dieu et adorateurs des idoles. Il enseigne, en outre, d'épouvantables choses au sujet de la prédestination. Je vous prie donc d'écrire, au sujet de cet hérétique, une lettre au duc Carloman et de lui mander (*mandare*) de l'enfermer [1], afin que l'ivraie de Satan ne puisse continuer à croître et qu'une brebis malade n'infecte pas tout le troupeau. Que Votre Sainteté vive longtemps, et soit dans la prospérité pendant de longs jours. »

1. Clément rôdait probablement çà et là en Austrasie.

Nous voyons par cette lettre et par les paroles de Dénéard, [537] qu'un parti important s'était déclaré contre Boniface, en faveur des deux hérétiques Adelbert et Clément, et que ces deux évêques, refusant d'accomplir la pénitence imposée par le concile franc, erraient çà et là, sans que l'on exécutât le décret qui ordonnait de les emprisonner. L'impression que cette lettre de saint Boniface fit sur les membres du concile romain fut si profonde qu'ils demandèrent immédiatement que les deux sacrilèges fussent punis comme ils le méritaient. Le pape répondit que, la journée étant trop avancée (*quia hodie jam tardior hora est*), on remettrait à la prochaine session (*secretarium*) le soin de décider la conduite à tenir.

Ces mots donnent à penser que la seconde session s'est tenue, en effet, un des jours suivants; mais les actes donnant pour les trois *secretaria* la même date du 25 octobre ; Baronius a cru devoir placer les trois séances en un même jour. On se demande s'il a eu raison, car les mots *quia hodie jam tardior hora est* ne s'accordent guère avec cette hypothèse, et d'ailleurs il est bien difficile d'admettre que l'on ait célébré trois sessions en un seul jour. Je serais plutôt porté à croire qu'il y a dans ce passage une faute de copiste. D'un autre côté, c'est sans preuve aucune que Binterim [1] a placé au 25 octobre la première et la seconde sessions, et la troisième le 26 octobre; les actes n'autorisent en rien cette supposition.

Dans la deuxième session, Dénéard remit deux autres documents concernant Adelbert; ils furent également lus, par ordre du pape; c'étaient :

a) Une biographie d'Adelbert commençant par ces mots : *In nomine Domini nostri Jesu Christi. Incipit vitam sanctum et beatum Dei famulum, et præclarum atque per totum speciosum, ex electione Dei natum, sanctum Adelbertum episcopum. De simplicibus parentibus fuit procreatus, et de gratia Dei est coronatus. Quia dum in utero matris, et antequam pervenisset beatissimà nativitas ejus, sic vidit genitrix ejus, quasi per visionem, egredientem vitulum de dextero latere suo. Quia qui vitulus illi designabat gratiam illam, quam ab angelo acceperat, antequam exiret de vulva.* Les actes du concile ne nous ont conservé que ce passage, mais ils ajoutent que la lecture achevée, le pape demanda : « Que dites-vous, très chers [538] frères, de pareils blasphèmes? » Épiphane, évêque de Silva-Candida, répondit : « Dieu t'a certainement inspiré, seigneur apostolique,

1. *Deutsche Concilien*, t. II, p. 181 sq.

d'engager l'évêque Boniface et les princes des Francs à tenir, après un si long intervalle, un concile dans ces contrées, afin que ces schismes et ces blasphèmes ne fussent pas plus longtemps inconnus au Siège apostolique. »

b) Le second document présenté par Dénéard était une prétendue lettre du Christ trouvée à Jérusalem, où elle était tombée du ciel[1] et qu'Adelbert propageait. Nous avons aussi le commencement de cette lettre : *In Dei nomine. Incipit epistola Domini nostri Jesu Christi Filii Dei, quæ in Hierosolyma cecidit, et per Michael archangelum ipsa epistola inventa est ad portam Ephrem, et per manus sacerdotis nomine Icore epistola illa relecta fuit et exemplata* (copiée), *et transmisit eam ad civitatem, ad alio geremiam sacerdoti Talasio, et ipse Talasius transmisit ipsam epistolam ad Arabiam civitatem alio sacerdoti Leobani. Et ipse Leobanus transmisit epistolam istam ad Wetfaniam civitatem; et recepit epistolam istam Macrius sacerdos Dei, et transmisit ipsam epistolam in monte S. Michael archangelo. Et ipsa epistola per manus angeli Domini pervenit ad Romanam civitatem, ad locum sepulchri sancti Petri, ubi claves regni cælorum constitutæ sunt. Et duodecim papati* [2], *qui sunt in Romana civitate, triduanas fecerunt vigilias, in jejuniis et orationibus permanserunt noctibus.*

Cette lecture terminée, le pape dit : « Il est évident, mes frères, que cet Adelbert est un insensé... Afin qu'il ne puisse tromper plus longtemps les simples, il est nécessaire de porter contre lui une sentence. » Les évêques et les prêtres approuvèrent ces paroles ; toutefois le pape renvoya à la session suivante le soin de rendre le décret.

1. H. Delehaye, *Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel*, dans le *Bulletin de la classe des lettres de l'Académie de Belgique*, 1899, n. 2, p. 171-213; G. Morin, *A propos du travail du P. Delehaye sur la lettre du Christ tombée du ciel*, dans la *Revue bénédictine*, 1899, t. XVI, p. 217; E.-M. Rivière, *La lettre du Christ tombée du ciel. Le ms. 208 de Toulouse*, dans la *Revue des questions historiques*, 1906, t. LXXIX, p. 600-605. Spécimen de lettre analogue dans Baluze, *Capitularia*, t. II, col. 1396 sq. Cf. W. Schmitz, dans *Neues Archiv*, t. XV, p. 602 sq.; K. Hampe dans *Neues Archiv*, t. XXII, p. 644; t. XXVI, p. 273; A. Dieterich, *Blätter fur hessische Volkskunde*, 1901, t. III, p. 9 sq. ; *Hessische Blätter fur Volkskunde*, 1902, t. I, p. 19 sq.; M. Bittner, *Der vom Himmel gefallene Brief Christi in sei nea morgenländischen Versionen und Rezensionen*, dans *Denkschr. d. kais. Akad. d. Wissensch zu Wien*, 1905, in-4, 240 p. et 8 pl.; J. G. O' Kieffe, *Lettre de Jésus concernant le dimanche* (tombée du ciel), dans *Eriu*, 1905, t. II, p. 189-214. (H. L.)

2. *Papatus*, c'est-à-dire *Papas, sacerdos.* Du Cange, *Glossarium*, à ce mot.

Dans cette nouvelle session, Dénéard remit à l'assemblée une prière composée par Adelbert, et dont les actes ont conservé le commencement ainsi qu'un passage. Voici ce début : *Domine*
[539] *Deus omnipotens, Christi Filii Dei pater, Domini nostri Jesu Christi, et* A *et* Ω, *qui sedis super septimo throno et super Cherubin et Seraphin pietas magna, et dulcitudinis satis est apud tibi. Pater sanctorum angelorum, qui fecisti cælum et terram, mare et omnia quæ in eis sunt, te invoco et clamo, et invito te super me miserrimo, quia tu dignus fuisti dicere* : Quodcumque petieritis a Patre in nomine meo dedi vobis. *A te peto, a te clamo, a domino Christo confido animam meam* [1]. Les actes donnent ensuite cet autre passage qui contient une prière adressée aux anges : *Precor vos, et conjuro vos, et supplico me ad vos, angelus Raguel, angelus Tubuel, angelus Michael, angelus Adinus, angelus Tubuas, angelus Sabaoc, angelus Simiel* [2].

Sur la question du pape, les membres du concile déclarèrent que ces fragments devaient être brûlés, et que ceux qui les avaient composés (Adelbert et son biographe) devaient être frappés d'anathème. Quant aux noms des anges cités dans ce document, ce n'étaient pas, à l'exception du nom de Michel, des noms d'anges, mais des noms de démons, qu'Adelbert avait invoqués pour lui porter secours. Le chrétien ne connaissait que trois noms d'anges : Michel, Gabriel et Raphaël [3]. Le pape répondit : « De pareils écrits mériteraient en effet le feu; mais il est cependant plus rationnel de les garder dans les archives romaines, pour y être à tout jamais voués au mépris [4]. » La sentence définitive du concile sur Adelbert et Clément était ainsi conçue : «Adelbert, dont on nous a fait connaître les actions et les mensonges, sera, pour s'être fait appeler apôtre, pour avoir distribué ses cheveux et ses ongles comme des reliques, pour avoir trompé le peuple par diverses erreurs, pour avoir invoqué les démons, sous prétexte d'invoquer les anges, déposé de la prêtrise et devra faire pénitence. S'il s'obstine dans son erreur, et continue à tromper le peuple, qu'il soit anathème, et condamné devant l'éternel tribunal de Dieu avec ses complices

1. Sur l'expression *sedere super Seraphim*, cf. H. Leclercq, *Les sources*, dans la *Revue bénédictine*, 1901, t. XVIII, p. 73. (H. L.)

2. Cf. H. Leclercq, au mot *Anges*, dans le *Dictionn. d'archéol. chrét.*, t. I, col. 2088. (H. L.)

3. Sur les noms des *Anges*, cf. *Dict. d'archéol. chrét.*, *loc. cit.* (H. L.)

4. Voilà une maxime qui, pratiquée dès les origines de l'Église, nous eût valu bien de précieux documents irrémédiablement disparus. (H. L.)

et ses partisans. De même Clément qui, dans sa folie, méprise les écrits des saints Pères, et tient pour peu de chose tous les décrets synodaux, qui introduit le judaïsme (c'est-à-dire les pratiques judaïques) parmi les chrétiens, en soutenant que l'on peut épouser la veuve de son frère décédé, et qui enseigne que, lors de sa descente dans le monde inférieur, le Christ a délivré tous ceux qui s'y trouvaient, les pieux comme les impies ; ce Clément est déposé de son sacerdoce et frappé d'anathème, et s'il ne s'amende pas, il sera condamné avec ses partisans devant le tribu- [540]
nal de Dieu [1]. »

Nous possédons une lettre écrite à Boniface par le diacre romain Gemmulus, et qui a beaucoup de rapport avec le concile dont nous nous occupons. Le diacre y remercie Dieu d'avoir reçu, après un si long intervalle, une autre lettre de Boniface, et il assure qu'il accomplira avec le plus grand soin ce que cette lettre demande de lui. Il s'était tenu, ce qu'il avait à peine osé espérer, un concile sous la présidence du pape; on y avait lu les écrits d'Adelbert, la lettre de Boniface sur Clément et Adelbert, et on avait prononcé l'anathème sur eux et leurs partisans. — Le pape avait déjà envoyé à Boniface une relation de ce qui s'était passé. Tout avait eu lieu en présence de Dénéard, qui pouvait donner de vive voix d'autres renseignements. Boniface pouvait être persuadé du vif désir que son correspondant avait de le servir, car, sur les prières du saint évêque, Dieu l'avait délivré de ses souffrances. Quant aux pieuses femmes et aux servantes de Dieu qui se trouvaient à Rome, et que Boniface lui recommandait, il y pourvoirait. Il avait reçu la bénédiction (c'est-à-dire le présent) envoyée par elles, à savoir une coupe d'argent et une nappe de lin. Il envoyait en retour quatre onces de cannelle, deux livres de poivre et une livre de coczumber (encens) : il demandait à Boniface de les accepter par amitié [2].

Serarius, Wurdtwein, Jaffé et d'autres placent à cette même époque une autre lettre écrite à Boniface par Gemmulus. Ce dernier y parle encore des présents que Dénéard lui a apportés, et du désir de Boniface de recevoir un exemplaire des lettres de saint Grégoire. « Gemmulus n'avait pu encore obtempérer à ce désir, parce qu'il

1. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 167-177; Mansi, *op. cit.*, col. 374 sq.; Hardouin, *op. cit.*, col. 1935 sq. [Verminghoff, *op. cit.*, p. 43. (H. L.)]
2. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 179; Gilles, *op. cit.*, t. I, p. 123.

souffrait de la goutte. Dès qu'il serait guéri, si Boniface envoyait de nouveau Dénéard à Rome, il ferait ce qu'il lui demandait. En retour, il lui envoyait par Dénéard un peu de coczumber, dont il pouvait se servir comme d'encens à matines, aux vêpres ou à la messe, car ce coczumber répandait un parfum délicieux. Il se recommandait aux prières de Boniface [1].

Comme Dénéard se trouvait à Rome en 742 [2], je serais porté à croire que Gemmulus lui remit, lors de son départ pour la Germanie, cette dernière lettre que nous venons d'analyser; je la place donc avant l'époque qui lui est ordinairement assignée, et cela pour les motifs suivants :

a) Dans cette dernière lettre Gemmulus se dit malade; dans la
[541] précédente, au contraire, il déclare que les prières de Boniface qu'il avait sollicitées, l'ont guéri; *b*) dans la seconde lettre, il se contente d'envoyer à Boniface un peu de coczumber ; dans la première au contraire, il lui envoie beaucoup plus de présents ; *c*) dans la seconde il est question d'une copie des lettres de saint Grégoire, mais on n'y dit rien de l'affaire principale, qui, en 745, tenait si fort à cœur à Boniface; *d*) enfin il serait bien surprenant que Gemmulus ait écrit en même temps deux lettres à Boniface.

Quant à l'accusation que Boniface ait gagné Gemmulus par des présents, afin de le faire entrer dans ses plans contre Adelbert et Clément, nous ne nous abaisserons pas à la réfuter; car l'esprit de dénigrement peut seul interpréter dans ce sens les *benedictiones* alors universellement en usage. Nous les retrouvons souvent dans la correspondance de saint Boniface, soit qu'il les adresse à diverses personnes, soit qu'il en reçoive. Ainsi Ethelbert, roi de Kent, lui envoya une coupe d'argent dorée à l'intérieur, et reçut en retour de Boniface deux faucons pour la chasse aux hérons. Boniface envoya également au roi Ethelbert de Mercie un vautour, deux faucons, deux boucliers, deux lampes, et à la reine un miroir d'argent et un peigne d'ivoire, etc. [3].

En envoyant à Boniface un exemplaire des actes du concile romain, le pape Zacharie lui adressa également, le 31 octobre 745 [4],

1. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 181 sq.; Gilles, *op. cit.*, t. I, p. 125.
2. *Epist.*, LII, de saint Boniface, éd. Wurdtwein, p. 111.
3. Boniface, *Epist.*, LXXXIV, LXXXV; Beda, *Hist. eccles.*, II, c. XI. Cf. Rettberg, *Kirchengesch. Deutschlands*, t. I, p. 369, 404.
4. *Epist.*, LX, édit. Dümmler, p. 323-324. (H. L.)

une lettre que nous avons déjà plusieurs fois utilisée pour déterminer les résolutions prises par le concile général franc de 745. Le pape déplore que les ennemis aient semé l'ivraie dans le champ cultivé par Boniface. Il ne devait pas s'affliger des excursions des barbares sur l'empire franc, car pareil malheur était arrivé à la ville de Rome, qui cependant avait été sauvée par le secours de Dieu. Le pape avait reçu le rapport sur le concile tenu dans le pays des Francs *mediantibus Pipino et Carlomanno*, sur la recommandation du pape, et dans lequel Boniface avait exercé les fonctions de légat. Boniface s'y était conduit d'une ma- [542] nière irréprochable et parfaitement canonique, à l'égard des évêques faux, débauchés et schismatiques, et de ceux qui n'avaient que le nom de clercs et méprisaient les canons. Il voulait, sur ces différents points, répondre en détail aux différentes questions de Boniface. Il confirmait d'abord l'érection de Cologne en métropole en faveur de Boniface; il ajoutait que des évêques (*sacerdotes*) faux et schismatiques avaient cherché à empêcher l'établissement de cette métropole, mais .que Dieu rendrait leurs efforts inutiles et accorderait aux princes des Francs de rester fidèles à cette cause. Zacharie parle ensuite de ce faux évêque (Gewilieb), fils d'un clerc débauché et homicide, il le déclare incapable de recouvrer jamais ses fonctions, même après pénitence. Un troisième point concerne ceux qui ont été baptisés par de tels évêques, et les églises qu'ils ont consacrées : il faut examiner si ce baptême et cette consécration ont eu lieu au nom de la Trinité. S'ils l'ont été, ils sont valides. — Par où l'on voit que Boniface avait posé des questions personnelles, car cette difficulté n'avait pas été traitée par le concile général franc. Boniface annonçait également que quelques évêques francs, déposés antérieurement (par Rome), comptaient obtenir du pape leur absolution [1]. Zacharie rassurait pleinement Boniface à ce sujet ; car, disait-il, « il n'y a aucune contradiction entre ce que nous disons et ce que nous faisons. » Le pape dit, en cinquième lieu, que, suivant le désir exprimé par saint Boniface, il a écrit aux princes francs, leur demandant de prêter secours en toutes choses à l'archevêque : il remercie Dieu en sixième lieu de ce que

1. Il s'agit peut-être ici d'Adelbert et de Clément, dont le pape avait auparavant confirmé la condamnation, et qui néanmoins continuaient leur vie coupable et leurs intrigues.

l'Église reçoit tous les ans un *census* d'au moins douze deniers pour chaque famille dont le père et la mère étaient esclaves. Le pape répond en septième lieu à la question posée par Boniface sur des clercs déposés qui, loin de faire pénitence, se rendaient au camp royal, où ils vivaient en laïques, tout en dilapidant les revenus des églises et des monastères. Zacharie avait déjà écrit sur ce point aux princes des Francs. Il s'était plaint de ce qu'après sa déposition Gewilieb s'était rendu à la cour royale, où
[543] il continuait à percevoir pour son entretien les revenus de deux biens ecclésiastiques, de la villa Sponheim (Spanesheim) et de l'église de Kempten près de Bingen (*Caput Montis*) [1].

Le pape répond aussi à la seconde lettre que Boniface lui avait écrite, par l'entremise de Dénéard, au sujet de Clément et d'Adelbert; il rapporte en abrégé la condamnation de ces deux hérétiques par le concile romain, et renvoie Boniface à la copie des actes synodaux jointe à sa lettre.

Dans une troisième lettre, Boniface avait exprimé la crainte que Gewilieb ne se rendît en personne à Rome, pour y intercéder en sa faveur. Le pape répondit qu'on ne ferait dans ce cas que ce qui serait juste. Il engage ensuite Boniface à tenir tous les ans un concile en France, et à y décider, avec les métropolitains confirmés par le pape, qu'à l'avenir aucun clerc ne fût admis sans les *litteræ commendatitiæ*. Sur ce point, comme sur tous ceux qui pouvaient être avantageux à l'Église, il avait écrit aux princes des Francs, et avait confirmé le choix de Cologne comme métropole. Le pape Zacharie publia probablement à cette époque cette encyclique adressée à tous les évêques, clercs, ducs, comtes, et à tous les fidèles des Gaules et de France, qu'on a crue par erreur adressée au premier concile germanique [2]. Comme Zacharie y parle du concile qui s'est tenu *mediantibus filiis nostris Carlomanno et Pipino*, il est évident qu'il fait allusion au concile général franc de l'année 745. Cette encyclique renouvelle la défense d'admettre désormais des *adulteri* et des *homicidæ* parmi les évêques et les clercs, et rappelle que tout le clergé devra se sou-

1. Voy. l'*Appendix* ajouté par le prêtre de Mayence à la *Biographie de saint Boniface* par Willibald, dans Pertz, *Monum. Germ. hist.*, II, p. 354. Seiters, *op. cit.*, p. 430, croit que ce passage se rapporte à Adelbert et Clément, et suppose à tort que Boniface a encore parlé de cette affaire au pape dans sa seconde lettre.

2. *Epist.*, LXI, édit. Dümmler, p. 325-327. (H. L.)

mettre aux réformes que saint Boniface s'efforçait d'introduire ; cela s'adapte très bien à la situation de l'année 745, telle qu'elle est dépeinte dans ses lettres au pape par saint [544
Boniface.

368. Prétendu concile franc en 746 sous l'archevêque Boniface.

Il est possible qu'en 746 Boniface se soit conformé au désir du pape qui lui demandait de tenir en France un concile tous les ans; mais les documents originaux ne contiennent sur ce point aucune donnée bien certaine. Dans notre première édition nous avions pensé, d'après un passage de la *Vita S. Gregorii Trajectensis*, c. IX, de Ludger [1], qu'un *concilium mixtum* franc s'était tenu en 746 au sujet de l'élévation de saint Boniface sur le siège archiépiscopal de Mayence.

Ludger rapporte en effet qu'ils « contredirent et insultèrent Boniface autant qu'ils purent, et prétendirent qu'il ne pouvait être évêque parce qu'étranger. Mais les laïques firent preuve de bien meilleurs sentiments que les clercs, et plus certains évêques, qui n'étaient même pas dignes de ce nom, le blâmaient, plus les laïques l'aimaient et le louaient, voyant que la sagesse et la grâce de Dieu étaient avec lui. On en vint à un *certamen coram regibus et coram universo senatu populi Francorum* (c'est-à-dire *concilium mixtum*) Mais que dois-je dire des luttes qu'ils se livrèrent entre eux, et dans lesquelles on vit d'un côté des hommes si peu recommandables que je ne veux même pas les nommer, et, de l'autre, saint Boniface avec ses disciples, ainsi aque Grégoire (d'Utrecht) et ses partisans ? On sait que les adversaires, couverts de honte et convaincus d'erreur par tout le sénat et par les rois, furent obligés de s'éloigner, tandis que Boniface fut élevé à l'unanimité au degré le plus élevé de l'épiscopat, et que l'église métropolitaine de Mayence fut confiée, par les rois, à son administration.

La discussion à laquelle s'est livré H.Hahn à ce sujet dans

1. Ludger, dans Mabillon, *Acta sanct. Ord. S. Bened.*, sæc. III, part. II, p. 294.
3. Mabillon, *op. cit.*, sæc. III, part. II, p. 294; Seiters, *op. cit.*, p. 497.

les *Jahrbücher des fränkischen Reichs, 741-752* [1], aussi bien que dans sa dissertation postérieure [2] nous montre que selon toute vraisemblance, Ludger veut parler du concile général franc de l'année 745 à la suite duquel Boniface fut élevé sur le siège archiépiscopal de Cologne, non toutefois sans avoir éprouvé de la résistance de la part du clergé. Hahn ajoute que Ludger, ayant composé son ouvrage vers l'année 800, assez longtemps après ces événements, aura confondu l'élévation de Boniface sur le siège de Mayence avec le choix antérieurement fait de Cologne. —
[545] Pour toutes ces raisons, on doit maintenant renoncer à admettre l'existence d'un concile comme métropole, célébré par saint Boniface en 746.

369. Lettre et vingt-sept « capitula » du pape Zacharie.

En 746, Pépin envoya une ambassade au pape pour poser diverses questions relatives aux affaires ecclésiastiques, et remplir diverses missions; Boniface n'était pas étranger à cette démarche; peut-être même l'avait-il inspirée. Nos documents sur cette affaire sont les deux réponses du pape, l'une adressée à Boniface, l'autre à Pépin et aux grands de l'empire, tant de l'ordre civil que de l'ordre ecclésiastique. Zacharie dit dans la première [3]: « Le maire du palais Pépin a envoyé à Rome, par le prêtre Ardoban, quelques *capitula de sacerdotali ordine* (c'est-à-dire touchant l'état ecclésiastique et ses devoirs) ; puis, d'autres sur le salut des âmes (*quæ ad salutem animæ pertinent*) et sur les unions défendues (*et pro illicita copula, qualiter sese debeant custodire juxta ritum christianæ religionis et sacrorum canonum instituta*). Boniface devait avoir déjà connaissance de la réponse faite par le pape ; mais, sur le désir de Pépin, il lui envoya ce document apostolique, pour qu'il fût publié en concile (*in sacerdotali collegio*). Devant ces futurs conciles devaient aussi comparaître *illi sacrilegi et contumaces*, les anciens évêques Adelbert, Godalsac et Clément, et leur affaire

1. P. 74, 201 sq.
2. *Bonifaz und Lull*, p. 76 sq.
3. *Epist.*, LXXIV, édit. Wurdtwein ; epist. LXIII, édit. Jaffé, (epist. LXXVII, édit. Dümmler, p. 348. (H. L.))

y devait être de nouveau examinée (*subtili indagatione denuo cribretur*). S'il est prouvé qu'après s'être écartés jusqu'ici du droit sentier, ils sont enfin disposés à rentrer dans la bonne voie, Boniface pourra, d'accord avec le *princeps provinciæ*, porter sur eux le jugement canonique qui lui paraîtra convenable. Mais si, persévérant dans l'orgueil, ils s'obstinent à se prétendre innocents, on devra les envoyer à Rome, en compagnie de deux ou trois prêtres sûrs, afin que leur affaire soit soumise par le Siège apostolique à une enquête sévère et qu'ils soient eux-mêmes définitivement jugés selon leur mérite. »

Néander en a conclu [1] que le pape Zacharie avait des doutes sur la justice de la conduite tenue jusqu'alors contre Adelbert et Clément ; mais Seiters [2] a très justement fait, à l'encontre, les observations suivantes : « Il résulte des expressions du pape qu'il [546] n'avait pas le moindre doute sur l'équité du jugement rendu contre eux, car il les appelle des archevêques blasphémateurs et opiniâtres, et il ne veut pas faire porter l'enquête sur leur culpabilité ou leur innocence mais simplement sur leurs dispositions à se convertir. Par la suite, et grâce à l'intervention de Godalsac, il se pouvait que leur vie se fût quelque peu améliorée. Ils prétendaient, comme tous ceux qui sont dans l'erreur, n'enseigner que ce que l'Église a enseigné dans tous les temps, et assuraient qu'ils étaient prêts à obéir en tout à l'Église ; aussi devait-on examiner de nouveau ce qu'ils voulaient présentement. » Nous ajouterons que, lorsque le pape les condamna en 745, ils avaient peut-être promis ou feint de promettre de s'amender, espérant par là obtenir le puissant appui du Saint-Siège ; mais de nouveaux méfaits avaient déterminé Boniface à se plaindre une fois de plus, et pour en finir avec cette affaire et pour juger leur obstination, le pape avait demandé qu'on les envoyât à Rome. C'était le véritable moyen d'éviter à Boniface beaucoup de désagréments, en particulier de la part de ceux qui étaient à la tête du schisme. Nous n'avons point d'autre détail sur Godalsac. Néander croit que c'était un ami d'Adelbert. Binterim suppose de son côté que c'était cet évêque ignorant qui avait ordonné les deux intrus [3]. Nous n'avons pas non plus de renseignements précis

1. *Kirchengeschichte*, t. III, p. 86.
2. *Op. cit.*, p. 430.
3. *Deutsche Concilien*, t. II, p. 187.

sur le sort des deux évêques Adelbert et Clément. Le prêtre de Mayence, qui a ajouté un appendice à la *Vita S. Bonifacii* par Willibald[1], rapporte qu'Adelbert fut dégradé à Mayence et enfermé à Fulda; qu'il s'était enfui de sa prison, emportant avec lui une botte remplie de noix pour sa nourriture, mais que des bergers pillards l'avaient tué et dépouillé aux portes de Fulda.

Dans quelques manuscrits, cette lettre à Boniface est aussi datée à la fin : *Nonis januarii* (5 janv.), *imperante domino nostro piissimo Augusto Constantino a Deo coronato magno imperatore anno XXVIII, imperii ejus sexto, indictione XV*. Constantin Copronyme étant devenu seul empereur au mois de juin [740], par la mort de son père, cette sixième année correspond à 747. Nous arrivons au même résultat pour l'*indictio XV*, qui commence avec le 1er septembre 746. L'année XXVIII (ou pour mieux dire XXVII) doit être comptée à partir du jour où l'empereur Léon l'Isaurien associa son fils Constantin à l'empire (c'est-à-dire à partir de Pâques 720). D'après cela, la lettre de Pépin à Zacharie, la réponse du pape, qui
[547] y est jointe, et les vingt-sept *capitula*, seraient de janvier 747, ce que Pagi [Jaffé] et d'autres ont affirmé sans hésitation, d'autant mieux que Marius Scotus (sæc. XI) dit dans sa chronique qu'une lettre du pape Zacharie à Boniface portait la date : *Nonis januarii, anno imperii Constantini VI, indict. XVa*[2]. Il me reste cependant une difficulté. Dans le concile romain de 743 (c. 15), le pape Zacharie déclara qu'en Germanie on était persuadé que

1. Pertz, *Monum. German. histor., Script.*, t. II, p. 355.

2. Pagi, *Critica*, ad ann. 754, n. 4, 5. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 203 sq. et Giles, *op. cit.*, t. II, p. 229, ont admis l'opinion de Pagi. Toutefois Wurdtwein, 204, 4e ligne de la note, a tout à fait altéré le sens des passages empruntés à Pagi, en mettant *Indictione XVII nonis januarii*. Giles n'a pas manqué de répéter le non-sens de son prédécesseur; l'un et l'autre, ce qui fait honneur à leur science et à leur naïveté, ont cru qu'il avait pu y avoir une *Indictio XVII* ! [Hefele fixait la mort de Léon l'Isaurien, en 741; on se rappelle que nous avons eu à corriger toute cette chronologie; il faut donc rectifier la date donnée ici de 741 en 740. En ce cas la sixième année du règne du Copronyme va de juin 745 à juin 746, et alors *l'indiction XVe* ne coïncide plus; mais on peut se demander cependant s'il s'agit de la sixième année *courante* ou de la sixième année *écoulée*, en ce cas la coïncidence se trouverait rétablie; mais alors il ne peut être question d'année vingt-huitième mais d'année vingt-septième *courante* du 25 mars 746 au 25 mars 747. On arrive ainsi à placer les *capitula* en janvier 747, d'accord avec les trois mentions chronologiques, mais il n'en reste pas moins fort difficile d'admettre que l'on compte la vingt-septième année d'après l'année *courante* et la sixième année d'après l'année écoulée. (H. L.)]

son prédécesseur Grégoire avait permis les mariages au quatrième degré de parenté, et que, l'année précédente (par conséquent en 742), les archevêques et rois de ce pays avaient demandé au Siège apostolique *qualiter liceat eis conjugia copulare, et quomodo debeant observare*, et qu'il leur avait envoyé *admonitionis præcepta* [1]. Or il se pourrait que ces *præcepta* fussent précisément les vingt-sept *capitula*. Le pape dit aussi, au sujet de ces *capitula*, que Pépin l'avait consulté sur la *illicita copula qualiter sese debeant custodire* (c'est-à-dire les chrétiens), etc... Ce sont, de part et d'autre, à peu près les mêmes expressions ; de plus ces vingt-sept *capitula* ne sont pas adressés à Pépin seul, mais à tous les évêques, abbés et *principes* du pays des Francs. Ce qui s'accorde parfaitement avec les paroles du pape Zacharie au concile romain de 743 : « Les archevêques et rois germaniques nous ont écrit, et nous leur avons répondu. » Mais, objectera-t-on, est-ce que l'epist. LXXIV ne porte pas la date : *Nonis januarii, imperatore Constantino XXVIII*, la VI[e] depuis qu'il était seul souverain, et l'indiction XV[e]? Certainement; mais dans bien des manuscrits cette note chronologique n'existe pas. Mabillon affirme ne l'avoir trouvée dans aucun des manuscrits qu'il a vus [2]. Aussi pouvons-nous rejeter cette date et placer les vingt-sept *capitula*, avec la lettre de Boniface qui y est jointe, quelques mois avant le concile romain de [548]
743, peut-être au commencement de cette année 743. Cette hypothèse se trouve cependant contredite par la manière dont il est parlé d'Adelbert, de Clément et de Godalsac dans la lettre du pape. D'après cette lettre, ces évêques avaient déjà été déposés; car ils y sont appelés *contumaces* et *exepiscopi*, tandis que l'epist. LIX [3], écrite [le 22 juin] 744, mentionne pour la première fois Adelbert et Clément et leur déposition. On n'avait donc pas pu les appeler neuf à dix mois auparavant *contumaces* et *exepiscopi*. Suivant la remarque de Pagi, cette manière de parler fait voir que cette lettre, avec les vingt-sept *capitula*, a été envoyée après le concile romain de 745 et après la sentence rendue contre Adelbert et Clément. On doit donc assigner la date de 747 à cette lettre du pape, reste seulement à se demander

1. Mansi, *loc. cit.*, col. 366; Hardouin, *loc. cit.*, col. 1930. Voy. plus haut, § 364.
2. Pagi, *Critica*, ad ann. 744, n. 4.
3. *Epist.*, LIX, édit. Wurdtwein ; epist. XLVIII, édit., Jaffé ; epist. CVII, édit. Dümmler. (H. L.)

si l'indication *nonis januarii* est exacte, ou si, avec Hahn, l'on ne doit pas retarder la lettre jusque vers la fin de cette année 747, car Pépin y est considéré comme régnant seul ; or l'abdication de Carloman n'eut lieu qu'à l'automne de l'année 747. Cette question n'a d'ailleurs aucune importance pour le sujet qui nous occupe.

Le document pontifical qui répondait aux désirs de Pépin contient 27 *capitula* et porte la suscription suivante : *Domino excellentissimo atque christianissimo Pippino Majoridomus, seu* (dans le sens de *et*) *dilectissimis nobis universis episcopis ecclesiarum, et religiosis abbatibus atque cunctis... principibus in regione Francorum constitutis*, etc... Dans le contexte on adresse la parole aux prélats. Le pape félicite d'abord les évêques de ce que, dans sa lettre, Pépin a fait l'éloge des prélats francs, puis il répond dans les 27 *capitula* suivants aux diverses questions posées par le maire du palais.

1. Au sujet des honneurs à rendre aux métropolitains, le pape cite le 35e canon apostolique, le 10e du concile d'Antioche de 341 [1], et le c. 32 du *Liber decretorum* du pape Léon [2]; puis il ajoute à partir des mots : *nam et nos ab apostolica authoritate subjungimus* :
[549] « Tout évêque doit s'habiller selon sa dignité, les cardinaux-prêtres comme les autres [3], de même ceux qui mènent la vie monastique. Ils prêcheront devant le peuple dans un habit plus convenable (*præclariore*), tandis que chez eux ils porteront les habits conformes à leurs vœux. Les moines ne doivent porter que des habits

1. Pépin avait demandé au pape de lui marquer quels devaient être les rapports entre les chorévêques et les simples prêtres et leurs métropolitains : *quomodo honorari debeat metropolitanus episcopus a chorepiscopis et parochialibus presbyteris, Codex carolinus*, n. III, édit. Dümmler. *Epist. merov. et carolini ævi*, t. II, p. 408. La correction *coepiscopis* a été proposée, cependant *chorepiscopis* doit être maintenu, car Zacharie cite en réponse le canon 10e d'Antioche relatif aux chorévêques. Par métropolitain il ne faut pas entendre ici l'évêque de la cité par opposition avec les chorévêques et les prêtres de paroisses, mais bien le métropolitain proprement dit. (H. L.)

2. Binterim, *Deutsche Concil.*, t. II, p. 188, dit à ce sujet : « Le pape Zacharie compte les chapitres des lettres décrétales du pape Léon dans un ordre continu; ainsi le trente-deuxième chap. est le deuxième dans la lettre à Anastase de Thessalonique, Hardouin, *op. cit.*, t. I, col. 1727. Il résulte de là que Zacharie se servait du recueil de Denys le Petit. »

3. *Presbyteri cardinales*, c'est-à-dire *parochiales, curiones, sacerdotes proprii.* Voy. Du Gange, *Glossarium*, à ce mot. Ce n'est que plus tard que l'expression de *cardinaux-prêtres* a été employée exclusivement pour l'Église romaine.

de laine. » Enfin, au sujet des chorévêques, le pape rappelle le 10e canon du concile d'Antioche.

2. Au sujet des évêques, des prêtres et des diacres déposés, on observera le 29e canon apostolique.

3. Au sujet des prêtres orgueilleux qui s'élèvent contre leur évêque, on observera le 9e canon de Carthage [1].

4. Au sujet des prêtres qui vivent à la campagne, et de leurs droits, le pape renouvelle le 13e canon du concile de Néocésarée.

5. On cite le chapitre XXVIe du pape Gélase, donnant une réponse négative à la question : Si les religieux pouvaient lire les leçons pendant la messe et le samedi-saint, et chanter l'*alleluia*.

6. On résout de même la question au sujet des veuves, par le chap. XXIe de Gélase : On ne doit pas donner le voile aux veuves ; si elles ont fait le vœu privé de garder leur viduité, et si néanmoins elles se marient plus tard, elles ne seront responsables de leur conduite que devant le tribunal de Dieu; on ne leur imposera pas de peine canonique.

7. On prouve, par le 48e canon apostolique, qu'un laïque qui a répudié sa femme ne peut en épouser une autre.

8. On trace, à l'aide du 5e canon d'Antioche, la conduite à tenir vis-à-vis des prêtres et des diacres qui se séparent de leur évêque et tiennent des conventicules.

9. On renouvelle le 7e canon du concile de Chalcédoine pour indiquer ce qu'il faut faire contre les clercs et les moines qui abandonnent leur état.

10. On cite le 9 (le 8e) canon de Chalcédoine, pour montrer que [550]
les clercs des maisons des pauvres [2], des couvents et des chapelles sont soumis à l'évêque du lieu où ils se trouvent.

1. Hardouin, Binterim et d'autres disent que ce n'est pas le 9e, mais le 11e canon de Carthage tenu en 345, dont il est présentement question; mais ce canon lui même ne s'accorde pas avec ce qui est rapporté ici. Cf. *Hist. des conciles*, t. II, § 70; Hardouin, *op. cit.*, t. I, col. 687. La collection des canons africains dont se servait le pape Zacharie était différente de celle que nous avons; voy. le *Codex canonum Ecclesiæ Romanæ*, éd. par Pithou, en 1687.

2. Wurdtwein a écrit à tort, *op. cit.*, p. 210, *parochiis* au lieu de *ptochiis*, et en général il a donné un texte plus défectueux que celui qu'avait publié, soixante-dix ans auparavant, Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 1900 sq. Giles n'a pas manqué de reproduire toutes les fautes de l'éd. de Wurdtwein, Giles, *op. cit.*, t. I, p. 149 sq., tandis que Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 326 sq., s'est plutôt inspiré du texte de Hardouin.

11. On rappelle aux évêques, aux prêtres et aux diacres le célibat, en citant le can. 37e d'Afrique (c'est-à-dire le 4e canon de Carthage, de septembre 401).

12. Des époux séparés ne doivent plus se réunir, ainsi que le prescrit le 69e canon d'Afrique (c'est-à-dire le 8e can. du XIe concile de Carthage).

13. Au sujet des moines qui deviennent clercs, Zacharie cite le XVIIe chap. du pape Innocent (c. X de sa lettre à Victricius de Rouen) [1], pour montrer qu'ils ne doivent pas se marier (quand même ils ne recevraient que les ordres inférieurs de la cléricature). « Ils sont, dit Innocent, entrés jeunes dans le monastère (c'est-à-dire avant d'avoir connu le monde) : ils ne doivent donc pas perdre, étant clercs, leur innocence qu'ils ont conservée pendant tant d'années; s'ils n'ont reçu le baptême et ne sont entrés dans un monastère qu'après avoir commis une faute charnelle, ils ne doivent pas non plus se marier, parce que, d'après une ancienne règle, quiconque a péché avant son baptême doit promettre, en devenant clerc, de vivre dans le célibat. »

14. On cite le c. XIVe du pape Léon (c'est-à-dire le n. 1 de sa lettre à Rusticus de Narbonne) [2], comme preuve que, d'après une très ancienne tradition, les prêtres et les diacres ne doivent pas être soumis à une pénitence publique, comprenant l'imposition des mains; ils doivent se retirer secrètement, et c'est en cela seulement que consistera leur satisfaction.

15. Au sujet des églises que les laïques font bâtir sur leurs propriétés, les *Constitutions apostoliques* (le pape aurait dû dire pontificales) prescrivent que l'évêque dans le diocèse duquel se trouve le nouvel oratoire, le doit consacrer, si la fondation est suffisante, en l'honneur d'un saint, sans toutefois y instituer de messe solennelle ou de baptistère, et sans y placer de *presbyter cardinalis*. Si le fondateur veut qu'on célèbre la messe dans cet oratoire, il doit demander à l'évêque de lui donner un prêtre [3].

[551] 16. Les clercs qui abandonnent leur église doivent être punis conformément aux prescriptions du 15e canon apostolique.

1. Hardouin, *op. cit.*, t. I, col. 1001.
2. Hardouin, *Coll. conc.*, t. I, col. 1761.
3. Pris dans l'epist. LXX, *Gregorii I ad Passivum Firman. episc., lib. IX, Regest. Epist. Ind. II.* Wurdtwein a inséré ce texte en omettant une ligne, ce qui le rend inintelligible, et Giles a copié ce non-sens.

17. Un évêque qui accepte des clercs étrangers doit être, conformément au 16e canon apostolique, exclu de la communion.

18. Le 27e canon apostolique indique les clercs qui peuvent se marier.

19. Conformément au 34e canon apostolique, aucun prêtre ou diacre ne doit être admis sans avoir des *Epistolæ commendatitiæ* (de son évêque).

20. Lorsqu'une vierge consacrée se marie, ou commet une faute secrète, elle ne peut, conformément au c. XIXe du pape Innocent (c. XII de sa lettre à Victricius de Rouen [1]), être admise à la pénitence qu'après la mort de celui avec qui elle a eu commerce.

21. Les vierges qui ont fait vœu (*non solemne*) de virginité, mais qui n'ont pas pris le voile, n'auront qu'à faire une courte pénitence si elles ne tiennent pas leur promesse, conformément au c. XXe (c. XIII) du même livre.

22. Le 2e canon de Néocésarée avait déjà défendu les mariages de deux frères avec deux sœurs. Conformément aux décrets des papes antérieurs, le mariage est défendu entre personnes unies par un degré de parenté. Il est également défendu entre les parrains ou marraines et leurs filleuls.

23. Les meurtriers doivent être punis d'après le canon 21 (22) d'Ancyre.

24. Quant à celui qui donne la mort involontairement, on lui appliquera la prescription du can. 22 (23) d'Ancyre.

25. Conformément au can. 19 (20) d'Ancyre, l'adultère doit être frappé de sept ans de pénitence.

26. Les moines et les nonnes qui rompent leurs vœux doivent être punis d'après le c. 6 du pape Sirice. Ils doivent être chassés du monastère et enfermés dans des *ergastula.* S'ils y font une pénitence perpétuelle, ils pourront être admis de nouveau à la communion au lit de mort.

27. Les vierges qui, sans contrainte de la part de leurs parents, font volontairement vœu de porter l'habit de virginité, et qui [552] plus tard se marient, se rendent coupables de péché, quand même elles n'auraient pas encore reçu la bénédiction (*consecrationis gratia*) [2].

1. Hardouin, *op. cit.*, t. I, col. 1002.

2. Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 1889 sq., a donné le meilleur texte de ces *Capitula.* Celui de Mansi, *op. cit.*, t. XII, p. 326 sq., est un peu moins correct. Celui de Wurdtwein et de Giles est fort défectueux.

370 et 371. Concile général franc en 747 [1]. *Boniface archevêque de Mayence.*

En 747, saint Boniface semble s'être réconcilié avec ses principaux adversaires et les avoir ramenés aux vues du Siège apostolique. Il arriva à cet heureux résultat grâce à une lettre pastorale *de unitate fidei catholicæ*, adressée à tous les évêques, prêtres, diacres, etc., et contenant l'exposition de la doctrine des apôtres et l'unité de la foi catholique. Ses anciens antagonistes crurent devoir rédiger de leur côté une *Charta veræ atque orthodoxæ professionis et catholicæ unitatis*, et l'envoyer à Rome en signe de l'union qu'ils voulaient renouer avec le Saint-Siège. Cette charte fut rédigée et souscrite dans un concile général franc auquel assistèrent. sous la présidence de saint Boniface, tous les

1. Le concile général franc, pour lequel nous suivons la chronologie de Verminghoff, s'est tenu au début de l'année 747. Ce concile, le dernier de ceux que réunit saint Boniface, nous est mal connu. Ce que nous savons de plus clair à son sujet est ce qu'en dit saint Boniface à Cuthbert, évêque de Cantorbéry, *Vinea... secundum Nahum prophetam, domini Sabaoth domus Israel est; nunc videlicet Ecclesia catholica esse comprobatur. Cuius synodum congregandam et hortandam jussu pontificis Romani* (le pape Zacharie) *et rogatu principum Francorum et Gallorum* (Pépin et Carloman) *sub spe restaurandæ legis Christi suscepi. Monum. Germ. histor.*, *Epist.*, t. III, p. 352; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2[e] édit., t. I, p. 554, note 3; 4[e] édit., t. I, p. 571, note 1 : H. Hahn, dans *Forschungen zur deutschen Geschichte*, t. XV, p. 78 sq.; Loofs, *Zur Chronologie der auf die fränkischen Synoden des h. Bonifatius bez. Briefe der bonifazischen Briefsammlung*, Leipzig, 1881, p. 36. On ne possède pas les actes; on est réduit à une lettre de saint Boniface à laquelle servent d'éclaircissement deux lettres du pape Zacharie adressées l'une à saint Boniface, l'autre aux évêques francs. Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, t. I, p. 45, qui reproduit le texte de ces lettres établi par Dümmler. Ces lettres ont été écrites dans l'été de l'année 747, d'après la supputation de Hahn. *Bonifaz und Lul*, in-8, Leipzig, 1883, p. 219, et de Loofs, *Zur Chronologie*, p. 36, qui se fondent sur ce que le concile de Cloveshoë, Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 935 sq., s'est tenu *septembris mensis initio* de cette année 747 et dépend évidemment des décisions que saint Boniface avait fait adopter, cf. Guillaume de Malmesbury. *Gesta pontificum Angl.*, l. I, édit. Hamilton, p. 9-11, qui mentionne la lettre de Boniface à Cuthbert. Cette même lettre est également mentionnée dans Guill. de Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, l. I, c. LXXXII, édit. Stubbs, p. 82. (H. L.)

évêques de Neustrie et d'Austrasie [1]. Le lieu de réunion de ce concile n'est pas connu, mais il eut lieu au printemps ou pendant l'été 747 [2], comme nous le verrons plus loin.

Les lettres de saint Boniface parlent de ce concile [3]. Dans l'epist. LXVII de Jaffé [4] nous voyons quels furent les évêques présents au concile ou tout au moins ceux qui signèrent la *charta professionis*. Cette *Epistola* est, en effet, une lettre du pape Zacharie aux évêques Raginfrid de Rouen, Déodat de Beauvais, Rembert d'Amiens, Hehescus (ou Heleseus, Eliseus) de Noyon, Fulcrick de Tongres, David de Spire, Ætherius de Térouanne, Treward de Cambrai, Burchard de Würzbourg, Genebaud de Laon, Roman de Meaux, Agilolf de Cologne, Heddo de Strasbourg, et aux autres bien-aimés évêques, prêtres, diacres et clercs orthodoxes [5]. Cette lettre du pape n'est autre qu'une bienveillante réponse à la *Charta orthodoxæ professionis et catholicæ unitatis*, que Boniface avait envoyée à Rome en union avec tous les autres membres du concile, elle [553] se termine en citant ce texte de l'Écriture sainte : *Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum*, et dit, entre autres choses : *et nunc Deo cooperante est aggregata Sanctitas Vestra nostræ societati in uno pastorali ovili* (par conséquent l'unité ecclésiastique avait été détruite). En terminant, le pape s'adresse à Boniface, son représentant, et l'exhorte à ne pas perdre courage en face des chicanes que lui susciteront ceux qui *adversa sapiunt* [6].

1. C'est ce qui résulte des noms des évêques auxquels le pape écrivit bientôt après une lettre d'éloge. Notre opinion est aussi celle de Hahn, *op. cit.*, p. 38 sq.; mais cet historien nous paraît néanmoins avoir tort de supposer que la lettre de saint Boniface à Cuthbert se rattache au présent synode.

2. Hahn, *op. cit.*, p. 41, place à tort ce synode en 748, parce qu'il part de cette fausse donnée que ce synode s'est tenu après le synode anglais de Cloveshoé. Comme, dès le 1er mai 748, le pape répond aux décisions prises dans le synode général franc, on est bien plutôt autorisé à croire que celui-ci s'est tenu en 747.

3. *Epist.*, LXXXII, LXXVIII, LXXXXIV, LXXIII, LXXXIII, édit. Wurdtwein; epist. LX-LXX, incl., et LXXXI, édit. Jaffé.

4. *Epist.*, LXXVIII, édit. Wurdtwein.

5. Il ne faut pas croire que tous les évêques énumérés dans cette lettre fussent des adversaires de Boniface; quelques-uns d'entre eux, Burchard par exemple, étaient au contraire ses plus fidèles amis; ce fut précisément ce Burchard que Boniface envoya à Rome en 747, pour y annoncer sa réconciliation avec plusieurs de ses adversaires.

6. *Epist.*, LXXXII, et LXXIII de Wurdtwein; epist. LXVI et LXX, édit. Jaffé.

Une autre lettre du pape, écrite à la même époque, est adressée à un grand nombre de seigneurs laïques. Le pape leur donne des éloges pour le sentiment religieux dont ils ont fait preuve, et les engage en même temps à observer les commandements de Dieu, à se méfier des faux prêtres, à honorer les vrais ministres de Dieu, à n'admettre dans les églises fondées par eux aucun prêtre étranger sans l'assentiment de l'évêque, à acquitter la dîme, etc... Nous croyons pouvoir dire que ces laïques auxquels le pape s'adressait, avaient assisté au concile de 747 et, de même que les membres du clergé, avaient adressé de leur côté une lettre au pape.

Nous trouvons encore d'autres renseignements sur le concile franc dans les lettres de saint Boniface. La première est une réponse du pape au mémoire envoyé à Rome par Boniface au sujet du concile par l'intermédiaire de l'évêque Burchard de Würzbourg. Boniface avait posé au pape une série de questions auxquelles le pape répondait. La deuxième est adressée par saint Boniface à son ami l'archevêque Cuthbert de Cantorbéry à qui il communique les décisions de son concile et donne plusieurs autres bons conseils.

[554] Parlons d'abord de cette lettre adressée à Cuthbert de Cantorbéry. Boniface s'exprime en ces termes : *Decrevimus autem in nostro synodali conventu et confessi sumus : fidem catholicam et unitatem et subjectionem Romanæ ecclesiæ fine tenus vitæ nostræ velle servare ; Sancto Petro et vicario ejus velle subjici ; synodum per omnes annos congregare ; metropolitanos pallia ab illa sede quærere et per omnia præcepta sancti Petri canonice sequi desiderare, ut inter oves sibi commendatas numeremur.* C'est le résumé de la *charta veræ atque orthodoxæ professionis et catholicæ unitatis* envoyé à Rome par Boniface en union avec les évêques francs (du concile de 747) pour fournir au pape les renseignements désirables. Boniface ajoute qu'ils ont envoyé cette *confessio* à Rome pour qu'elle soit reçue avec bienveillance par le clergé romain et par le pape ; ce qui eut lieu, comme nous l'avons vu par la réponse du pape aux évêques francs et par sa lettre à Boniface [1].

Dans sa lettre à Cuthbert Boniface indique les décisions suivantes prises par le concile [2] :

1. *Epist.*, LXVI, édit. Jaffé.
2. Hahn, *Qui hierarchiæ status fuerit Pippini tempore*, p. 38 sq., place cette

1. Tous les ans on lira en concile les *decreta canonum*, les *jura Ecclesiæ* et la *norma regularis vitæ*.

2. Le métropolitain qui a reçu le *pallium* doit adresser aux évêques des exhortations, rechercher celui qui remplit ses fonctions avec zèle et celui qui les remplit avec négligence.

3. Il est défendu de chasser, de parcourir les vallées avec des meutes, et de se servir d'éperviers et de faucons.

4. Tous les ans, pendant le carême, chaque prêtre doit rendre compte à l'évêque de sa foi ainsi que de la manière dont il baptise ou remplit ses fonctions.

5. Chaque évêque doit parcourir tous les ans sa paroisse (son diocèse) pour confirmer, instruire, visiter et prohiber toutes les coutumes païennes et les fautes contre les mœurs.

6. Les serviteurs de Dieu ne doivent pas avoir de luxe dans leurs habits, ils ne doivent ni porter le *sagum* ni avoir des armes.

7. Le métropolitain doit examiner l'administration des évêques qui lui sont soumis et quel soin ils ont du peuple. Il doit aussi les exhorter à tenir, à leur retour du synode provincial, une assemblée diocésaine des prêtres et des abbés et à faire observer les décisions portées par le synode provincial.

8. Si un évêque ne peut abolir un abus existant dans son diocèse, il doit le dénoncer au synode provincial qui l'appuiera

lettre en 748, mais à tort, car le synode de Cloveshoe en Angleterre, qui eut lieu en 747, fut en partie occasionné par cette lettre. Afin d'échapper à cette objection Hahn, p. 41 sq., accepte une opinion entièrement opposée au sentiment le plus commun : il suppose que la lettre de saint Boniface à Cuthbert est postérieure au concile de Cloveshoe, et que, loin d'avoir occasionné ce synode, la lettre de Boniface avait été, au contraire, faite d'après les actes de Cloveshoe. Les propres paroles de saint Boniface dans la lettre à Cuthbert écartent cette hypothèse; Boniface y dit en effet : *Propterea, carissime, non quia vestræ prudentiæ opus sit, rusticitatis nostræ statuta audire vel legere, sed propter bonam et humilem et sanctam voluntatem vestram, putamus vos libentius scire velle quam nescire, quæ hic sacerdotes nobiscum servanda decreverunt.* On voit par là que Boniface ne s'inspira pas, pour faire sa lettre, d'actes que Cuthbert lui aurait envoyés ; ce fut lui qui envoya le premier des actes à Cuthbert : « Mon synode a émis une profession de foi orthodoxe, et a témoigné de son attachement pour le Siège apostolique, » prouve qu'il a fait allusion au synode général franc, qui se tint au plus tard en 747-748. Il est vrai que le synode général franc émit une profession de foi, mais les nombreux synodes réunis sous saint Boniface en ont émis de pareilles, et, à partir de cette époque, les synodes provinciaux commencèrent à émettre régulièrement des professions de foi.

de son autorité, suivant les avis que le pape a déjà donnés
[555] à Boniface. Si, sur certaines questions il ne peut lui-même décider ou s'il ne peut corriger certains abus, il devra s'adresser fidèlement au pape afin que ce dernier y porte remède.

Nous examinerons plus loin, au § 372, la partie de la lettre de Boniface à Cuthbert qui contient les conseils et les exhortations [1]. Pour le moment nous nous contentons de parler de ce qui se rapporte au concile général franc de 747. On ne doit pas s'étonner que certaines décisions de ce concile reproduisent absolument celles du *Concilium germanicum* de 742. Les abus blâmés dans le concile franc et les besoins auxquels il répondait ne s'éteignirent pas avec lui, ainsi qu'on peut le voir dans cent passages de l'histoire des conciles; aussi fut-on souvent obligé de renouveler les décisions et les canons antérieurs.

Pour achever ce qui concerne le concile franc de 747 nous devons nous reporter de nouveau à la lettre déjà citée du pape Zacharie en réponse à celle de Boniface, nous rappelant que Boniface, tout en lui adressant les décisions du concile, lui avait posé des questions sur divers autres points.

Dès 745, Boniface avait eu des doutes sur la validité de certains baptêmes. Un prêtre de Bavière, fort ignorant, avait défiguré la formule sacramentelle et baptisait *in nomine* patria *et* filia *et spiritus sancti.* Boniface ordonna de rebaptiser tous ceux qui avaient été ainsi baptisés, ce qui occasionna des plaintes de la part de deux clercs bavarois, Virgilius (plus tard évêque de Salzbourg) et Sidonius (plus tard évêque de Passau). Le pape répondit le 1er juillet 746 : Si ce prêtre ne s'est servi de cette formule que par ignorance grammaticale, et sans avoir des sentiments hérétiques à l'endroit de la sainte Trinité, le baptême est valide, conformément aux anciennes décisions de l'Église [2].

Cette réponse ne calma pas tous les doutes de saint Boniface : il avait peine à admettre qu'un baptême administré avec les mots *patria* et *filia* pût être considéré comme administré au nom de la Trinité. Aussi, en 747, lorsqu'il envoya à Rome Burchard, évêque

1. *Epist.*, LXXVIII, édit. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 219 sq.; Giles, *op. cit.*, t. I, epist. LXVIII, p. 163.
2. *Epist.*, LXII, édit. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 154; Giles, *op. cit.*, t. I, p. 119. Sur la date de cette lettre voy. Pagi, *Critica*, ad ann. 744, n. 2.

de Würzbourg, porteur des actes du concile général franc et diverses autres demandes, il soumit de nouveau au pape la question du baptême, il allégua la coutume observée et prescrite par les missionnaires romains Augustin, Laurent, etc., qui avaient évangélisé les Anglo-Saxons, et d'après lesquels il fallait regarder comme nul tout baptême qui n'avait pas été administré au nom de la Trinité. [556]

Dans sa réponse, datée du 1er mai 748, le pape traite ce point en détail; il approuve, sans restriction, les canons anglo-saxons, et ajoute que tout baptême administré au nom de la Trinité est valide, eût-il été administré par un hérétique, un schismatique, un voleur, un scélérat, un adultère; la seule condition est que les paroles marquées dans l'Évangile soient réellement prononcées, tandis que l'homme le plus saint qui n'emploie pas cette formule ne peut administrer le baptême. Au sujet du baptême administré par des indignes, ou par des personnes qui n'invoquaient pas la sainte Trinité, Boniface n'avait donc qu'à se conformer à ce qui était prescrit par les saints canons et à s'y tenir fidèlement.

Boniface avait aussi informé le pape qu'il y avait eu autrefois (en Germanie) des prêtres qui avaient encore offert des sacrifices aux dieux païens. Ils étaient morts; mais on se demandait s'ils avaient réellement administré le baptême au nom de la Trinité, et les personnes par eux baptisées, et encore vivantes, avaient de vives inquiétudes à ce sujet ; il avait ordonné de les rebaptiser toutes . Dans le *supradicta synodus* (le concile de l'année 747) les évêques avaient décidé que quiconque omettait en administrant le baptême le nom d'une personne de la sainte Trinité, ne baptisait pas validement. Dans sa réponse, le pape confirme ces divers points, et en particulier le dernier. Il conseille ensuite à Boniface de déposer, dans un synode provincial, tous ces faux prêtres, plus nombreux que les prêtres catholiques, par conséquent tous ceux qui se donnent faussement pour évêques ou prêtres, sans avoir été jamais ordonnés par des évêques catholiques ; de même les vagabonds, les adultères, les sacrilèges, les hypocrites, les esclaves qui ont abandonné leurs maîtres et pris la tonsure, ceux qui se séparent de leur évêque et ne célèbrent pas dans les églises, mais dans les champs, qui ne prêchent pas la foi catholique aux habitants de la campagne (*paganis*), qui n'enseignent pas la for-

mule d'abjuration et les mystères de la Trinité aux catéchumènes, qui ne se signent pas du signe de la croix, etc... Après les avoir déposés, il devait les obliger à mener une vie pénitente et monastique. Quant à lui Boniface, il devait rester ferme et engager fortement les autres évêques, prêtres, lévites, clercs, abbés, moines, ducs et grands, à lui prêter secours contre tous les autres ennemis de la foi. Dans une autre lettre, Boniface avait rapporté qu'un Écossais, nommé Samson, avait soutenu que l'on
[557] pouvait devenir chrétien sans le baptême, et simplement par l'imposition des mains de l'évêque (la confirmation). Il devait le déposer pour ce motif. Si, à l'avenir, on constatait qu'une personne baptisée par un hérétique ne l'avait pas été au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, on devait, conformément aux règles de l'Église, la baptiser aussitôt, afin que cette personne fût sauvée par le salut de l'Évangile.

Après cette première série de questions, relatives au baptême, le pape aborde un autre sujet ; il parle avec éloges de ce *volumen de unitate fidei catholicæ* que Boniface et tous les évêques et prêtres lui avaient envoyé. « Par contre, il ne pouvait, malgré le désir de Boniface, envoyer un légat particulier qui tiendrait les synodes en France et dans les Gaules (cette dernière appellation désigne le pays des Francs de l'Ouest); Boniface devait, aussi longtemps qu'il vivrait, être aussi dans ce pays le représentant du pape, et envoyer, là où besoin serait, des prédicateurs autorisés. Lui-même pouvait célébrer des conciles où et quand bon lui semblerait. Le pape avait reçu avec une grande joie la *Charta orthodoxæ professionis et catholicæ unitatis*, que Boniface et les autres évêques lui avaient envoyée (celle du concile de 747), et il remerciait Dieu de ce qu'ils étaient rentrés tous en communion avec Rome (*ad societatem nostram*). Boniface devait leur donner à tous, en son nom, le baiser de paix; il leur avait envoyé aussi, pour les remercier, une lettre apostolique [1]. »

En ce qui concernait Virgile, dont Boniface disait : *nescimus si dicatur presbyter*, et qui avait excité contre lui Odilon, duc de Bavière, il était d'abord complètement faux que le pape lui eût donné, en Bavière, un évêché vacant par suite de la mort d'un des quatre évêques établis par saint Boniface. S'il était

1. *Epist.*, LXXVIII, édit. Wurdtwein, epist. LXVII, édit. Jaffé.

prouvé en second lieu que Virgile enseignait réellement *quod alius mundus et alii homines sub terra sint, seu sol et luna*, on devait, dans un concile, l'exclure de l'Église et le dégrader de la prêtrise [1]. Le pape avait du reste demandé, par écrit, au duc de Bavière d'envoyer Virgile à Rome, pour y examiner de près sa doctrine. Le pape avait lu également ce que Boniface lui avait dit de Sidonius [558] et du prêtre Virgile, et il avait écrit à l'un et à l'autre sur un ton menaçant. « On ajoutait plus de foi (à Rome) à ce que disait Boniface qu'à ce qu'ils disaient eux-mêmes, et, suivant l'avis déjà donné, on allait les appeler à Rome. Boniface les avait évangélisés, mais ils n'avaient pas reçu la vérité. Du reste, il ne devait pas se fâcher ; mais lorsqu'il se trouvait de pareilles gens, il devait les exhorter avec patience et les ramener au chemin de la vérité. »

Le pape passe ensuite à la question du siège de Mayence, et écrit à ce sujet : « Une de tes lettres rapporte que les Francs n'ont pas tenu la parole donnée au sujet de Cologne, et que Ta Fraternité se trouve maintenant à Mayence [2]. Tu as demandé de choisir,

1. La manière dont Virgile enseignait l'existence des antipodes contredisait évidemment le dogme de l'unité de l'espèce humaine. Et en effet, tant que l'on a ignoré la sphéricité de la terre et la loi de la pesanteur, on ne pouvait soutenir l'existence d'antipodes sans se mettre en opposition avec le dogme de la filiation de tous les hommes d'un père commun, ou avec cet autre dogme de l'Église que le Christ était mort pour tous les hommes. Cf. Seiters, *op. cit.*, p. 434.

2. Saint Boniface, à l'issue du concile franc de 747, chantait victoire. *Epist.*, LXXVIII, édit. Dümmler. « Nous avons décidé dans l'assemblée synodale de garder jusqu'au dernier jour la foi catholique et une, avec la soumission à l'Église romaine. Les métropolitains lui demanderont le *pallium* et se laisseront guider en tout par ses préceptes. » A quelques années de là, il dut voir que tout n'allait pas ainsi qu'il l'avait rêvé. L'aristocratie franque avait eu à supporter des pertes trop sensibles par l'intervention du réformateur pour ne pas tenter de prendre une revanche. Elle se contenta, faute de pouvoir faire pis, de lui infliger un déboire personnel, mais peut-être d'autant plus sensible. La parole donnée pour Cologne ne fut pas tenue. Échec fort imprévu de Boniface qui avait vu dans la parole donnée l'équivalent du fait accompli et s'était assuré à l'avance du consentement du pape. *Epist.*, LX, édit. Dümmler. Dès 748, le siège est occupé non par un archevêque métropolitain, mais par un simple évêque, nommé Agilulf, *Epist.*, LXXXII, édit. Dümmler, et Boniface se trouve réduit à jeter son dévolu sur Mayence. : *Quod jam olim de Agrippina civitate scripsisti quod Franci non perseveraverunt in verbo quod promiserunt et nunc moretur tua fraternitas in civitate Mogontia. Epist.*, LXXX, édit. Dümmler. Les *Annales Laurissenses minores* lui font attribuer le siège de Mayence en 746, par conséquent à une date antérieure à la lettre à Cuthbert et au

avec notre assentiment, une autre personne capable de te remplacer sur ce siège, et tu as donné pour raison ton grand âge et tes infirmités, ajoutant que tu voulais garder, comme auparavant, ta charge de légat apostolique [1]. Nous, au contraire, nous t'enga-

concile franc de 747. Il se pourrait qu'à cette date de 746 Boniface eût gardé l'espoir que le concile qui se préparait pour l'année suivante ferait de Mayence, à défaut de Cologne, un siège métropolitain. Cependant il devait être déçu cette fois encore, et en 748, Boniface est toujours archevêque et vicaire pontifical mais à titre personnel. « Il n'a pas obtenu la fondation d'un archevêché austrasien et Lull, son successeur à Mayence, sera longtemps sur le même rang que les autres archevêques de Germanie.La lettre LXXXVIII, édit. Dümmler, p. 372, dans laquelle le pape confirme l'érection de Mayence en métropole, n'est pas autre chose qu'un remaniement, conforme à la tradition postérieure de la bulle envoyée par Zacharie pour Cologne. Cf. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. I, p. 546, n. 2, et p. 550, n. 5; Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Reichs unter König Pippin*, p. 22. On saisit, en effet, dans les diplômes, l'instant où Lull, simple évêque de Mayence après la mort de Boniface, devient archevêque. Il est encore simple évêque le 8 mars 780, Böhmer-Muhlbacher, *Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern*, in-4, Inspruck, 1899, n. 227, il est dit archevêque dans les diplômes du 4 et du 28 juillet 782, Böhmer-Muhlbacher, *op. cit.*, n. 251, 255, et, depuis lors, porte toujours ce titre. L'erreur a été accréditée par ce passage de Willibald: *In quo Bonifacius archiepiscopus, Mogontiæ civitati, ipso Carlomanno consentiente ac donante pontificatu præsidens, S. Bonifacii vita*, c. X, dans *Script.*, t. II, p. 347, ce qui veut dire que l'archevêque Boniface reçoit le siège épiscopal de Mayence et non pas que Boniface devient archevêque métropolitain de Mayence, comme l'ont cru plus tard Othlon, *Vita Bonifacii*, prologue, *Script.*, t. II, p. 358, les *Annales Metenses*, *Script.*, t. I, p. 324, les *Annales Fuldenses*, *Script.*, t. I, p. 343. Weyl, *Die Beziehungen des Papsthums zum fränkischen Staat, und Kirchenrecht unter den Karolingern*, in-8, Breslau, 1892, p. 85, 86, s'est laissé tromper par Othlon et croit que Mayence est devenue métropole de toute la Germanie. Il suppose aussi, *op. cit.*, p. 84, 85, que Boniface a, peu de temps après, obtenu en plus de ses pouvoirs de métropolitain (?) et de vicaire de Saint-Pierre la *primatie* de toutes les Églises franques. Boniface n'a jamais été qu'archevêque et légat de Saint-Pierre, mais à la vérité ces titres lui donnaient une situation équivalente à celle que plus tard, au IX[e] siècle, on désigne sous le terme de primatie. Parler de primatie à cette heure, c'est commettre un anachronisme. » E. Lesne, *op. cit.*, p. 51, note 5. (H. L.)

1. Plusieurs années auparavant, Boniface avait écrit au pape Zacharie, *Epist.*, LI, que son prédécesseur, le pape Grégoire, l'avait chargé de se choisir un successeur pour ses missions, dans le cas où il sentirait la mort prochaine. Il avait promis d'agir ainsi, mais il se demandait maintenant s'il lui était possible de remplir sa promesse, car le frère de celui qu'il avait en vue (on ne sait qui c'était) avait tué l'oncle du duc des Francs (c'est-à-dire un frère de Rotrude, mère de Carloman; cf. Oelsner, *De Pipino*, 1853, p. 7), et on ne voyait pas la possibilité de couper court aux inimitiés qui en étaient résultées. Le pape répondit : *Nimis reprehensibile ac detestabile esse manifestum est, ut te vivente alium substituamus*; mais

geons, à cause du salut de tant de milliers d'âmes, à ne pas quitter le siège de Mayence, la parole du Seigneur se réalisera en toi : *Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin sera sauvé* (Matth., xxiv, 13). Toute- [559]
fois, si cela n'est pas possible (*sin vero*, c'est-à-dire si tu ne peux être en même temps archevêque et missionnaire) et si, conformément à tes désirs, Dieu t'a fait découvrir un homme capable de s'occuper du salut des âmes, tu pourras le choisir à ta place pour évêque, et son devoir sera de visiter et de fortifier partout les églises de Dieu, et de s'acquitter de la prédication et du ministère qui te sont confiés [1]. »

Quelques mois après (et non en 751), arriva le document officiel qui confirmait [2] l'élévation de Mayence au rang de métropole pour Boniface et ses successeurs, et lui donnait pour suffragants les évêchés de Tongres, Cologne, Worms, Spire et Utrecht, de même que tous les peuples de la Germanie convertis par Boniface [3].

Enfin en ce qui concerne l'époque du concile général franc, il ressort de ce que nous avons déjà dit que Boniface écrivit sa lettre à l'archevêque Cuthbert de Cantorbéry après la célébration de ce concile, et lui fournit par là même l'occasion de convoquer le concile de Cloveshoë en Angleterre. Comme il est incontestable que ce dernier concile fut célébré en septembre 747, le concile général franc doit avoir eu lieu quelque temps auparavant, au commencement ou au milieu de l'année 747. Comme Boniface envoya aussitôt

Boniface pouvait cependant choisir un coopérateur, *Epist.*, LII. Nous remarquerons, en outre, contre Seiters, *op. cit.*, p. 500, qu'il s'agissait la première fois d'un successeur dans les fonctions de *légat* apostolique et de missionnaire, tandis que maintenant il ne s'agissait que de l'évêché de Mayence. Ce ne fut que plus tard que Boniface fit des démarches pour que Lull fût aussi reconnu comme chef de la mission, et il écrivit dans ce sens à l'abbé Fulrad, *Epist.*, LXXXX.

1. *Epist.*, LXXXII, édit. Wurdtwein ; Giles, *Epist.*, LXXI, t. I, p. 167 sq. On se demande si ce nouvel évêque ne devait être qu'un coadjuteur de Boniface, ou s'il devait être indépendant.

2. Sur la date de ce document, cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 751, n. 8.

3. *Epist.*, LXXXIII, édit. Wurdtwein; Giles, *Epist.*, t. I, p. 175. Il n'est pas nécessaire de dire que les évêchés d'Erfurt, de Burabourg, de Würzbourg et d'Eichstædt appartenaient à la province ecclésiastique de Mayence, qui eut en outre comme suffragants : Augsbourg, Strasbourg, Constance et Coire, de même que les évêchés fondés plus tard de Paderborn, d'Halberstadt, d'Hildesheim et Verden, enfin ceux de Prague et d'Olmutz. Cf. Seiters, *op. cit.*, p. 502, qui est parti du reste de cette fausse supposition que Cologne avait été alors érigée en archevêché, tandis que Mayence était devenue siège primatial.

[560] à Rome les décisions de son concile accompagnées de quelques autres demandes et que le pape lui répondit [1], cette réponse peut parfaitement avoir été écrite le 1er mai 748. Dans sa lettre le pape parle du duc Odilon de Bavière comme si ce duc vivait encore; quand bien même le duc Odilon serait mort le 18 janvier 748 (ce qui n'est pas certain) on ne pourrait rien en conclure de la date de la lettre du pape, car il est très possible que la nouvelle de cette mort ne fût pas parvenue à Rome le 1er mai. Je ne me range donc pas à l'avis de Hahn qui dit que la date de l'*epist.* LXVI est erronée; Hahn au contraire a parfaitement raison de faire remarquer, contre Jaffé, que la lettre de Boniface à Cuthbert n'a pu être écrite après le 1er mai 748 [2]. Cette lettre en effet provoqua le concile de Cloveshoë célébré en 747.

372. Concile de Cloveshoë en 747.

Parmi les conciles réunis par saint Boniface, il faut compter le concile anglais de Cloveshoë, célébré en 747. Si, d'après la préface du concile, le pape Zacharie a eu une grande part dans sa convocation, il est aussi bien probable que Boniface avait prié le pape de venir au secours de sa malheureuse patrie. Après la mort de saint Théodore, archevêque de Cantorbéry, survenue en 690, la discipline ecclésiastique était tombée, en Angleterre, en pleine décadence; nous en avons une preuve dans la lettre vraiment
[561] apostolique écrite par Boniface et par ses collègues à Ethelbald, roi de Mercie. Pour travailler, autant qu'il était en lui, au rétablissement de la vie ecclésiastique, Boniface écrivit, à cette même époque, c'est-à-dire en 747, à Cuthbert, archevêque de Cantorbéry, la lettre dont nous avons donné des fragments [3]. Boniface y communiquait une série de décrets importants, rendus par le concile général franc de 747, évidemment pour que Cuthbert portât de pareilles ordonnances en Angleterre [4]. Boniface mit sous les yeux

1. *Epist.*, LXXXII, édit. Wurdtwein; *Epist.*, LXVI, édit. Jaffé.
2. *Epist.*, LXX, édit. Jaffé. [Dümmler, p. 349, date cette lettre de l'année 747. (H. L.)]
3. Voir le § 366.
4. Ce détail va contre l'hypothèse de Hahn, qui a soutenu que le synode de Cloveshoë s'était tenu avant la lettre de saint Boniface à Cuthbert, et qui expli-

de Cuthbert les devoirs sévères et la redoutable responsabilité des évêques, en particulier des métropolitains, et lui signala quelques graves abus à supprimer : « Je ne vous cacherai pas, à cause de l'amitié que j'ai pour vous, *quod bonum et honestas et pudicitia vestræ Ecclesiæ illuditur.* On atténuerait ce scandale, si un concile et vos princes défendaient aux femmes de mauvaise vie et aux femmes voilées de continuer leurs fréqneuts voyages à Rome ; car beaucoup n'y vont que pour s'y perdre, et bien peu reviennent sans avoir perdu leur honneur. Il n'y a que très peu de villes en Lombardie et en France, ou dans les Gaules, qui n'aient ou une adultère, ou une courtisane venue d'Angleterre, ce qui est une honte pour toute l'Église. » Il se plaint, encore, de ce que des laïques de distinction, des empereurs [1], des rois et des préfets ou leurs comtes se sont emparés de force des monastères, les ont gouvernés à la place des abbés, et en ont pris les biens. Les saints Pères avaient appelé voleurs et meurtriers des pauvres, ceux qui agissaient ainsi et les avaient frappés des plus sévères anathèmes. « J'étourdirai de la *posanne* de Dieu ceux qui agissent de cette manière, soit ici (en France), soit là-bas (en Angleterre), afin de n'être pas condamné à cause de mon silence. » Vient ensuite le troisième point : « Ce luxe d'habits, inutile et abominable aux yeux de Dieu, doit être l'objet de ton zèle, pour que tu le fasses disparaître, car cette conformation d'habit avec de très longues bandes en forme de vers vient de l'antechrist, elle en est le précurseur, pour introduire dans les monastères la débauche et le faste. » [562]

Là se termine cette lettre dans les éditions de Wurdtwein et de Giles. Il y manque évidemment la fin et les saluts habituels. Elle se trouve plus complète et plus correcte dans Jaffé (*Monumenta Moguntina*), et dans les collections des conciles d'Hardouin, de Wilkins et de Mansi [et dans l'édition de Dümmler]. On y voit que Boniface se plaignait aussi de ce que l'ivrognerie faisait des ravages en Angleterre, et de ce que, loin de la réprimer,

quait l'analogie entre la lettre de Boniface et les actes de Cloveshoë en disant que Boniface s'était inspiré de ces actes.

1. Du Cange, *Glossarium*, au mot *Imperator*, a prouvé que les rois anglais, francs et espagols, ont été souvent appelés *imperatores*, et de même les princes de la Bulgarie.

les évêques s'enivraient pareillement et faisaient circuler de larges coupes, tandis que les anciens canons punissaient de déposition un évêque ou un clerc qui abusait de la boisson. « C'était là un scandale particulier aux païens et à notre peuple, car il était inconnu chez les Francs, les Gaulois, les Lombards et les Grecs, scandale qui devait être extirpé par un concile. Enfin nulle part les moines n'étaient aussi écrasés qu'en Angleterre par des travaux d'esclaves et par les constructions des bâtiments royaux qu'on mettait à leur charge. Les évêques devaient élever la voix aussi sur ce point. » Boniface termine brièvement en recommandant Cuthbert à la divine Providence [1].

Les exhortations du pape Zacharie avaient été encore plus pressantes, car il écrivit à cette même époque deux lettres aux Anglais, de toute condition et de tout état qu'ils fussent, pour

1. *Coll. regia*, t. XVII, col. 456 ; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1565-1586 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 747, n. 8; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 1945; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 313; Wilkins, *Concilia*, t. I, p. 94-100; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 405; Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical Documents*, t. III, p. 360-383; Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum Anglorum*, l. I, c. IV, édit. Hamilton, p. 9; *De gestis regum Anglorum*, l. I, c. LXXXII, LXXXIII, édit. Stubbs. « La parenté du synode anglo-saxon et du synode franc est évidente. Or ce n'est pas Boniface qui s'est inspiré des décisions du concile anglo-saxon; il envoie en effet à Cuthbert *quæ hic sacerdotes vobiscum servanda decreverunt vobis emendanda.* C'est donc le synode franc qui a servi de modèle et il a dû se réunir au printemps précédent. Cf. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. I, p. 554, n. 3. Jaffé et Richter, *Annalen der deutschen Geschichte*, t. I, p. 211, identifient à tort ce synode avec l'assemblée tenue suivant les Annales de Metz par Pépin à Duren *pro ecclesiarum restauratione.* » E. Lesne, *op. cit.*, p. 49, note. Le manuscrit duquel Spelman a tiré les actes de ce concile est perdu. Smith, *Catalogue of the Cotton Manuscripts*, p. 66; c'est probablement le même qui contenait le résumé publié par Guillaume de Malmesbury. Les noms des évêques présents au concile confirment la date 747. Dunno fut consacré évêque de Rochester en 741; Totta ou Torthelm, évêque de Leicester, et Huitta de Lichfield succèdent à Alwin en 737 ; Podda de Hereford succède à Cuthbert, en 740; Hunferth de Winchester succède à Daniel en 764 ; Herewald de Sherborne fut consacré par Nothelm en 736, Eardulf de Dunwich n'a pas sa place dans la liste des évêques de l'*East Anglie*, liste assurément incomplète. Egwulf fut le successeur d'Ingwald de Londres, mort en 745; Milred succéda à Wilfrid de Worcester en la même année. Enfin Alwig de Linssey et Sigga de Selsey furent consacrés par Tatwin, en 733. La date 747 et l'indiction concordent avec celles que donne Guillaume de Malmesbury mais non avec l'année du règne d'Ethelbald. C'est peut-être une erreur de transcription. Le règne d'Ethelbald commença avant le mois de septembre 715; en septembre 747 il se trouvait dans la trente-troisième année. (H. L.)

leur demander et les adjurer de coopérer à l'amélioration de cette situation, les menaçant de l'anathème au cas où ils refuseraient leur concours. Il est vrai que nous ne possédons plus ces lettres; mais ces détails nous ont été transmis par la préface du concile de Cloveshoë. Il y est dit que le concile se tint en septembre 747, et compta, parmi ses membres, l'archevêque Cuthbert et les évêques Dunnus de Rochester, Torta, Huita et Podda de Mercie, Hunfred et Hercuvald de Wessex, Alwih de la province de Lindissa (Lincoln), Sicga des Saxons du sud, ainsi que beaucoup de prêtres avec Ethelbald, roi de Mercie et de tout le sud de l'Angleterre. Les évêques, touchés par la lecture des lettres du pape, s'engagèrent mutuellement à remplir leur devoir. La préface ne mentionne pas la lettre de saint Boniface à Cuthbert; mais les trente *capitula* de Cloveshoë prouvent que cette lettre de Boniface a inspiré la plupart des résolutions des Pères de cette assemblée.

1. A l'avenir, tout évêque devra remplir consciencieusement sa charge pastorale; il défendra avec courage les institutions canoniques, fera preuve de zèle, ne consacrera pas plus de temps aux affaires civiles qu'aux affaires ecclésiastiques, et fera des bonnes mœurs, de la continence, de la justice et de l'étude, l'ornement de sa vie.

2. Il doit y avoir entre tous les clercs une entente réelle.

3. Tout évêque doit parcourir tous les ans et visiter ses paroisses; il fera cesser toutes les superstitions païennes [1]. [563]

4. L'évêque doit exhorter les abbés et les abbesses de la paroisse (diocèse) à donner le bon exemple à leurs inférieurs, à les traiter comme des enfants et non comme des esclaves, à leur donner le nécessaire, etc.

5. Les évêques doivent visiter les monastères qui, malheureusement, sont aux mains des laïques, et veiller à ce qu'il y ait un prêtre dans chacun d'eux pour travailler au salut des âmes.

6. Les évêques ne doivent ordonner aucun clerc ni moine sans avoir examiné minutieusement les mœurs et la science du candidat.

7. Les évêques, abbés et abbesses doivent veiller à ce qu'on lise assidûment dans leurs familles (leurs maisons respectives) ; il est triste de voir combien peu aiment l'étude ; la plupart ne

1. Voir le n. 5 de la lettre de Boniface à Cuthbert.

veulent rien apprendre et préfèrent des frivolités ou l'ignorance à la sainte Écriture. On doit envoyer les enfants aux écoles et les exercer à l'amour de la sainte Écriture.

8. Les prêtres doivent être soucieux de leurs devoirs, ne pas trop s'occuper d'affaires mondaines, remplir scrupuleusement tout le service de l'autel, tenir en bon ordre les églises et tout ce qui se rattache au culte, faire preuve de zèle pour la lecture, la prière, la célébration de la messe, le chant des psaumes, prêter un concours fidèle à leurs abbés ou abbesses.

9. Les prêtres doivent remplir leurs fonctions dans les territoires qui leur sont assignés par l'évêque, par le baptême, l'enseignement, les visites, et en ne donnant aucun mauvais exemple, pas plus à ceux qui vivent dans le monde qu'à ceux qui sont dans les monastères, par exemple par l'ivrognerie, l'avarice ou les discours déplacés.

10. Les prêtres doivent apprendre avec soin leurs fonctions; ils doivent pouvoir traduire et expliquer dans la langue du pays le symbole, le *Pater* et toutes les paroles de la messe et des rites du baptême; ils doivent connaître la signification spirituelle des *sacramenta* (sacrements et sacramentaux) et rites de la messe, du baptême et des autres fonctions ecclésiastiques.

11. Tous les prêtres doivent observer les mêmes règles pour le service divin, le baptême, l'enseignement, la conduite des
[564] fidèles ; ils doivent avant tout bien comprendre et enseigner exactement la doctrine sur la sainte Trinité; ils doivent apprendre à chacun le symbole, l'enseigner aux enfants et à leurs parrains, ainsi que les formules d'abjuration et de vœux.

12. Les prêtres éviteront à l'église le langage excessif des poètes profanes, et la musique théâtrale qui trouble et confond les paroles sacrées ; ils doivent se conformer à la simple et sainte mélodie usitée dans l'Église. Celui qui ne peut chanter doit se contenter de parler; aucun clerc, ne doit s'arroger une fonction épiscopale.

13. On célébrera de la même manière, les jours de fêtes du Seigneur, tous les divers rites qui y sont accomplis : baptême, les messes et le chant; on devra se conformer à l'exemplaire que nous avons reçu de l'Église romaine. On fera de même aux jours des fêtes des saints d'après le martyrologe de l'Église romaine, avec la psalmodie et les chants qui conviennent à chacune.

14. Le dimanche doit être célébré partout conformément aux prescriptions. Tous les abbés et prêtres doivent ce jour-là rester dans leurs monastères et dans leurs églises, célébrer la messe, s'abstenir de toute affaire temporelle, ne pas voyager sans nécessité et donner aux fidèles, dans leurs sermons, une saine doctrine. Le peuple doit, ce jour-là, aller plusieurs fois à l'église, et assister fréquemment aux sermons et aux messes.

15. Les sept heures pour les prières canoniques doivent être régulièrement célébrées avec la psalmodie et le chant, de manière uniforme et d'après les usages de l'Église romaine. Les clercs et les moines doivent prier non seulement pour eux, mais aussi pour les rois et pour tout le peuple chrétien.

16. Les litanies ou rogations doivent être suivies avec grand respect par tout le clergé et le peuple ; d'abord le 25 avril, la *litania major* ; d'après la coutume de l'Église romaine, ensuite d'après la tradition de nos ancêtres, les trois jours qui précèdent l'Ascension. Elles comportent le jeûne jusqu'à l'heure de none et la messe ; on évitera en ces jours les choses profanes, les jeux, les courses de chevaux, les festins ; on doit les passer plutôt avec crainte et tremblement. On portera dans ces solennités la croix et les reliques des saints, et le peuple demandera à genoux le pardon de ses fautes.

17. On célébrera dignement la fête du pape saint Grégoire (le Grand), et le 26 mai, jour de la mort de saint Augustin, envoyé
par saint Grégoire en mission en Angleterre. Ce seront des jours [565]
fériés ; aux litanies, on insérera aussi toujours le nom de saint Augustin après celui de saint Grégoire.

18. On observera le jeûne des quatrième, septième et dixième mois, d'après la coutume de l'Église romaine (les Quatre-Temps), et ce jeûne sera le même partout.

19. Les moines et les nonnes doivent obéir à leurs supérieurs, ne pas se quereller entre eux et s'abstenir de porter des vêtements luxueux et mondains.

20. Les évêques veilleront à ce que les monastères soient ce qu'indique leur nom, c'est-à-dire des réunions d'hommes silencieux, tranquilles et travaillant pour la cause de Dieu ; ils ne doivent pas être une demeure de poètes, de musiciens et de plaisants, mais bien de personnes qui prient, qui lisent et qui louent le Seigneur. Les gens du monde ne doivent pas entrer dans l'intérieur du monastère, car de là sont venus bien des abus et de

graves soupçons surtout pour les couvents de nonnes. Ces couvents ne doivent pas être des endroits où l'on tient des discours déplacés, où l'on fait bonne chère, et les nonnes doivent s'occuper à lire leurs livres et à chanter les psaumes, plutôt qu'à tisser de beaux habits bariolés.

21. Les religieux et les clercs éviteront l'ivrognerie comme un venin mortel ; leurs repas seront sobres, sans débauche ni grossières plaisanteries ; sauf les cas de nécessité on ne devra pas boire avant la fin de tierce.

22. Les moines et les clercs doivent se préparer dignement à la sainte communion, et les supérieurs doivent veiller à ce que leurs sujets ne commettent pas de fautes qui les obligent à s'abstenir de l'eucharistie, ou s'empressent de les confesser et de s'amender.

23. On doit exhorter à la communion fréquente non seulement les enfants qui ne sont pas encore tombés dans la luxure, mais aussi les adultes mariés et non mariés qui cessent de pécher.

24. Nul ne doit être admis dans un monastère sans avoir été soumis à une enquête sérieuse au sujet de ses mœurs et à une épreuve. Une fois admis, on doit le supporter et ne pas le renvoyer pour n'importe quel motif, de peur qu'il n'aille mener une vie coupable dans les maisons des laïques. On ne devra renvoyer un moine que dans les cas prescrits par les conciles, et alors on le frappera d'anathème, jusqu'à ce qu'il s'amende.

25. Tout évêque, à son retour du concile, doit réunir dans sa
[566] paroisse (diocèse) ses prêtres, ses abbés et ses supérieurs de couvents et leur faire connaître avec soin les décisions du concile ; s'il ne peut mettre fin à un abus existant dans son diocèse, il doit le dénoncer à son concile [1].

26. Il faut s'appliquer à faire l'aumône (suit une excellente exhortation à l'aumône).

27. Si celui qui chante les psaumes ne sait pas le latin, il doit néanmoins diriger de cœur son intention, pour demander à Dieu ce qui fait l'objet de la prière. Après chaque psalmodie, chacun doit prier à genoux, en latin s'il comprend cette langue, ou en saxon s'il ne la comprend pas ; si c'est une psalmodie pour un vivant, il dira : « Seigneur, aie pitié de lui, pardonne-lui ses péchés et convertis-le, pour qu'il accomplisse ta volonté. » Si

1. Ce canon a été emprunté textuellement à la lettre de saint Boniface à Cuthbert.

la psalmodie est pour un défunt, il dira : « Pardonne, ô Seigneur, accorde à cette âme, par ta grande miséricorde, le repos éternel, » etc. On ne doit pas faire chanter par d'autres les psaumes que l'on doit chanter soi-même, et se montrer ensuite négligent dans sa conduite, dans ses jeûnes et dans ses aumônes, etc... Chacun doit prier d'abord pour soi et avec une profonde contrition, et ensuite demander à d'autres serviteurs de Dieu d'unir leurs prières aux siennes propres. Quiconque agit autrement augmente ses fautes, au lieu de les diminuer. On a traité ce point en détail (dans l'assemblée synodale), parce qu'il y a quelque temps un homme riche qui voulait être réconcilié, après une faute grave, avait prétendu que cette faute lui avait été déjà pardonnée par la psalmodie et les jeûnes des autres, sans qu'il eût lui-même besoin de jeûner. S'il était possible au riche d'apaiser Dieu de cette manière, par le secours des autres, comment le Christ aurait-il pu dire : « Il est plus facile à un chameau, » etc...

28. Nul ne doit accepter une congrégation (de clercs ou de moines) plus considérable que ses moyens ne le lui permettent. Les clercs et moines porteront les habits de leur état et ne devront pas imiter les modes mondaines. Il en est de même des nonnes. Elles ne doivent pas, par leur aspect, porter au péché.

29. A l'avenir les clercs, les moines et les nonnes n'habiteront plus dans les maisons des laïques. Ils devront revenir dans les monastères où ils ont prononcé pour la première fois leurs vœux. S'ils en sont sortis de plein gré, ou bien de force, ainsi que cela a eu lieu en plusieurs endroits, on ne devra pas les empêcher d'y revenir.

30. Comme plusieurs clercs ont été soupçonnés par les rois, les [567]
ducs ou d'autres grands de manquer de charité, et de s'inspirer de sentiments de malveillance et de jalousie, tous les clercs et les moines devront à l'avenir, lors des heures canoniques du jour, prier pour les rois, pour les ducs et pour tout le peuple chrétien; ils devront également offrir fréquemment l'office sacerdotal pour le repos de l'âme des défunts dont la vie a été digne d'éloge [1].

Un historien moderne de l'Angleterre, le docteur Henry, a voulu prouver par le concile de Cloveshoë que l'Église anglo-saxonne avait rejeté la suprématie du pape. « Les décrets du concile de Cloveshoë ne sont guère qu'un extrait (?) des canons du

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 395 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 1952 sq.

concile franc, envoyés par Boniface à Cuthbert. Mais on avait fait à Cloveshoë une importante modification au canon concernant l'unité de l'Église. En effet, dans le canon composé par Boniface, les évêques témoignaient de leur obéissance au pape, tandis que dans le deuxième *capitulum* de Cloveshoë, il n'était aucunement question de l'Église romaine, mais bien de la charité des clercs entre eux, et *de l'obligation d'éviter les flatteries envers qui que ce fût.* » Nous ferons d'abord remarquer que le docteur Henry s'exprime bien mal, en disant que les trente *capitula* de Cloveshoë ne sont qu'un extrait des canons du concile franc ; quant au deuxième *capitulum* de Cloveshoë le savant docteur n'aurait pas dû oublier qu'il ne traitait pas de l'union de l'Église catholique, mais simplement des rapports mutuels des clercs anglais ; aussi ne pouvait-il, en aucune façon, être question du pape dans ce *capitulum*. Mais que les Pères de Cloveshoë n'aient pas songé à rompre avec Rome, c'est ce que prouvent : 1) leur préface, où ils disent formellement qu'ils se sont réunis pour obéir aux exhortations de deux lettres du pape et que leur but est d'améliorer la situation de l'Église dans leur pays, conformément aux ordres donnés par ce même pape ; 2) les *capitula* 13, 15, 16, 18 (17 en partie), imposant les rites et les usages romains, à l'observation de l'Église anglaise [1].

373. Concile à Duren en 748. Pépin devient roi.

Dirigeons maintenant notre attention sur la France, parce que
[568] nous avons à y constater de graves modifications politiques, qui ont eu sur la situation de l'Église une influence notable. En 747, le maire du palais, Carloman, après avoir confirmé par lettres les donations faites à saint Boniface pour Fulda, abdiqua sa dignité, vint à Rome, où le pape Zacharie le fit moine de sa propre main, et entra au Mont-Cassin [2]. Tout d'abord, il habita un monas-

1. Lingard a réfuté l'hypothèse d'Henry, dans son ouvrage sur *Le antiquités de l'Église anglo-saxonne*; mais, à mon avis, il est allé trop loin sur certains points, et pas assez sur d'autres.

2. A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 4e édit., t. I, p. 576 sq. (H. L.)

tère qu'il avait lui-même fait construire sur le mont Soracte, près de Rome; mais, pour fuir l'importunité des visiteurs, il se retira bientôt au Mont-Cassin, où il vécut dans une sévère observation de la règle. En 754, Astolf, roi des Lombards, l'envoya en France vers Pépin, pour détourner ce dernier de faire son expédition en faveur du pape. Carloman ne put réussir dans sa mission, et, peut-être sur la volonté de son frère, il ne revint pas en Italie, mais se retira dans un monastère à Vienne, où il mourut bientôt. En quittant le monde, il avait confié son fils Drogon à son frère Pépin, probablement pour assurer à ce prince, sous la conduite de son oncle, le gouvernement de l'Austrasie. Mais Drogon fut bientôt écarté et, en fait, Pépin régna également sur l'Austrasie où il tint en 748 à Duren un *concilium mixtum*. Voici ce que les *Annales de Metz* rapportent sur cette assemblée : « En 748, Pépin exposa son *placitum* dans la villa Duria, où il tint un concile *pro ecclesiarum restauratione, et causis pauperum viduarum et orphanorum corrigendis, justitiisque* [1]. » Plus tard Drogon paraît avoir renoncé volontairement à la royauté, et lorsque Pépin devint roi, nous le trouvons à la cour au nombre des grands du royaume.

Immédiatement après l'abdication de Carloman, Pépin avait fait sortir de prison son jeune frère Grifo, troisième fils de Charles-Martel, né du second mariage de ce prince avec la Bavaroise Sunéhild; depuis la mort de Charles Martel, ce prince avait été emprisonné, parce qu'on voulait couper court à ses intrigues et à ses prétentions au pouvoir. En le délivrant, Pépin, dit Pertz dans son écrit sur les maires mérovingiens du palais, « fit preuve de plus d'amour fraternel que de sens politique. » Grifo se rendit à la cour, où Pépin lui fit les plus riches présents, et lui donna à gouverner une partie considérable de l'empire. Mais, dès l'année suivante, 748, Grifo organisa un mouvement de rébellion, s'enfuit chez les Saxons et occasionna trois sanglantes invasions dans l'empire franc. Afin de [569]
détourner les dangers qui menaçaient ses Églises et ses fondations, surtout en Thuringe, Boniface adressa une lettre à Grifo [2]. Vaincu en trois rencontres, Grifo se réfugia chez les Bavarois, et fut livré à Pépin qui le traita de nouveau avec amitié et lui fit des présents.

1. Pertz, *op. cit.*, t. I, p. 330; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1880; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 410.

2. *Epist.*, XCII, édit. Wurdtwein, epist. XL, édit. Jaffé. Voir aux *Appendices* du t. III. (H. L.)

Ces procédés n'empêchèrent pas Grifo de fuir de nouveau, d'abord en Aquitaine, puis en Burgundie ; enfin en 753 il perdit la vie au cours d'une invasion contre l'empire de son frère.

Au milieu de ces luttes qu'il devait soutenir contre ses propres parents, Pépin opéra un changement qui était de la plus haute importance. Dès l'année 751, on avait envoyé à Rome le chapelain Fulrad, abbé de Saint-Denis, avec quelques autres hommes de confiance (parmi lesquels sans doute Burchard de Würzbourg) demander au pape « s'il ne serait pas mieux que celui-là fût et s'appelât roi, qui avait dans ses mains toute la puissance et toutes les affaires de l'empire, plutôt que celui qui n'avait que le nom. » L'ambassade n'avait pas officiellement Pépin pour auteur, mais bien une assemblée, sorte de concile franc, réunie par Pépin, et qui confia à Fulrad une mission pour le pape. Celui-ci répondit « qu'à son avis, il était mieux et plus profitable que celui-là fût et s'appelât roi qui avait la puissance, plutôt que celui qui portait à tort le titre de roi. » Sur cette réponse, on relégua dans le couvent de Sithieu, près de Saint-Omer, Childéric III, le dernier roi mérovingien, âgé alors de dix-huit ans ; et Pépin fut proclamé roi au camp de Soissons, au lieu même où, deux cent soixante-six ans auparavant, Clovis avait fondé la monarchie franque par sa victoire sur Syagrius ; le nouveau roi fut proclamé d'après les anciens usages, et porté trois fois sur le pavois. Cet événement eut lieu entre le mois de septembre 751 et le mois de janvier ou février 752 [1] (d'après Sickel en octobre ou novembre 751).

Nous n'avons pas à approuver ou à désapprouver cette révolution ; mais, on ne saurait méconnaître qu'elle a été surtout occasion-
[570] née par la suite des événements et motivée par le bien de l'empire. Les mérovingiens étaient, de fait, incapables de gouverner, et depuis plusieurs générations, les carolingiens avaient entre les mains le gouvernement de l'empire. Tant qu'ils n'étaient que maires du palais, les ducs orgueilleux placés à la tête des provinces en prenaient prétexte pour désobéir, alléguant que ce n'était pas au roi, mais bien à un serviteur insolent qu'ils refusaient l'obéissance. Les rapports existants entre les maires du palais et les rois « fainéants » ne pouvaient non plus durer éternellement ; il y avait là une fausse situation qui devait disparaître, comme disparaît tout ce qui est faux et artificiel. Même au point de vue de sa

1. Oelsner, *De Pipino rege Francorum*, 1853, p. 12.

propre famille, Pépin ne pouvait agir autrement : il devait élever une branche au-dessus de l'autre, et instituer une autorité supérieure qui ne permettrait pas le retour de révoltes semblables à celles dont Drogon et Grifo s'étaient rendus coupables.

Lüden et d'autres historiens ont attribué l'élévation de Pépin à la dignité royale à l'action exclusive ou du moins prépondérante de Boniface, agissant soit de lui-même, soit sous l'impulsion du pape. Seiters dit que [1] : « Pour rendre cette donnée acceptable, on a souvent cité une lettre de saint Boniface au pape Zacharie [2], lui demandant de recevoir avec bienveillance Lull, porteur de la lettre, et de lui accorder audience, parce qu'il a à traiter avec Sa Sainteté diverses affaires importantes. On a voulu y voir une allusion à une secrète délibération pour faire arriver Pépin à la royauté. Toutefois, rien n'indique l'objet de ces entretiens secrets, dont nous ignorons tout, et c'est pure [571] hypothèse que de vouloir interpréter des secrets que l'histoire n'a pas révélés. D'autres historiens expliquent ce passage de la lettre dans un tout autre sens ; ce qui prouve que l'on peut tout affirmer lorsqu'on s'appuie sur de simples présomptions historiques pour soutenir une thèse. Eckhart, le célèbre auteur du *Commentarius de rebus Franciæ Orientalis*, est d'avis que Boniface voyait, au contraire, avec déplaisir l'élévation de Pépin ; et que cet entretien secret avec le pape avait pour but de faire connaître à Zacharie les doléances que Boniface ne voulait pas confier à une lettre [3]. Pour nous, nous n'acceptons pas plus l'hypothèse de Lüden que celle d'Eckhart. Boniface, surchargé de tant d'affaires et qui avait à résoudre tant de difficultés parfois fort graves, a très bien pu confier à son disciple et ami plusieurs secrets, le chargeant de les communiquer au pape, sans qu'il y fût question de l'élévation de Pépin à la royauté. Remarquons que si l'affaire avait dû être si secrète, Boniface n'aurait pas envoyé coup sur coup à Rome d'abord Lull, puis Burchard ; et rappelons que Boniface ne se mêla jamais des affaires de l'État, et ne vint à la cour que lorsque les affaires de l'Église l'y amenèrent. »

Rettberg est encore plus explicite et cherche à prouver que

1. Seiters, *op. cit.*, p. 517.
2. *Epist.*, LXXXVI, édit. Wurdtwein, epist. LXXIX, édit. Jaffé.
3. *Franciæ. Orient.*, lib. XXIII, n. 121, 130.

le changement de dynastie s'est fait, avec l'assentiment du pape Zacharie, mais sans la participation de saint Boniface.[1] A cette époque en effet, et aussi après l'avènement de Pépin au trône, Boniface jouissait d'une bien moindre faveur auprès du nouveau roi, et il dut intercéder humblement auprès de Fulrad, abbé de Saint-Denis, qui était une sorte de ministre des cultes, pour obtenir par lui la protection de Pépin en faveur de ses coopérateurs dans sa mission de Germanie[2]. Boniface n'aurait certainement pas été obligé de faire agir des intermédiaires, s'il
[572] avait rendu à Pépin le service dont on parle. Ce n'est pas Boniface, mais Fulrad, qui a négocié cette affaire à Rome, en qualité d'ambassadeur, et Burchard, qui se trouvait à Rome pour le compte de Boniface, a plutôt parlé contre que pour le changement de dynastie. On est porté à le croire, précisément parce que Boniface tint à garder secrètes ses démarches; s'il avait agi pour Pépin, il n'aurait eu rien à craindre de la publicité, tandis que, dans le cas contraire, il devait se préoccuper du résultat de son intervention. C'est encore une erreur, où sont tombés plusieurs historiens, que de faire sacrer le nouveau roi Pépin par saint Boniface dans le monastère de Saint-Médard à Soissons. D'après les documents les plus anciens, les meilleurs et les plus nombreux, Pépin fut sacré par les évêques francs qui se trouvaient à la Diète, et comme Boniface n'est pas nommé parmi ces évêques, il est très probable qu'il n'a pas assisté à cette assemblée. Les deux annales de Lorsch, les grandes et les petites (composées entre 763 et 768), et celles d'Einhard, copiées mot à mot sur celles de Lorsch, sont seules à soutenir que Pépin a été sacré par Boniface. On pourrait peut-être expliquer ainsi cette légende : Après le martyre de saint Boniface, sa renommée prit un très grand accroissement ; la famille carolingienne aura désiré avoir un si grand saint pour patron de son avènement au trône, et pour cela elle aura laissé ou du moins fait répandre le bruit du sacre de Pépin par Boniface. D'un autre côté, comme le monastère de Lorsch devait beaucoup aux carolingiens, et avait été doté par Charlemagne lui-même, on s'explique qu'il ait charitablement laissé insérer dans ses annales une tradition qui faisait si fort honneur à ses bien-

1. *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. I, p. 380.
2. *Epist.*, XC, édit. Wurdtwein, epist., LXXXIV, LXXXV, édit. Jaffé.

faiteurs. Tel est le résumé de l'argumentation de Rettberg.

Au fond, Oelsner est aussi d'avis que Boniface n'a pas été l'auteur proprement dit du changement de dynastie ; cependant il ne croit pas que les rapports entre Pépin et Boniface aient été aussi tendus que l'a supposé Rettberg, et il est persuadé, en s'appuyant sur plusieurs documents dignes de foi, que Boniface a sacré le nouveau roi, à la tête du clergé franc.

Le docteur Alberding-Thijm, dans son étude sur Charlemagne [1], adopte en partie l'opinion d'Oelsner et la combat en partie. Il estime que sans doute Boniface a travaillé avec énergie à faire proclamer Pépin, mais qu'il ne l'a pas sacré, le pape Zacharie, dont Boniface était le représentant, n'ayant pas voulu prendre [573] la responsabilité de ce changement de règne. Enfin le docteur Uhrig [2] est arrivé au résultat suivant : Le sacre de Pépin par Boniface est une fiction carolingienne et c'est un mensonge de prétendre que le pape Zacharie a approuvé le changement de régime. Le pape Étienne III a été le premier à reconnaître le fait accompli en sacrant et couronnant à Saint-Denis, en 754, le roi Pépin [3].

1. Alberdingk-Thijm, *Carel en Elegast. De vier Heemskinderen*, in-8, Amsterdam, 1851.

2. Uhrig, *Bedenken*, in-8, Leipzig, 1875, p. 43.

3. P. Mury, *La consultation du pape Zacharie*, dans la *Revue des questions historiques*, 1867, t. II, p. 464-484 ; *Le pape Zacharie et la consultation de Pépin le Bref*, dans *Analecta juris pontificii*, t. VIII, p. 641-694; Hahn, *Jahrbücher des fränkischen Reichs*, p. 741-752, Leipzig, 1863; Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Reichs unter König Pippin*, Leipzig, 1871; Mühlbacher, *Deutsche Geschichte unter den Karolingern*, Stuttgart, 1896; Lamprecht, *Deutsche Geschichte*, 2e édit., Berlin, 1895; Weyl, *Die Beziehungen des Papsttums z. fränk. Staats-und Kirchenrecht unter den Karolingern*, Breslau, 1892; L. Vitali, *Il papa Zaccaria e la consultazione del re Pipino*, dans *Rivista universale*, Firenze, 1875, t. XXII, p. 508-527 ; A. J. Uhrig, *Bedenken gegen die Echtheit der mittelalterlichen Sage von der Entthronung der Merowingischen Königshauses durch den Papst Zacharias*, in-8, Leipzig, 1875; A. Crampon, *Le pape Zacharie et la consultation de Pépin le Bref*, in-8, Amiens, 1879; D. Bartolini, *Di S. Zaccaria papa e degli anni del suo pontificato commentarii storico-critici, raccolti ed esposti*, in-8, Ratisbonne, 1879; Bellesheim, dans *Hist. polit. Blätter*, 1879, t. XXXIV, col. 174-193, 279-297 ; F. Ehrle, dans *Stimmen aus Maria Laach*, 1879, t. XVI, p. 430-448. (H. L.)

374. Concile de Verberie en 756.

La plupart des historiens, en particulier Böhmer[1] et Pertz[2], placent au mois de mars 753 le concile de Verberie, parce que le roi Pépin y a séjourné à cette date. Mais récemment Oelsner[3] a fait remarquer que selon toute vraisemblance le roi Pépin n'assista pas au concile de Verberie, car dans le texte des décisions de cette assemblée aucun passage ne permet de supposer la présence du roi. Il est bien plus probable, poursuit Oelsner, que le concile de Verberie fut un concile d'automne, tandis que d'après le can. 4 de Verneuil (v. § 377) le roi n'assista qu'à un concile célébré en mars. Nous ne voyons aucun inconvénient à adopter la manière de voir d'Oelsner mais avec des réserves, car le concile de Verberie n'eut pas lieu en 753 mais en 756, entre le concile de Verneuil et celui de Compiègne. On lit en effet dans la préface du *Capitulare Vernense* en 755 que le rétablissement de l'ordre canonique fut inauguré dans le royaume des Francs, à Verneuil, et continué à Verberie et à Compiègne ; aussi est-il indiscutable que le concile de Verberie eut lieu en 756. Voici les canons de Verberie qui concernent surtout le mariage[4] :

1. Böhmer, *Regesta imperii*, in-4, Stuttgart, p. 1.
2. Pertz, *Monum. German. histor.*, *Leges*, 1835, t. I, p. 22-23.
3. Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Reichs unter König Pippin*, 1871, p. 271 sq., 458.
4. Sirmond, *Concilia Galliæ*, 1629, t. II, p. 1; *Coll. regia*, t. XVII, col. 583; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1656-1659; Pagi, *Critica Annalium Baronii*, ad ann. 753, n. 9; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 1909; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 405; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 566; Pertz, *Monum. German. hist.*, *Leges*, t. I, p. 22-23. Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, 1906, p. 55. Cf. Baluze, *Capitularia reg. francor.*, t. I, col. 161; Bouchet, *La véritable origine de la seconde et troisième ligne de la maison royale de France*, 1646, p. 97; Bouquet, *Recueil des historiens de la France*, t. V, col. 637; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, appendix, col. 113; Gousset, *Actes de la province ecclésiastique de Reims*, t. I, p. 105; *P. L.*, t. XCVI, col. 1506; *Monumenta German. hist.*, *Capitularia*, édit. Boretius, t. I, p. 39. Böhmer-Mühlbacher, *Regest. karol.*, 2e édit., n. 83; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 468. L. Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter König Pippin*, p. 270 sq., 455 sq., a non seulement démontré que le concile de Verberie (arrondissement de Senlis, département de l'Oise) s'est tenu en 756, mais même que les actes du concile de cette année suivent le capitulaire du roi Pépin promulgué la même

1. Les cousins à la troisième génération qui se marient doivent être séparés ; mais ils pourront, après pénitence, se remarier. Ceux qui se trouvent entre eux à la quatrième génération et sont mariés ne doivent pas être séparés, mais cependant faire pénitence. A l'avenir, ces mariages entre cousins au quatrième degré ne sont plus autorisés. [574]

2. Si quelqu'un a eu des rapports avec sa belle-fille, il ne pourra plus en avoir ni avec sa femme ni avec sa belle-fille, et ni cette dernière ni celui qui a commis la faute ne pourront se marier avec d'autres. Quant à la femme, si, à partir du moment où elle a reconnu son mari coupable, elle s'est abstenue d'avoir commerce avec lui, elle pourra se remarier, si elle le veut.

3. Si un prêtre a pris sa nièce pour femme, qu'il la quitte et perde son rang. Si quelqu'un épouse ensuite cette personne, qu'il la renvoie et puisse en épouser une autre ; car nul ne doit épouser la *relicta* d'un clerc.

4. De quelque façon qu'une femme a été voilée elle doit rester dans l'état qu'elle a embrassé ; sauf si elle a été voilée malgré elle ; encore peut-elle y demeurer si elle le veut, si un prêtre est la cause de cette violence, il perdra sa place. Si une femme a pris le voile sans l'assentiment de son mari, ce mari est libre de la laisser ou de ne pas la laisser dans cet état.

5. Si une femme a comploté, avec d'autres, la mort de son mari, et si en se défendant celui-ci vient à tuer quelqu'un et peut en faire la preuve, il pourra abandonner sa femme et en épouser une autre. Quant à la coupable, elle devra faire pénitence sans espoir de se marier [1].

6. Si un homme libre épouse une esclave, la croyant libre, et si ensuite elle redevient esclave, son mari devra la racheter s'il le peut, sinon il pourra en épouser une autre. Il en est de même lorsqu'une femme libre épouse un esclave, croyant épouser un homme libre. Lorsque, au contraire, l'un des conjoints vend, avec le consentement de l'autre conjoint, sa liberté, pour cause de pauvreté et de misère, le mariage ne doit pas être cassé [2].

7. Lorsqu'un esclave a pour concubine sa propre esclave, il

année, sans qu'on puisse dire avec certitude si ce prince a assisté au concile. A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutchslands*, 2e édit., t. II, p. 35 sq., 41. (H. L.)

1. C'est une des formes de l'empêchement matrimonial dit du « crime ». (H. L.)

2. C'est l'empêchement matrimonial dit de « condition servile ». (H. L.)

peut la laisser et en épouser une autre qui se trouve dans la même situation que lui, c'est-à-dire qui est aussi esclave de son maître. Toutefois il est mieux qu'il garde sa propre servante [1].

[575] 8. Lorsqu'un esclave qui a reçu de son maître la liberté, a des rapports (*adulterium*) avec la servante de ce maître, il doit la prendre pour femme, si le maître l'exige. S'il a laissé cette femme et en a épousé une autre, il doit quitter cette dernière et prendre la première, ou bien n'en prendre aucune.

9. Lorsque quelqu'un est forcé de fuir dans une autre province, ou de suivre son seigneur, si sa femme ne veut pas le suivre, quoique pouvant le faire, elle ne pourra, du vivant de son mari contracter d'autre union ; au contraire, si le mari n'a plus d'espoir de revenir dans son pays et ne peut garder la continence, il pourra contracter un autre mariage; il devra toutefois faire pénitence pour cela.

10. Si quelqu'un a eu commerce avec sa belle-mère, c'est-à-dire avec la femme de son père, ni elle ni lui ne pourront plus se marier; toutefois le père pourra, s'il le veut, contracter un autre mariage; il vaudra mieux cependant qu'il garde la continence.

11. Il en sera de même pour celui qui aura eu commerce avec sa belle-fille, ou avec la sœur de sa femme.

12. Si quelqu'un a eu commerce avec les deux sœurs, et si l'une des deux est déjà sa femme, il ne pourra plus avoir de commerce ni avec l'une ni avec l'autre. Ni lui, ni sa belle-sœur avec qui il a commis la faute, ne pourront se remarier.

13. Quiconque prend sciemment une esclave pour femme doit la garder.

14. Les évêques vagabonds (*episcopi per patrias ambulantes*) ne doivent pas ordonner de prêtres. Si ce sont de bons prêtres ils devront être sacrés de nouveau.

15. Un prêtre dégradé peut baptiser un malade en cas de nécessité, s'il n'y a pas d'autre prêtre.

16. Les clercs ne doivent pas porter d'armes.

17. Lorsqu'une femme prétend que son mari n'a pas eu commerce avec elle, ils seront soumis l'un et l'autre à l'épreuve de la

1. Les mariages entre esclaves s'appelaient concubinages, cf. *supra*, *Hist. des conciles*, § 112, la note concernant le 17e canon du synode de Tolède, célébré en l'an 400. Notre canon suppose le cas où quelqu'un qui n'est pas libre possède lui-même des esclaves.

croix (*exeant ad crucem*), et si telle est la vérité, ils seront séparés et la femme pourra faire ce qu'elle voudra. [576]

18. Celui qui a commerce avec la cousine de sa femme, perd sa femme et ne peut se remarier ; quant à la femme, elle peut faire ce que bon lui semble (c'est-à-dire soit se remarier, soit garder la continence)[1]. L'Église n'accepte pas ce *capitulum*, et les évêques francs ont protesté, dans la diète, contre ce décret, rendu uniquement parce que la majorité laïque et le roi l'ont voulu.

19. Lorsqu'un esclave et une esclave (mariés entre eux) sont séparés par suite d'une vente, on doit les engager à rester ce qu'ils sont (c'est-à-dire à ne pas se remarier), dans le cas où il serait impossible de les réunir.

20. Le *chartularius* (c'est-à-dire l'esclave affranchi par une *charta*) qui vivait avec une esclave, qui l'a abandonnée lorsqu'il s'est trouvé libre et a épousé une autre femme, doit quitter cette dernière.

21. Celui qui permet à sa femme de prendre le voile, ne peut en épouser une autre.

Les autres canons, que Reginon de Prüm, Burchard de Worms, et d'autres collecteurs du moyen-âge attribuent au concile de Verberie appartiennent en réalité à d'autres conciles, à celui de Compiègne en particulier [2]. Le savant Aubert Miræus, chanoine d'Anvers, a en outre découvert un document d'où il ressort que, le 23 mai, le roi Pépin accéda, à Verberie, aux prières de saint Boniface concernant l'évêché d'Utrecht [3]. L'epist. CV, écrite par Boniface à Étienne III [4], nous apprend qu'Hildegar, évêque de Cologne (mort en 753), ou son successeur Hildebert, soutenait que l'évêché d'Utrecht devait être suffragant de Cologne, parce que le roi Dagobert avait donné à l'évêque de Cologne le château d'Utrecht, à la condition de convertir les Frisons. Boni-

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 566. Reginon de Prüm, *De ecclesiasticis rebus ac synodalibus causis*, l. II, can. 213-225 (édit. Wasserschleben), attribue à tort certains canons au concile de Verberie. Voici le détail : can. 213-216 sont les canons 1, 2, 10-12 de Verberie; canons 217-223 sont les canons 11-13, 15, 17, 18, 21, 22 du concile de Compiègne tenu en 757; can. 224 tiré d'un capitulaire de Charlemagne, 803-813, can. 3, dans *Monum. Germ. hist.*, *Capitul.*, t. I, p. 143; can. 225 tiré d'un concile de Mayence de 847. (H. L.)

2. Dans Wurdtwein, *op. cit.*, p. 280. *Epist.*, CIX, édit. Dümmler, p. 395. (H. L.)

3. *Ibid.*, p. 278 sq.

4. Le texte du canon porte en de nombreux manuscrits la note *Ecclesia hoc non recipit ;* il y aurait bien d'autres points aujourd'hui inexacts. (H. L.)

face protesta contre ces prétentions, fit remarquer que Cologne n'avait pas rempli la condition imposée, et que les Frisons étaient restés païens jusqu'à ce que Willibrord (Clément) les
[577] eût convertis, après y avoir travaillé cinquante ans; à la suite de cette conversion, il fut ordonné évêque d'Utrecht par le pape Serge. Après la mort de Willibrord, Boniface avait, sur le désir du prince franc Carloman (c'était le maire du palais qui avait abdiqué), ordonné un autre évêque pour Utrecht [1]. Boniface demandait au pape de placer l'évêché d'Utrecht sous la juridiction immédiate du Saint-Siège. C'était, d'après lui, le seul moyen de promouvoir l'évangélisation des Frisons, et il se réservait pour lui-même, en qualité de légat apostolique, de surveiller cette œuvre de conversion. — Ce serait se faire illusion que de prêter à Boniface l'intention de vouloir devenir évêque d'Utrecht ; le document de confirmation donné par Pépin, prouve clairement qu'il ne voulait se réserver qu'une direction supérieure de l'église de Saint-Martin à Utrecht ; il voulait simplement être le *custos* de ce sanctuaire [2].

375. Réunions à Rome, à Quierzy et à Mayence. Donations faites au pape par Pépin.

Le 13 janvier 753, le pape Étienne II tint à Rome un concile qui confirma la fondation du monastère de Nonantula, au diocèse de Modène, faite par Astolf, roi des Lombards; mais nous avons hâte de remarquer avec Muratori que les documents relatifs à ce concile sont loin d'être à l'abri de la critique; leur contenu est peu mportant [3].

Nous avons déjà vu [4] que le pape Étienne II, complètement abandonné par l'empereur Constantin Copronyme, dont toute l'ambition n'allait qu'à la destruction des images, demanda secours à Pépin contre les Lombards. Le pape quitta Rome à la fin d'octobre 753, et, le 6 janvier 754, il arrivait dans le pa-

1. C'était peut-être Dadanus, que nous avons vu au Ier concile national germanique; cf. *supra*, § 361. Cf. Rettberg, *op. cit.*, t. I, p. 395.
2. Cf. Rettberg, *op. cit.*, p. 394 sq.
3. Muratori, *Storia d'Italia*, t. IV, p. 351 sq.
4. § 336.

lais franc de Ponthion, où Pépin et sa famille le reçurent avec les plus grands honneurs [1]. On lui promit aussitôt, sous la

1. Oelsner, *König Pippin*, 1871, p. 115 sq.; C. Bayet, *Remarques sur le caractère et les conséquences du voyage d'Etienne III (II) en France*, dans la *Revue historique*, 1882, t. xx, p. 88-105; H. Hubert, *Le voyage d'Étienne II. Le voyage du pape a-t-il été autorisé par l'empereur*, dans *Étude sur la formation des États de l'Église*, dans la *Revue historique*, 1899, t. xix, p. 247-252. Ces deux études peuvent tenir lieu d'autres ouvrages traitant du même épisode et dont nous donnons la bibliographie d'après H. Hubert, *op. cit.*, p. 247, n. 2 : Sybel, *Die Schenkungen der Karolinger an die Päpste*, dans *Historische Zeitschrift*, nouv. série, 1880, t. viii; Gmelin, *Das Schenkungsversprechen und die Schenkung Pippins*, Wien, 1880; Martens, *Die römische Frage*, Stuttgart, 1881; Martens, *Neue Erörterungen*, Stuttgart, 1882; Scheffert-Boichorst, dans *Mittheilungen des Instituts fur österreichische Geschichtsforschung*, 1884; Sickel, *Das Privilegium Otto I fur die römische Kirche*, Innsbruch, 1882; Lamprecht, *Die römische Frage von König Pippin bis auf König Ludwig d. Fr.*, Leipzig, 1889; Kohl, *Ueber die Schenkungen der Karolinger an die Päpste*, dans Richter, *Annalen der deutschen Geschichte im Mittelalter*, t. ii; Kehr, *Die sogenannte Karolingische Schenkung von 774*, dans *Historische Zeitschrift*, nouv. série, 1893, t. xxxiii; Schaube, *Zur Verständigung über das Schenkungsversprechen von Kiersy und Rom*, dans *Historische Zeitschrift*, nouv. série, 1894, t. xxxv; Sickel, *Die Verträge der Päpste mit den Karolingern*, dans *Deutsche Zeitschrift fur Geschichtswissenschaft*, 1894 ; Schmïrer, *Die Entstehung des Kirchenstaates*, Cöln, 1894; Ernst Sackur, *Die Promissio Pippins vom Jahre 754 und ihre Erneuerung durch Karl den Grossen*, dans *Mittheilungen des Instituts für österr. Geschichte*, t. xvi; Kehr, dans *Göttingische Gelerhte Anz.* 1895, p. 694; Th. Linder, *Die sogenannten Schenkungen Pippins, Karls des Grossen und Ottos I an die Päpste*, Stuttgart, 1896.

Le pape Étienne se savait plus de crédit auprès de Pépin que son prédécesseur Zacharie n'en avait eu auprès de Charles Martel. Au commencement de l'année 753, il lui envoya un message secret. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 1re édit., 1887, p. 506, note 1, t. ii, p. 8. D'autres lettres suivirent priant Pépin d'adresser au pape une invitation officielle à venir en France. Tout le détail de ces négociations peut se suivre sans peine dans le *Liber pontificalis*. Deux ambassades vinrent coup sur coup porter au pape de bonnes paroles. Les Lombards en ce moment devenaient plus dangereux, les lettres du pape se firent plus pressantes. Enfin, il vit arriver à Rome l'évêque Chrodegang et le duc Autcharius qui devaient le conduire en France. « Ils y rencontrèrent le silentiaire Jean qui revenait avec les clercs romains. Il apportait à Étienne II l'ordre d'aller négocier en personne auprès d'Astolf. Des images, il n'était pas question : l'empereur avait besoin du pape. Celui-ci ne fut pas difficile à persuader. Prenant juste le temps de demander un sauf-conduit, Étienne se mit en route le 14 octobre 753, accompagné du silentiaire et des ambassadeurs francs. A Pavie, il échoua contre l'obstination d'Astolf. Mais, sa mission accomplie, il continua son voyage. Parti de Pavie, le 15 novembre 753, après avoir échappé aux poursuites des Lombards et passé les Alpes, il fut enfin reçu le 6 janvier 754, par Pépin et sa famille, venus à sa rencontre, dans la villa de Ponthion. Il passa l'hiver à Saint-Denys; le 28 juillet, il sacra Pépin et ses

foi du serment, le secours demandé, et le pape se rendit solennellement à Paris, avec la famille royale, afin de sacrer rois des Francs Pépin et ses deux fils Charles et Carloman. Le pape habita dans le monastère de Saint-Denys, où il tomba malade; il
[578] se rendit ensuite, avec le roi, à Carisiacum (Quierzy-sur-Oise), château royal non loin de Noyon [1], où Pépin convoqua les grands de son empire pour déterminer le secours que l'on prêterait au pape. C'est dans cette réunion que fut posé le principe du pouvoir temporel des papes : car on y promit de donner à l'Église romaine tout ce qu'Astolf avait enlevé aux Grecs *a Lunis cum insula Corsica deinde in Suriano, deinde in monte Burdone, deinde in Berceto, deinde in Parma, deinde in Regio, et exinde in Mantua atque in Montesilicis, simulque universum exarchatum Ravennantium sicut antiquitus erat, atque provincias Venetiarum et Istriam, necnon*

fils. Aux environs de Pâques se tinrent des assemblées, où le roi décida, non sans peine, les Francs à secourir l'Église de Rome. Astolf, pour détourner les coups dont on le menaçait, dépêcha en Gaule Carloman, le frère de Pépin, alors moine au Mont-Cassin. Mais, à peine Carloman avait-il franchi les Alpes, qu'il fut arrêté avec sa suite et mis dans un couvent de Vienne, où il ne tarda pas à mourir, débarrassant ainsi son frère d'un conseiller gênant qui pouvait à l'occasion devenir un rival. Pépin n'avait pas les mêmes raisons que Carloman de ménager le roi des Lombards. Il lui reprochait d'avoir donné asile à son frère Grifon au moment même où le pape passait en France. Toutefois, avant d'entrer en campagne, Pépin fit des démarches, elles échouèrent en partie. L'armée franque se mit en marche. La Lombardie fut envahie, les Lombards battus, Pavie assiégée. Astolf effrayé accepta la paix qu'on lui offrait. Il évacua Ravenne et promit de rendre une partie des conquêtes des Lombards. Il ne tint pas sa promesse, et fut infidèle à son serment. Il ne tarda pas à rentrer en campagne. Il reprit ce qu'il avait rendu, il ravagea la campagne romaine, et, pendant trois mois, il tint Rome assiégée. Étienne adjura dans des lettres envoyées coup sur coup et Pépin et les Francs de venir à son aide. Ils l'écoutèrent encore, passèrent les Alpes, battirent les Lombards, assiégèrent Pavie; Astolf demanda la paix et pour la seconde fois il l'obtint. Le traité renouvelait le pacte de 754. Un acte de spéciale donation à Saint-Pierre mettait le pape en possession des villes enlevées aux Lombards. Voilà quelle fut la suite des événements. Hubert, *op. cit.*, p. 248-250. (H. L.)

1. Ch. de Beaulieu, *Souvenirs de la villa royale et impériale de Quierzy*, dans la *Revue du monde catholique*, 1877, IIe série, t. xxx, p. 532-547; Th. Carlet, *Étude sur Quierzy*, dans *Mémoires du comité archéol. de Noyon*, 1856-1860, in-8, Noyon, 1862, p. 308 ; de la Fons de Mélicocq, *Notice sur l'ancienne résidence royale de Quierzy (Oise)*, dans les *Mémoires de la Société des Antiq. de Picardie*, 1839, Ire série, t. II, p. 359-374; Melleville, *Notice historique sur Quierzy*, in-8, Paris, 1853; Pequest, *Excursion au palais de Quierzy*, dans le *Bulletin de la Soc. d'hist. et d'archéol de Soissons*, 1848, t. II, p. 58 ; A. Suin, *Notice historique sur Quierzy*, dans le recueil cité, 1848, t. II, p. 67. (H. L.)

cunctum ducatum Spoletinum sive Beneventanum [1]. Nous tenons ces détails de la *Vita Hadriani I* car les titres de donation établis à Quierzy sont perdus; Charlemagne en effet renouvela mot à mot [579] à ce pape, dans un nouveau document, les donations faites à Quierzy par Pépin au pape Étienne II [2].

Oelsner ne partage pas cet avis [3] et estime que le document de

1. Cette question est si importante qu'on ne peut s'étonner qu'elle ait été souvent étudiée. Cf. *Les origines de la souveraineté temporelle des papes*, dans la *Vérité historique*, 1859, t. IV, p. 297-313; 1861, t. VII, p. 113-126, 293-308 ; 1861, t. VIII, p. 28-48, 235-254 ; 1862, t. IX, p. 117-138 ; 1862, t. X, p. 11-29 ; *Origines de l'influence sociale et politique de l'Église au VIIIe siècle. Origines du pouvoir temporel des Papes*, dans *Analecta juris pontificii*, t. II, p. 2187-2225 ; *Kiersy, 754*, dans *Analecta juris pontificii*, t. V, p. 1025 sq.; t. XI, p. 684-697; L. Duchesne, *Les premiers temps de l'État pontifical*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1896, t. I, p. 105-146, 238-286, 297-334, 453-514; 1897, t. II, p. 193-222; 1898, t. III, p. 25-30; M. M. Hassett, *The Beginnings of the temporal Power*, dans *The Catholic University Bulletin*, janvier 1904. Le travail le plus approfondi et que, à notre grand regret, son étendue ne nous permet pas de donner ici, c'est l'étude de H. Hubert, déjà citée, p. 252: *La donation de Quierzy*; p. 265 : *Signification du pacte de Quierzy*; p. 270-272: *Les Byzantins et la donation de 756.* (H. L.)

2. Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Reichs unter König Pippin*, in-8, Leipzig, 1871, p. 129 sq.

3. *Liber pontificalis, Vita Hadriani I*, c. XLII ; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 737 ; Pertz, *Monum.*, t. IV, *Leg.*, t. II, p. 7. Pertz dresse une liste des biens donnés à l'Église romaine par Pépin, Charlemagne et Louis le Pieux, et indique ceux de ces biens dont l'Église romaine n'est jamais entrée en possession. Pertz remarque d'abord, au sujet de la donation de *Quierzy*, qu'elle n'a certainement pas pu être exécutée dans toutes ses stipulations; mais qu'après la guerre de Pépin avec les Lombards, les papes ont réellement possédé les villes dont les noms suivent (756) : Ravenne, Ariminum, Pesaurum, Conca, Fanum, Cesinæ, Sinogalliæ, Aesis, Forum Populi, Forum Livii avec Sassubium, Monsfeltri, Acerres, Agiomons, Mons Lucati, Serra, Castellum Sancti-Marini, Bobium, Urbinum, Calles, Luciolis, Gugubium et Comiaclum, Faventia, le duché de Ferrare, Imola, Bononia, Gabellum. Environ vingt ans plus tard, Didier, roi des Lombards, s'empara de nouveau de l'exarcat, mais Charlemagne promit au pape Hadrien Ier de le lui rendre, et il confirma la dotation de Quierzy. En effet, le pape recouvra en 774 ou en 775 une partie de l'exarcat, et en 776 l'autre partie. A partir de 777, le pape Hadrien réclama en outre quelques autres biens que lui et son prédécesseur n'avaient pas, il est vrai, possédés, mais qui avaient été enlevés autrefois aux papes par les Lombards ou par d'autres peuples; et, en effet, Charlemagne lui rendit en 781 ou 782 le *Patrimonium Savinense*, et en 783-787 les villes suivantes situées dans la Tuscie lombarde : Suana, Tuscana, Viterbe, Balneum Regis, Castellum Felicitatis, Urbs Vetus, Ferentum, Orta et Marca. Lors du troisième voyage de Charlemagne à Rome, le pape obtint de lui la promesse d'une cession du Bénévent : mais le duc Grimoald obtint à son tour de l'empereur que les habitants du duché restassent

Quierzy n'a pas contenu une indication aussi spéciale des biens donnés au pape; conformément aux usages de l'époque (attendu qu'il a été rédigé avant la guerre) ce document s'exprime d'une manière générale; voici son contenu : Le pape doit de nouveau
[580] recouvrer les biens appartenant autrefois à l'Église romaine, et qui lui avaient été ravis par les Longobards (c'était donc une restitution); il doit en outre recevoir ce que les Francs avaient pris aux Longobards (c'était donc là une donation, un accroissement de ses possessions).

Dans la réunion de Quierzy, le pape répondit aussi aux moines d'un monastère voisin qui lui avaient posé dix-neuf questions ; nous remarquerons la onzième réponse faite par le pape : « Si quelqu'un baptise avec du vin un enfant qui va mourir, parce qu'il n'a pas d'eau sous la main pour le baptiser, il ne doit pas être puni, *et infantes sic permaneant in ipso baptismo,* » c'est-à- dire qu'ils ne doivent pas être baptisés de nouveau. Mansi et d'autres auteurs regardent comme une glose les mots latins qui terminent le texte [1].

ses sujets (ceux de Grimoald); le pape devait être seulement le suzerain. Adrien n'obtint pas de nouvelles concessions et son successeur Léon III essaya en vain, en 808, de s'emparer de l'île de Corse, sous prétexte qu'elle était comprise dans la donation de Quierzy. A la mort de Charlemagne, le pape possédait donc sous la tutelle des Francs ;

1) *Ex antiquo jure* : *a*) la ville de Rome avec le duché, c'est-à-dire la *Campania cum Maritima* jusqu'à Ceperanum et Terracine; *b*) la *Tuscia Romanorum*, c'est à-dire les villes de Portus, Centumcellæ, Ceres, Bleda, Marturianum, Sutria, Nepes, Castellum, Gallisum, Ortum, Polimartium, Amoria, Tuda, Perusia, avec les trois îles, Narnia et Utriculum ;

2) *Ex donatione Pipini et Caroli* : l'exarcat de Ravenne, la Pentapole et l'Émilie avec les villes mentionnées plus haut;

3) *Ex pacto Carisiacensi et jure Carolo regi probato* : le *territorium Savinense*, les villes déjà nommées de la *Tuscia Longobardorum*, et les droits sur le duché de Bénévent, sans pouvoir toutefois les faire valoir; en outre, plusieurs possessions situées au sud d'une ligne que l'on tirerait à partir de Luna par Parme et Mantoue jusqu'au Mons Silicis, ainsi, en particulier l'île de Corse, les villes de Populonium et de Roselles, les duchés de Spolète et de Bénévent, les villes de Capoue, de Gaète et de Naples, avec leur territoire. Ces dernières donations restèrent au pouvoir, soit des Francs, soit du duc de Bénévent, soit des Grecs ;

4) L'empereur Louis le Pieux ajouta encore à ces donations faites à l'Église romaine une *curtem regalem* en Germanie; mais on doit regarder comme apocryphe le document de donation par lequel la Sardaigne, la Sicile, une partie de la Campanie, Bénévent, Salerne, Naples et la Calabre auraient été donnés à l'Église romaine; Louis le Pieux, n'ayant pas ces provinces en sa possession, ne pouvait donc pas les donner au Saint-Siège. Cf. Pertz, *op. cit.*, p. 9.

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 558 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 1985.

C'est probablement dans cette année 753 (754 d'après Rettberg) que s'est tenu le concile de Mayence où Boniface, voulant se consacrer entièrement aux missions chez les Frisons, nomma Lull son successeur sur le siège de Mayence, et institua Sturm abbé de Fulda [1]. Malheureusement les renseignements que nous donnent sur ce concile les anciens biographes de saint Boniface, laissent beaucoup à désirer; ils sont même parfois très incertains, par exemple lorsque le prêtre de Mayence prétend, dans l'appendice qu'il a ajouté à la vie de saint Boniface par Willibald, que Lull avait dû promettre alors, par serment, de rapporter au lieu qui lui était assigné, le corps de son maître, quel que fût le pays où il mourût. — C'est peut-être ce même concile de Mayence dont Égile dit, dans sa *Vita Sturmii*, qu'il avait adouci en faveur des malades la règle sévère des moines de Fulda, leur interdisant l'usage du vin et ne leur permettant qu'une bière très faible [2].

376. Les deux collections des statuts synodaux de saint Boniface.

Nous possédons encore sous le nom de saint Boniface deux collections d'ordonnances ecclésiastiques, qui proviennent soit des conciles réunis par saint Boniface, soit de conciles antérieurs (par exemple celui d'Auxerre en 590); ces ordonnances ont été ensuite réunies par Boniface lui-même ou par d'autres. La première de ces collections a été découverte par Baluze dans un manuscrit de la *bibliotheca Thuana* (de Thou) ; elle a pour titre : *ex concilio regum, quibus legatus Romanæ Sedis interfuit Bonifacius.* Ce serait donc un *concilium mixtum* qui aurait fait ces ordonnances, et ce [581]
concile se serait tenu avant l'abdication de Carloman, en 747; Eckhart a, sans motif, placé ce concile en 745, et l'a identifié avec celui qui fit de Cologne une métropole. Voici les vingt-huit *capitula* de cette collection :

1. Si quelqu'un recueille par charité un enfant abandonné devant une église, il devra faire rédiger un document sur cet

1. Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 412; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 573. (H. L.)

2. Pertz, *Monum. Germ. hist., Script.*, t. II, p. 371 ; Hartzheim, *Concil. German.*, t. I, p. 90.

abandon; si au bout de dix jours l'enfant n'est pas réclamé, il pourra le garder [1].

2. Au sujet des morts, on doit pendant trente jours, jeûner et faire offrir le saint sacrifice ; on ne doit, point placer un corps sur un autre, ni laisser traîner sur le sol des ossements humains.

3. Une femme ne pèche pas lorsque, après ses couches, elle se rend à l'église pour remercier Dieu.

4. L'archidiacre fera, même contre leur gré, couper les cheveux aux clercs qui prennent trop de soin de leurs cheveux. Les clercs ne doivent porter que des habits et des chaussures en conformité avec leur état.

5. Au sujet des prêtres qui abandonnent leurs titres (c'est-à-dire leurs églises), sans l'assentiment de l'évêque, il est décidé qu'ils seront excommuniés jusqu'à ce qu'ils y reviennent.

6. Les laïques ne doivent pas se tenir près de l'autel et dans l'intérieur du sanctuaire, pas plus pendant les vigiles que pendant les messes.

7. Les esclaves des églises, des évêques et des clercs ne doivent pas être chargés de corvées par les juges civils et par les agents du pouvoir civil et cela sous peine d'excommunication.

8. Celui qui a demandé aux rois un bien appartenant à l'Église, volant ainsi le bien des pauvres, ne pourra garder ce qu'il a reçu, et sera exclu de l'Église qu'il a voulu dépouiller.

9. Les collectes (prières) ne doivent être adressées qu'à Dieu le Père.

10. Les prêtres ou diacres établis dans des paroisses, doivent auparavant prêter entre les mains de l'évêque le serment prescrit.

11. Les prêtres qui, après leur ordination (*ordinatio paupertatis*), ont acquis quelques biens, doivent tester en faveur de l'Église.

12. Les évêques doivent veiller à ce que l'avarice ne soit pas une cause de péché pour les archidiacres.

13. Les libelles diffamatoires sont sévèrement défendus, même sous peine d'exil.

1. *Conc. Vasense*, ann. 442, can. 9, 10, cf. *Dictionn. d'archéol. chrét.*, au mot *Alumni*, t. I, col. 1303; L. Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés et délaissés*, in-8, Paris, 1885. (H. L.)

14. Tous les serments doivent être prêtés dans l'église et sur les reliques : « Que Dieu vienne en aide (à un tel) et les saints, sur les reliques desquels on prête serment. » [582]

15. Les affranchis, ni les esclaves, ne peuvent rendre témoignage en justice contre les hommes libres. Toutefois les descendants des affranchis le pourront, à partir de la troisième génération.

16. Un échange qui n'est pas extorqué par la force, est aussi légitime qu'un achat.

17. Si quelqu'un n'ayant aucun égard pour celui qui s'est rendu caution, préfère actionner son débiteur, celui qui a servi de caution, ainsi que ses héritiers, ne sont plus responsables.

18. Il faut quatre sortes de personnes pour constituer un jugement : un accusé, un défenseur, des témoins et un juge.

19. Les parents du côté de l'homme sont des agnats, et du côté de la femme ce sont des cognats.

20. Le faux-monnayeur aura la main coupée ; le complice devra, si c'est un homme libre, payer 60 *solidi*, et s'il est esclave, il recevra 60 coups.

21. Si des meurtriers ou d'autres personnes condamnées à mort par la loi se réfugient dans une église, on ne leur donnera aucune nourriture.

22. Un voleur sera, pour sa première faute, condamné à perdre un œil ; pour la seconde on lui coupera le nez ; pour la troisième il sera condamné à mort.

23. Recommandation d'observer les dimanches et fêtes. Si ces jours-là un homme libre laboure avec ses bœufs, il perdra le bœuf placé du côté droit.

24. Si quelqu'un a acheté de bonne foi un objet quelconque à un voleur, il s'efforcera de le retrouver dans un délai fixé. S'il ne peut le trouver, il doit protester, par serment, de son innocence, rendre la chose et continuer à chercher le voleur. Mais s'il cache le voleur, et s'il prête un faux serment, il sera lui-même puni comme voleur.

25. Celui qui a tué par accident un animal appartenant à autrui, doit, sans délai, en donner un autre semblable ; le corps de la bête tuée lui appartiendra.

26. Si quelqu'un met le feu à une maison qui ne lui appartient pas, il doit d'abord payer pour tous les bâtiments brûlés et pour tout ce qu'ils contenaient, puis il sera frappé d'une amende

de 60 *solidi* et condamné à une pénitence publique. Il devra également indemniser suivant la loi de chacun tous ceux à qui l'incen-
[583] die aura causé des dommages, et remplacer ce qu'ils ont perdu.

27. Quiconque aura fermé un chemin vicinal ou de pâture, devra payer une amende suivant sa loi et rouvrir le chemin.

28. Quiconque a, dans sa maison, un bien qui lui est confié, et qu'il brûle... (La suite manque [1].)

La seconde collection, analogue à la première, porte le titre *Statuta quædam S. Bonifacii*, etc...[2], et commence par ces mots : « Nous sommes également obligés d'observer, comme il suit, les prescriptions des canons. » Cette phrase semble indiquer que les statuts de ce second recueil sont empruntés à d'autres documents. Les canons sont au nombre de trente-six.

1. Qu'aucun prêtre n'abandonne sans l'assentiment de l'évêque l'église qui lui a été confiée, et ne passe, sur les conseils des laïques, à une autre église.

2. Un prêtre ne doit célébrer les saints mystères que dans un endroit consacré.

3. Aucun prêtre ne doit, dans une église, ériger un autel autre que celui qui est consacré par l'évêque.

4. Aucun prêtre ne doit voyager sans avoir le saint-chrême, l'huile bénite et la salutaire Eucharistie, afin qu'il soit toujours prêt à remplir son ministère [3].

5. Les prêtres doivent garder sous clef le chrême et n'en donner à personne, soit comme remède, soit pour tout autre but.

6. Aucun laïque ne doit se permettre de chasser un prêtre de son église sans l'agrément de l'évêque.

7. Que les laïques n'exigent pas de présents des prêtres pour leur confier des églises.

8. Les prêtres doivent mener une vie irréprochable, qui soit pour le peuple un sujet d'édification.

1. Baluze, *Capitularia regum Francorum*, t. I, col. 151; Wurdtwein, *op. cit.*, p. 158 sq.; Giles, *op. cit.*, t. II, p. 32 sq.; Mansi, *op. cit.*, t. XII, *Appendix*, p. 108; Hartzheim, *Conc. german.*, t. I, p. 54 sq. Cf. Seiters, *op. cit.*, p. 445 sq. ; Binterim, *Deutsche Concilien*, p. 148 sq.

2. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 140; Giles, *op. cit.*, p. 22; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 383; Hartzheim, *op. cit.*, p. 73; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 1944.; Seiters, *op. cit.*, p. 440; Binterim, *op. cit.*, p. 317.

3. Les prêtres scots et anglais portaient dans leurs voyages la sainte Eucharistie placée ordinairement dans une boîte suspendue au cou.

9. Tout évêque doit s'informer avec soin de l'origine des prêtres qui sont dans son diocèse, et s'il trouve des prêtres fugitifs, il doit les renvoyer à leurs évêques. [584]

10. Quiconque abandonne son évêque, pour s'en aller auprès d'un autre, doit être déposé.

11. Les abbés et les abbesses doivent donner, par une vie chaste, le bon exemple à leurs inférieurs. S'ils ne le font pas, ils doivent être corrigés par l'évêque, et s'ils ne se corrigent pas, on les dénoncera à l'*imperator* [1].

12. Tout évêque doit s'enquérir avec soin si dans sa paroisse chaque monastère observe bien les règles, et de même si l'on vit bien d'une manière canonique là où la vie canonique est instituée [2].

13. Les évêques doivent visiter avec soin les religieuses, s'assurer d'abord si l'abbesse vit dans la continence et la chasteté ; si les nonnes se conduisent bien ; sur ce point, les prêtres préposés à ces monastères, de (femmes) doivent être soigneusement interrogés [3].

14. Les prêtres ne se rendront dans les monastères de femmes que pour célébrer les offices à l'heure déterminée, et retourneront aussitôt après dans leurs églises.

15. Dans les monastères de chanoines, de moines et de nonnes, on n'admettra pas plus de monde que les ressources ne le permettent.

1. Ellies Du Pin en a conclu que ce canon avait été rédigé à une époque où Charlemagne était empereur; mais il oublie que Pépin et d'autres rois ont été aussi appelés *imperatores*. Toutefois on peut dire que cette expression désigne plutôt une époque où Pépin était déjà sacré roi des Francs. Binterim, *Deutsche Concilien*, p. 138.

2. Il y avait des *canonici* avant Chrodegang, et il ne fut que le *restaurator* de la *vita canonica*. [A. de Noris, *De antiquitate et dignitate ordinis canonici ejusque progressu et propagatione opusculum*, in-4, Mediolani, 1603; G. Pennotti, *Generalis totius ordinis clericorum canonicorum historia tripartita*, in-fol., Romæ, 1624; in-fol., Colon. Agripp., 1630; in-4, *ibid.*, 1645. (H. L.)] Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 262, fait remarquer que les canons 4, 12, 14 et 15 de saint Boniface sont identiques aux canons 26, 27 et 19 du synode de Mayence en 813, ainsi qu'au canon 6 du synode d'Arles, tenu en 813; et il conclut de là que les canons de Boniface sont plus récents que ces synodes; mais Binterim lui répond avec raison que c'est probablement le contraire, et que ces synodes ont sans doute puisé dans les statuts de saint Boniface. Il en est de même pour les Capitulaires de Charlemagne qui présentent de l'analogie avec ces statuts.

3. Seiters, *op. cit.*, p. 441, et Binterim, *op. cit.*, p. 142, ont mal interprété la fin de ce canon.

16. L'évêque doit examiner avec soin les prêtres de son
[585] diocèse, et veiller à ce que chacun d'eux s'acquitte correctement des *signacula* et des *baptisteria*. Il instruira les prêtres sur le sens des mots et des phrases employés dans le *baptisterium* [1].

17. L'évêque doit surveiller avec soin la conduite de chaque prêtre et s'assurer qu'il n'a chez lui aucune femme.

18. On ne doit refuser à aucun moribond le dernier et nécessaire viatique.

19. On ne doit pas placer plusieurs morts l'un sur l'autre [2].

20. On ne doit donner aux morts ni l'Eucharistie ni le baiser de paix; on ne doit pas non plus couvrir leurs corps avec le voile, ou avec les palles (linges d'autel [3]).

21. Il n'est pas permis d'introduire dans les églises des chœurs et des cantatrices, ni d'y célébrer des banquets [4].

22. Les hommes ne doivent pas se baigner en commun avec les femmes.

23. Aucun prêtre ne doit, le jour même, célébrer la messe à un autel où l'évêque vient de la célébrer [5].

24. La veille de Pâques, on ne doit pas terminer (*perexpedire*) les vigiles avant la deuxième heure de la nuit, parce que dans cette même nuit on ne doit plus boire après minuit. Il en sera de même pour la nuit de Noël et pour les autres fêtes [6].

25. Les prêtres doivent faire apprendre par cœur à leurs fidèles le symbole et l'oraison dominicale.

26. Les prêtres doivent déclarer que nul ne pourra être parrain s'il ne sait par cœur le *Credo* et le *Pater*.

27. Tout prêtre doit faire connaître aux néophytes dans leur langue maternelle la formule d'abjuration, ainsi que la profession de foi, afin qu'ils sachent bien ce qu'ils promettent et ce à quoi ils renoncent. Celui qui agirait autrement devra quitter sa paroisse.

1. *Signaculum* est ici synonyme de *symbolum* et de la formule d'abjuration en usage pour le baptême; *baptisterium* signifie au contraire les autres prières qu i sont dites pendant cette cérémonie. Cf. Du Cange, *Glossarium*, à ce mot.

2. *Concil. Autissiod.*, 578-590, can. 15.

3. *Concil. Autissiod.*, can. 12; *Conc. Claromont.* 535, can. 6.

4. *Concil. Autissiod.*, can. 9.

5. *Concil. Autissiod.*, can. 10.

6. *Concil. Autissiod.*, can. 11.

28. S'il est douteux que quelqu'un a été baptisé, on devra le baptiser sans hésiter, mais en employant la formule : « Si tu n'es pas encore baptisé, etc... »

29. Tous les prêtres doivent demander à l'évêque l'huile des malades, l'avoir chez eux et engager les malades à la recevoir. [586]

30. Ils doivent enseigner au peuple à observer les quatre jeûnes prescrits, c'est-à-dire ceux de mars, de juin, de septembre et de décembre, époques où ont lieu les ordinations.

31. Quoiqu'il ne soit pas possible, à cause de diverses circonstances, d'observer complètement les prescriptions des canons, au sujet de la réconciliation des pénitents, on ne doit pas les abandonner entièrement. Tout prêtre aura soin de réconcilier le pénitent aussitôt après avoir entendu sa confession et après lui avoir donné la prière (*data oratione*, c'est-à-dire la pénitence). Quant aux mourants, on doit leur donner sans délai la communion et la réconciliation [1].

32. Lorsqu'un malade ayant demandé la pénitence perd la parole ou la connaissance avant l'arrivée du prêtre, on lui donnera néanmoins la pénitence sur l'attestation des assistants. S'il est sur le point de mourir, on doit le réconcilier immédiatement par l'imposition des mains et on lui mettra l'Eucharistie dans la bouche. S'il revient à la vie, les mêmes témoins l'informeront qu'on a accédé à sa prière, et il devra se soumettre aux prescriptions de sa pénitence aussi longtemps que le prêtre qui la lui a imposée le jugera nécessaire.

33. Le prêtre ou le clerc qui s'adonne à la magie, à la divination, à l'explication des songes, aux *sortes* et aux *phylacteria*, sera passible des peines canoniques.

34. Les prêtres instruiront le peuple de l'obligation de jeûner le samedi avant la Pentecôte, tout comme le samedi avant Pâques; on se rendra à l'église à la neuvième heure, comme on fait le samedi saint. On célébrera la fête de la Pentecôte avec autant de solennité que la fête de Pâques.

35. Tout prêtre doit exhorter publiquement le peuple à s'abstenir des unions défendues ; il déclarera qu'après une union régulièrement contractée il ne peut y avoir séparation sans le con-

1. Dans le premier cas, c'est-à-dire pour ceux qui se confessaient, on se contentait de leur donner l'absolution ; mais ils n'étaient pas solennellement réintégrés, tandis que les mourants étaient aussi réintégrés. Binterim, *Deutsche Concilien*, p. 146.

sentement des deux conjoints, si ce n'est pour cause d'adultère, ou d'un commun consentement ou *propter servitium Dei* (pour se consacrer à Dieu).

36. Les prêtres indiqueront, le dimanche, quels sont les jours que l'on doit fêter (*sabbatizare*), à savoir : quatre jours à Noël, un jour à la Circoncision, un jour à l'Épiphanie, un jour à
[587] la Purification, trois jours après le dimanche de Pâques, un jour à l'Ascension, un jour pour la Nativité de saint Jean-Baptiste, un jour à la fête des apôtres Pierre et Paul, un jour à l'Assomption, un jour à la Nativité de Marie, un jour pour la fête de la mort de l'apôtre André [1].

1. La Pentecôte est passée sous silence, probablement parce qu'il en avait été déjà question au can. 34.

CHAPITRE II

CONCILES ENTRE 755 ET 788

377. *Concile de Ver en 755 et concile franc à l'automne de 755.*

Peu après la mort de saint Boniface [1], le roi Pépin le Bref convoqua presque tous les évêques des Gaules à un concile *in Verno palatio* (entre Paris et Compiègne), le 11 juillet 755 [2]. Le procès-verbal [588] exprime en ces termes le but du concile : « Il désirait *recuperare aliquantisper instituta canonica.* Les circonstances ne se prêtant

1. On ne sait si saint Boniface est mort le 5 juin 754 ou 755, les deux dates ayant pour elles certains documents. Seiters, p. 554 et Rettberg, t. I, p. 397, préfèrent 755. [Aujourd'hui on soutient 754, voir p. 807, note (H. L.)]

2. [*Vernum*, Vern, Ver, arrondissement de Senlis (Oise). Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. II, p. 27 ; *Coll. regia*, t. XVII, col. 594 ; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1661-1670 ; Pagi, *Critica Annal. Baronii*, ad ann. 755, n. 21 ; ad ann. 756, n. 4 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 1994 ; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 415 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 578 ; *Concilia*, Supplem., t. I, col. 608 ; Georgisch, *Corpus juris Germanici antiqui*, p. 511 ; Bouquet, *Recueil des historiens de la France*, t. V, col. 638 ; Walter, *Fontes juris ecclesiastici*, t. II, p. 36 ; Pertz, *Monum. Germ. histor., Leges*, t. I, p. 24-27 ; 578 ; Boretius, *Capitularia regum francorum*, dans *Monum. German. histor.*, 1883-1897, t. I, p. 32 ; *P. L.*, t. XCVI, col. 1508 ; Böhmer-Mühlbacher, *Regest. karol.*, 2e édit., n. 77 ; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 467 ; Verminghoff, *Conc. ævi karolini*, 1906, p. 54 ; E. Lesne, *La hiérarchie épiscopale*, in-8, Paris, 1905, p. 53-54 ; (H. L.)] Dans sa dissertation *Qui hierarchiæ status fuerit Pippini tempore*, p. 28, Hahn place ce synode en 756, parce qu'il est daté de la quatrième année du règne de Pépin, et que Pépin n'a été élu qu'en juillet 752 ; mais cette dernière date n'est pas inattaquable. Hahn veut aussi conclure de quelques expressions du synode (par exemple de ce qu'on y parle de Pépin à la troisième personne) que le roi Pépin n'assista pas à l'assemblée, et il suppose que les décisions des évêques ne devaient avoir force de loi que jusqu'à l'époque où le roi reviendrait de la guerre contre les Lombards. C'est évidemment là une erreur. Le synode voulait, ainsi qu'il le dit dans son *Procemium*, porter remède à quelques abus du temps ; il devait pour cela porter des ordonnances valables pour plus de neuf mois.

pas à une restauration complète de l'ordre ecclésiastique, elle a été remise à plus tard [1]. Voici ce qui a été décrété dans un intérêt général pour aider à cette œuvre de restauration. »

1. Il y aura un évêque dans chaque ville.

2. (Comme l'institution des métropolitains n'est pas encore complètement rétablie,) tous les évêques devront l'obéissance canonique à ceux qui ont été établis par nous *in vicem metropolitanorum*.

3. Tout évêque a, dans sa paroisse (diocèse), le droit de punir selon les peines canoniques aussi bien les clercs que les réguliers.

4. On tiendra deux synodes tous les ans : le premier dans le premier mois, c'est-à-dire lors des calendes de mars, en l'endroit désigné par le roi et en sa présence; le second le 1er octobre, à Soissons ou ailleurs, selon que les évêques du synode de mars l'auront décidé.

1. Ce sont là des aménités protocolaires, voici l'exacte situation : « Saint Boniface n'avait pas réussi à instituer de nouvelles métropoles, mais même dans celles qu'il avait relevées, l'évêque ne put se maintenir ou perdit sa qualité de métropolitain. Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, t. I, p. 551. Abel est chassé du siège de Reims, et les laïques pillent les biens de son Église. Hadrien Ier, *Epist. ad Tilpinum*, dans *Script.*, t. XIII, p. 463. Grimon est mort peu de temps après son installation. En 748, son successeur Regenfrid est encore nommé le premier parmi les évêques destinataires d'une lettre de Zacharie, mais le titre d'archevêque ne lui est pas donné. *Epist.*, LXXXII, édit. Duemmler. Rénédices, frère de Pépin, qui occupe ensuite le siège de Rouen, n'est jamais qualifié d'archevêque. À l'instant où Boniface a cru toucher au terme, la restauration de la hiérarchie est suspendue, l'organisme à peine en mouvement se détraque. Si cet arrêt s'est produit, entraînant bientôt la perte des résultats acquis, c'est que Pépin a retiré sa main et privé l'œuvre de son impulsion. Le succès n'était promis qu'à la collaboration de Boniface et du prince. L'un était la tête et le conseil, l'autre le bras et l'agent. Pépin est satisfait sans doute d'avoir corrigé les mauvaises mœurs du clergé, de l'avoir assujetti à une discipline plus sévère et à une dépendance plus rigoureuse vis-à-vis de l'évêque. Il comprend moins le besoin d'une autorité permanente et régulière supérieure à celle des évêques. Il s'est fait lui-même le chef et le surveillant de tout l'épiscopat franc. C'est à lui que les évêques doivent leurs sièges. Ils lui sont étroitement attachés par des liens personnels. À défaut d'archevêque, ils obéiront aux ordres de celui qui bientôt recevra, comme les rois d'Israël, l'onction sainte des mains du grand pontife. Pépin ne songe qu'aux intérêts de son pouvoir et il est dans son rôle. Boniface voulait affermir la hiérarchie ecclésiastique dans l'intérêt exclusif des Églises elles-mêmes et de la papauté, et il suivait le cours de la pensée qui fait l'unité de sa vie et de son apostolat. Il se rend compte tristement que son œuvre réformatrice reste inachevée, mais il en poursuivrait vainement l'exécution puisqu'elle a cessé d'intéresser Pépin. » E. Lesne, *op. cit.*, p. 52-53. (H. L.)

5. Tous les monastères, soit d'hommes soit de femmes, doivent être maintenus, par l'évêque du diocèse, dans l'observation des règles. S'il ne peut y établir l'ordre, il doit en donner avis au métropolitain institué par nous ; si lui-même n'y réussit pas, les coupables seront cités à comparaître devant le synode pour être punis selon les règles canoniques. S'ils méprisent également le synode ils perdront leur dignité ou seront excommuniés par tous les évêques (suivant qu'ils sont clercs ou laïques). On instituera ensuite dans ce synode, d'après les ordres du roi et avec l'assentiment des évêques, d'autres supérieurs.

6. Une abbesse ne doit pas gouverner deux monastères et ne peut sortir de son couvent si ce n'est lorsque la guerre l'y oblige. Si le roi veut faire venir auprès de lui une abbesse, il pourra le faire une fois par an, et avec l'assentiment de l'évêque du diocèse [1]. De même les nonnes ne doivent pas sortir du monastère. Si une nonne a commis une faute, elle devra faire pénitence dans l'intérieur du monastère, d'après le conseil (c'est-à-dire les prescriptions) de l'évêque. S'il est nécessaire de faire connaître au roi ou au concile les besoins d'un monastère, c'est aux *præpositi* ou *missi* des couvents de femmes qu'il appartient de le faire, et de porter dans le palais du roi les présents qu'on jugerait bon de lui offrir. Si un monastère est trop pauvre pour pouvoir observer la règle (par exemple, la clôture), l'évêque devra faire connaître cette situation au roi qui y pourvoira par des aumônes. S'il y a dans un monastère des nonnes qui ne veulent pas observer la règle, et sont indignes de vivre avec les autres, l'évêque et l'abbesse devront les enfermer dans un local particulier (*pulsatorium*) [2], où elles devront se livrer à un travail manuel [589]
jusqu'à ce qu'elles méritent leur réintégration.

7. Il ne doit y avoir de *baptisterium* public que là où l'évêque du diocèse l'aura établi. Mais dans les cas de nécessité les prêtres peuvent baptiser en tout lieu.

8. Tous les prêtres qui vivent dans un diocèse sont sous la juridiction de l'évêque, et ne doivent pas plus baptiser que célébrer la messe sans sa permission. Ils doivent également assister au concile de l'évêque.

9. Si un prêtre dégradé par son évêque est ensuite excommu-

1. Voir les *Statuts de saint Boniface*, can. 13.
2. Cf. Du Cange, *Glossarium*, à ce mot.

nié, pour avoir exercé une fonction sans sa permission (*sine commeatu* [1]), ceux qui auront sciemment communiqué avec lui seront aussi excommuniés. De même, si un clerc ou un laïque ayant commis un inceste, et refusant de s'amender est excommunié par l'évêque, ceux qui sciemment communiqueront avec lui seront aussi excommuniés. Cette excommunication impose de ne plus entrer à l'église et de ne plus manger ou boire avec des chrétiens. On ne doit pas accepter de présents de ces excommuniés, ni leur donner le baiser (de paix), ni prier avec eux, ni les saluer, jusqu'à ce qu'ils aient été réconciliés par l'évêque. Quiconque croit avoir été excommunié à tort, peut s'adresser au métropolitain, mais il doit jusqu'à la décision de celui-ci se soumettre à la sentence d'excommunication. Quiconque viole ces prescriptions et repousse les corrections de l'évêque sera exilé par le roi.

10. Les moines ne doivent aller à Rome ni ailleurs sans y être envoyés par l'abbé. Si un abbé est assez négligent pour laisser tomber son monastère entre les mains d'un laïque, et si alors quelques-uns de ses moines veulent, pour sauver leur âme, changer de monastère, ils peuvent le faire, avec l'assentiment de l'évêque.

11. A l'avenir ceux qui ont reçu la tonsure pour Dieu ne devront plus vivre comme des particuliers et en administrant leurs biens; ils se retireront dans un monastère, pour y vivre sous la règle monastique, ou ils se placeront sous l'autorité de l'évêque suivant la règle canonique. Il en sera de même pour les servantes de Dieu qui ont pris le voile.

12. Les clercs doivent rester dans l'église qu'ils desservent.

Le meilleur manuscrit de ce concile (celui du Vatican) ne contient que 12 canons et se termine, après le 12e, par les mots *Deo gratias, finit, finit.*

Les autres canons sont contenus dans deux autres manuscrits (et cités par nous sous les n. 13 à 25). Ils ont été publiés sous le titre de *Petitio episcoporum* et sont d'une date plus récente [2].

13. Les *episcopi vagantes* ne peuvent remplir aucune fonc-
[590] tion dans le diocèse où ils se trouvent, sans l'autorisation de l'évêque de ce diocèse, sous peine de suspense, en attendant le jugement du concile.

1. Cf. Du Cange, *Glossarium*, à ce mot.
2. Oelsner, *op. cit.*, p. 468 sq.

14. Répétition du canon 28 du IIIe concile d'Orléans au sujet de la célébration du dimanche.

15. Toutes les noces tant des nobles que des autres doivent se faire publiquement.

16. Les clercs ne doivent pas s'occuper d'affaires temporelles, si ce n'est sur l'ordre de l'évêque ou de l'abbé, et en faveur des églises, des orphelins ou des veuves.

17. Un siège épiscopal ne doit pas rester vacant plus de trois mois.

18. Aucun clerc ne doit, si ce n'est sur l'ordre de son évêque ou de son abbé, s'employer pour une affaire temporelle ; c'est ce que prescrit le 9e canon de Carthage [1].

19. Les immunités des églises doivent être respectées.

20. Dans les monastères royaux (c'est-à-dire dotés par le roi), l'abbé ou l'abbesse doivent rendre compte au roi de l'administration temporelle ; dans les monastères épiscopaux, on rendra compte à l'évêque.

21. Tous les *presbyteratus* qui appartiennent légalement à un évêché, dépendent de l'évêque du lieu.

22. Les pèlerinages ne doivent être soumis à aucun péage.

23. Les comtes et les juges doivent examiner les affaires des veuves, des orphelins et des églises au commencement de leurs audiences.

24. La simonie est interdite.

25. Aucun évêque, ou abbé, ou laïque ne doit recevoir de présents pour rendre la justice, car si on agit par des présents la justice disparaît [2].

Quelques autres canons attribués également à ce concile dans le manuscrit du Vatican, appartiennent au concile de Compiègne de 757, ou au prétendu concile de Metz de 753 ou 756. Sirmond et Baluze, se basant sur une expression des annales de Metz, ont en effet attribué à un concile de Metz des canons [591]
trouvés par Pithou dans un manuscrit de cette ville; mais l'histoire ne connaît pas ce prétendu concile de Metz, et le texte édité par Pertz, c'est-à-dire le seul texte authentique, n'indique en rien où et quand s'est tenu le concile en question. — Oelsner [3] tient pour problable que peu après le concile de Ver, à l'automne de

1. Cf. § 109, *Conc. Hippon.*, can. 9.

2. Oelsner, *op. cit.*, p. 240 sq., 468 sq.

3. Sirmond, *Concil. Galliæ*, t. II, p. 5; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1959-1961; Pagi, *Critica Annal. Baronii*, ad ann. 756, n. 20; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 1991 ; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 409 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 571; Pertz, *Monum. German. histor.*, *Leges*, t. I, p. 30. (H. L.)

cette même année 755, il se tint un concile franc (le lieu n'en est pas connu) qui rendit le *capitulare incerti anni* composé de sept *capitula* (attribué au prétendu concile de Metz). Ces sept *capitula* constituent le projet de loi royal, en voici le résumé :

Le 1er et le 2e traitent de l'inceste.

Le 3e est plus difficile à expliquer : « Au sujet des prêtres et des clercs, nous prescrivons que l'archidiacre d'accord avec le comte les somme de venir au concile. Si quelqu'un y manque, lui ou son défenseur, le comte le fera condamner à une amende de 60 *solidi* qui reviendront au fisc royal; de son côté, l'évêque fera punir son prêtre ou clerc d'après les règles canoniques. S'il arrive qu'un puissant soutienne un prêtre ou clerc ou une personne accusée d'inceste, contre l'autorité du concile [1] (*contradicere*), le comte doit exiger de lui caution de se présenter immédiatement devant le roi avec un fondé de pouvoir de l'évêque, et le roi punira les coupables afin que les autres s'amendent [2]. »

4. Les pèlerins qui vont à Rome sont exempts de tout péage.

5. Au sujet des monnaies, la livre aura désormais vingt-deux *solidi* le monnayeur en retiendra un pour son salaire.

6. Les immunités doivent être respectées.

7. Tous les juges doivent pratiquer la justice. Celui qui vient porter sa cause devant le roi sans en avoir saisi d'abord le comte, sur le *mallum* (tribunal) par devant les *rachinburgen*, (c'est-à-dire par devant les échevins, du mot gaëlique *rogh*, élire), ou qui ne veut pas se soumettre à la sentence rendue en
[592] sa cause par le comte devant les *Raclion burgin* recevra des coups, ou bien, si c'est une personne de marque, elle sera punie selon que le roi jugera à propos. Mais ils seront admis s'ils réclament contre une sentence injuste. Les clercs seront battus eux aussi, s'ils s'adressent au roi à l'insu de leurs supérieurs.

Oelsner attribue encore à ce concile franc d'automne de l'année 755 les canons cités plus haut sous les n. 13 à 25 sous le titre de *Petitio episcoporum*; il les regarde comme les décisions de ce concile et un exposé du projet de loi royal.

1. Cf. Du Cange, *Glossarium*, à ce mot.

2. Tel est, à mon avis, le sens de ce passage difficile. Plusieurs historiens, dom Ceillier, par exemple, ne l'ont rendu qu'à moitié; Migne l'a tout à fait défiguré. Nous retrouverons ce même texte au concile de Compiègne. [Je crois que cela veut dire : si quelqu'un accuse *à tort* devant le concile un prêtre et... le comte le fera aller devant le roi... (H. L.)]

378. Conciles en Angleterre, à Leptinnes et à Compiègne.

Une lettre de Cuthbert à Lull de Mayence [1] nous apprend qu'un concile anglais tenu en 756 sous la présidence de Cuthbert, archevêque de Cantorbéry, avait décidé que l'anniversaire de la mort de saint Boniface serait célébré en Angleterre chaque année, le 5 du mois de juin. Par contre, il faut regarder comme apocryphe le prétendu *Concilium Liftinense II* de 756 [2]. Au concile de Quiersy, en 758, les évêques parlent d'un *Concilium Liftinense* tenu sous le roi Pépin, et c'est ce qui a déterminé le savant P. Labbe à imaginer un second concile de Leptinnes, par la raison que le premier s'étant tenu en [743], était antérieur à l'élévation de Pépin sur le trône. Mais, en réalité, les Pères de Quierzy citent le canon 2 du concile de Leptinnes tenu en [743] et s'ils donnent à Pépin le nom de roi, c'est qu'ils emploient le titre qu'on lui donnait au moment où ils écrivaient [3].

Le P. Labbe et Mansi distinguent deux conciles de Compiègne célébrés de 756 à 758. Ces deux auteurs regardent comme erronée l'opinion qui attribue à l'année 756 (23 mai) la confirmation du privilège accordé par le concile de Compiègne à l'évêque Chrodegang de Metz pour son monastère de Gortze. En fait la date indiquée est bien l'année 756, mais, suivant la juste observation d'Oelsner, les données habituelles que l'on possède sur les années du règne de Pépin (le document porte *anno VI regni Pipini gloriosi regis*) ont une grande importance et conduiraient cet événement en 757.

Toutes les autres estimations du temps (dans le document p. ex. *anno ab inc. Dom. 756*), ne doivent être regardées que comme des additions insérées au *Chartularium gorziense*, composé [593]
au XIe siècle et comprenant le document concernant le pri-

1. Wurdtwein, *op. cit.*, p. 293 ; Giles, *op. cit.*, I, p. 218; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 585. [Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical Documents*, Oxford, 1871, t. III, p. 390-394. (H. L.)]

2. Lalande, *Conc. Galliæ*, 1660, p. 79 ; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1883-1884 ; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 425; Mansi, *Concilia*, Supplem., t. I, col. 608; *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 590. (H. L.)

3. Cf. Mansi, *op. cit.*, col. 590; Pagi, *Critica.* ad ann. 743, n. 12, 13.

vilège ainsi que toutes les autres pièces relatives à ce monastère.

Donc d'après les renseignements que l'on possède sur le règne de Pépin, le concile de Compiègne appartient à l'année 757. Il fut célébré en même temps que le champ de Mai que le roi Pépin tint en mai 757, à Compiègne, après l'heureuse issue de la campagne en Italie. Le duc Tassilon de Bavière (qui, en cette occasion, prêta hommage au roi Pépin), ainsi que l'ambassadeur de l'empereur de Byzance et les deux légats du pape, l'évêque Georges d'Ostie et le sacellaire Jean, assistèrent à cette assemblée.

Le document de Gortze contient les noms des membres du concile (probablement pas tous). Les signataires sont l'évêque Chodegang de Metz, Adalfrid de Noyon, Loup de Sens, Fulcharius de Tongres (Liège), Vulfran de Meaux, Herineus de Besançon, Mégingaud de Würzbourg, Jacques de Toul, Eusèbe de Tours, Sidonius de Constance, Sadrius d'Angers, Déofrid de Paris et plusieurs autres dont nous ne connaissons pas les diocèses.

Voici le résumé de Compiègne [1] :

1-3. Ceux qui sont mariés au quatrième degré de parenté ne seront pas séparés ; mais on cassera le mariage de ceux qui se trouvent au troisième degré, de même l'union de ceux qui sont l'un au quatrième degré, l'autre au troisième.

4. Si l'un des deux conjoints parents entre eux au troisième degré égal, ou au troisième et quatrième, vient à mourir, l'autre conjoint ne pourra plus se marier. S'il le fait, son nouveau mariage sera cassé.

5. Si une femme prend le voile sans l'assentiment de son mari, ce dernier peut, s'il le veut, la faire revenir chez lui.

6. Si quelqu'un a marié sa belle-fille libre contre sa volonté et celle de sa mère et de ses parents avec un homme libre et que la mariée ne veuille pas aller avec son mari, ou le quitte, ses parents pourront lui en donner un autre.

1. Sirmond, *Concilia Galliæ*, 1629, t. II, col. 41; *Coll. regia*, t. XVIII, col. 641; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1694-1700; Hardouin, *Conc. coll.*, t. III, col. 2003; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 449; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 652; Pertz, *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. I, p. 27-29; Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, 1906, p. 59 ; *Verzeichnis*, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 448. Cf. Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter König Pippin*, p. 293 sq., 306 sq.; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2e éd., t. II, p. 35, note 1 ; p. 41 sq. (H. L.)

7. Si un franc (c'est-à-dire un homme libre) a épousé une femme [594] la croyant libre, et qu'il soit ensuite prouvé qu'elle ne l'est pas, il peut la renvoyer et en épouser une autre. Il en sera de même si une femme libre épouse sans le savoir un homme qui ne l'est pas.

8. Si une femme a sciemment épousé un esclave, elle doit le garder. Il en sera de même pour l'homme libre.

9. Un franc a reçu un fief sur lequel il a placé son vassal. Au bout de quelque temps, le franc meurt, laissant ce vassal sur le bien, et un autre possède le fief. Le nouveau possesseur donne à ce vassal, pour l'attacher au bien, une femme prise sur le fief. Quelque temps après le vassal revient chez les parents de son premier seigneur, où il épouse une autre femme. Il doit garder cette dernière.

10. Un homme a épousé une femme que son frère avait déjà corrompue ; il la quitte et en épouse une autre, mais celle-ci n'est pas vierge non plus. Il gardera cette dernière femme, car lui non plus n'était pas vierge lorsqu'il a épousé cette dernière femme.

11. Un homme étant légitimement marié, son frère commet un adultère avec sa femme, ce frère et cette femme devront s'abstenir de tout mariage. Quant à l'homme lésé, il pourra se remarier.

12. Si quelqu'un a été baptisé par un prêtre non baptisé, ce baptême étant d'ailleurs conféré au nom de la sainte Trinité, il est baptisé, ainsi que l'a décidé le pape Sergius. Toutefois l'évêque devra faire l'imposition des mains. — L'évêque Georges et le sacellaire Jean font ici connaître leur adhésion [1].

13. Si un père a violé la fiancée de son fils et si le fils l'épouse ensuite, ni le père ni cette femme ne pourront à l'avenir se marier, la femme parce qu'elle a caché ses relations avec le père. Quant au fils, il peut se remarier, s'il n'a rien su du crime.

14. Toute femme qui a pris volontairement le voile doit rester fidèle à sa vocation. — L'évêque Georges et Jean le sacellaire donnent leur adhésion.

15. Celui qui a présenté à la confirmation son beau-fils ou sa belle-fille, ne peut plus vivre avec sa femme (c'est-à-dire avec [595]

1. En 756 ou 757, le pape Etienne II avait envoyé à Pépin ces deux personnages, pour lui annoncer qu'Astolphe, roi des Lombards, était mort, et que Didier lui avait succédé. Les ambassadeurs devaient aussi engager Pépin à rester fidèle à l'orthodoxie à l'endroit des iconoclastes. Voyez la lettre du pape, *Explere*, dans Baronius, *Annales*, ad ann. 756, 14, et Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 549.

la mère de son beau-fils ou de sa belle-fille), ni contracter un autre mariage. Il en est de même pour la femme qui est devenue marraine de son beau-fils. — L'évêque Georges a approuvé.

16. Si un homme a permis à sa femme d'entrer dans un monastère, ou bien de porter le voile tout en restant hors du cloître, il peut en épouser une autre. Il en est de même pour la femme. — L'évêque Georges a adhéré à ce canon.

17. Si quelqu'un a eu commerce avec la mère et la fille, chacune d'elles ignorant ce qui était arrivé à l'autre, et vient ensuite à se marier (avec une autre femme), il doit la laisser et vivre dans le célibat. Quant à la mère et à la fille, elles peuvent se marier, si l'une ne connaît pas le péché de l'autre. Si elles le connaissent, elles doivent se séparer des maris qu'elles auraient épousés plus tard et faire pénitence. Quant à leurs maris ils peuvent épouser d'autres femmes.

18. De même, celui qui ayant eu des relations avec une jeune fille, en épouse ensuite la sœur, ne pourra jamais plus se marier. Quant aux deux sœurs, elles pourront se marier, si aucune des deux ne connaît la faute de l'autre ; si elles la connaissent, elles observeront la même règle que ci-dessus.

19. Si un lépreux permet à sa femme qui est n'est pas lépreuse d'épouser un autre homme, elle peut le faire. Il en sera de même pour le mari d'une femme atteinte de la lèpre.

20. Si une femme prétend que son mari n'a pas vécu avec elle et si le mari dit le contraire, on doit s'en tenir à l'affirmation du mari. — Georges approuve.

21. Si un homme s'enfuit dans un autre pays à la suite d'une querelle et qu'il abandonne sa femme, ni elle ni lui ne pourront se remarier [1].

Outre ces vingt et un canons, les manuscrits en donnent quatre
[596] autres attribués au présent concile, par suite d'une erreur de copiste, et qui ont été joints aux précédents. Il se peut aussi que le concile de Compiègne les ait renouvelés ; quoi qu'il en soit, les canons 22-24 sont identiques aux canons 1-3 du prétendu concile de Metz, le canon 25 est identique au canon 14 de Ver. Burchard de Worms attribue par erreur quelques autres canons à ce même concile de Compiègne.

1. Le canon 17e du concile de Verberie ordonnait une conduite opposée.

379. Conciles de Rome et de Constance en 757 et 759.

Au rapport d'Agnellus de Ravenne [1], il s'est tenu en 757, sous le pape Étienne II, un concile romain au sujet de Serge, archevêque de Ravenne [2]. Ce Serge qui faisait en effet cause commune avec les Lombards, était un favori d'Astolf, et ne voulut pas saluer le pape lorsqu'il se rendit en France auprès de Pépin. Mais les Lombards ayant été vaincus, et Ravenne ayant été restituée, le pape Étienne cita l'archevêque Serge à comparaître et voulut le déposer, parce qu'il avait été élevé à l'épiscopat lorsqu'il n'était encore que laïque, et par le seul fait de la bienveillance d'Astolf. Serge soutint la régularité de son élection et dit que le pape avait très bien su qu'il n'était pas clerc avant d'être nommé au siège de Ravenne, ce qui ne l'avait pas empêché de le sacrer. Comme les membres du concile appartenaient à la province de Ravenne, ils ne voulaient pas porter de décision contre le métropolitain; mais le pape menaça d'arracher le lendemain de sa propre main l'*orarium* (l'étole) du cou de Serge. Toutefois le pape tomba malade sur ces entrefaites et mourut; Paul, son frère et successeur, se réconcilia avec Serge [3].

La partialité d'Agnellus, violent adversairc de Rome, ne nous permet guère d'ajouter pleine créance à son récit. Muratori fait, à ce sujet, la remarque suivante : dans la vingt-septième lettre du *Codex Carolinus*, le pape Paul paraît tout disposé à réintégrer l'archevêque Serge ; d'où il résulte que la réconciliation a pu avoir lieu un ou deux ans après la mort d'Étienne. Mais le pape dit : « qu'il fait tous ses efforts pour obtenir que Serge soit réintégré [4], » et il en résulte aussi que Serge avait été dépossédé de son siège par un tiers.

Walafrid Strabon parle d'un conciliabule de Constance tenu

1. Agnellus de Ravenne, *Liber pontificalis seu vitæ pontificum Ravennatum, cura et studio B. Bacchini*, in-4, Mutinæ, 1708. (H. L.)

2. Mansi, *Concilia*, Supplem., t. I, col. 609; *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 656; Jaffé, *Regesta pont. Roman.*, 2e édit., p. 276. (H. L.)

3. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 656; Muratori, *Hist. d'Ital.*, t. IV, p. 365 sq.

4. *Sergio vero archiepiscopo indesinenter imminemus, ut suæ restituatur Ecclesiæ*; dans Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 640.

[597] à cette époque (758 ou 759), dans lequel le saint abbé Othmar de Saint-Gall fut injustement déposé [1]. D'après Walafrid, Othmar avait dénoncé au roi Pépin ses deux envoyés Warin et Ruodhard, parce qu'ils lui avaient enlevé son monastère, et il avait ainsi encouru leur ressentiment. Plus tard Othmar ayant voulu se rendre auprès de Pépin, ils le firent prisonnier et déterminèrent un moine de Saint-Gall nommé Lantpert à porter contre l'abbé une accusation d'impureté. Un concile présidé par Sidoine évêque de Constance fut chargé d'instruire cette affaire; Othmar se contenta d'affirmer son innocence : aussi fut-il condamné. Sidoine en effet cherchait depuis longtemps à s'emparer du monastère de Saint-Gall, comme il avait déjà usurpé celui de Reichenau. Othmar fut enfermé dans le château de Bodmann, où on le laissa plusieurs jours sans nourriture. L'un de ses moines, nommé Perahtgotz, lui apporta des vivres, pendant la nuit ; quelque temps après un homme de distinction nommé Gotzbert eut pitié du saint, et obtint des deux envoyés royaux la permission de garder Othmar dans son bien de campagne, à Stein-sur-le-Rhin. C'est là que, Othmar mourut, bientôt après, le 16 novembre 759. L'évêque Sidoine devint abbé de Saint-Gall; mais il ne tarda pas à être atteint par la vengeance divine, ainsi que Lantpert. Sidoine mourut de mort subite, au tombeau de saint Gall, et Lantpert devint paralytique.

380. Concile d'Aschaïm en Bavière.

Nous pouvons parler en meilleurs termes du concile bavarois qui se tint à Aschaïm, ou Aschheim, ancienne villa entre l'Inn et l'Isar, non loin de Munich [2]. Dès le VIIe siècle, on avait apporté

1. *Vita Othmari*, c. IV-VI, dans Pertz, *Monum. Germ. histor.*, *Script.*, t. II, p. 43; Baronius, *Annales*, ad ann. 759, n. 5-7; Hartzheim, *Conc. German.*, t. I, p. 95.

2. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 664; Froben Forster, *Abhandlungen von dem zu Aschheim in Oberbaiern unter der Regierung Herzogs Tassillons II im Jahre 763 gehaltenen Concilium*, dans *Abhandlungen der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, München, 1763, t. I, part. 1, p. 39-60 ; Fr. Forster, *Concilium Aschaimense sub Tassilone II duce Boiariæ, anno repar. salut. 763 celebratum*, in-8, Ratisbonæ, 1767; A. Winter, dans le même recueil, 1807, t. I, p. 7-52; Dalham, *Concilia Salisburgensia provincialia et diœcesana*, in-fol., Augustæ

à Aschaïm le corps de saint Emmeran, martyrisé à Helfendorf, ces précieux restes y demeurèrent dans l'église de Saint-Pierre, jusqu'à leur translation solennelle à Ratisbonne. Aventin connaissait le concile d'Aschaïm; mais le court procès-verbal de cette assemblée ne fut publié que dans la seconde moitié du XVIIIe siècle d'après un très ancien manuscrit de Freisingen, presque contemporain du concile. Ce manuscrit fut donné par Wertenstein, évêque coadjuteur de Freisingen, au savant Père Froben Forster, bibliothécaire et plus tard prince-abbé de Saint-Emmeran à Ratisbonne, qui le publia en 1763, et de nouveau, en 1767, avec [598]
une introduction et des notes.

D'après Aventin, la réunion aurait été un *concilium mixtum*; mais les actes parlent seulement d'une assemblée de *sacerdotes*, par conséquent d'un concile proprement dit. Toutefois Winter [1] partage l'avis d'Aventin, parce que à Aschaïm il y eut une sorte de compromis, et l'on prêta serment au nouveau prince, ce qui supposerait la présence des grands de la contrée ; d'autre part les canons 10-12 et 14-15 n'ont pas pour objet des matières ecclésiastiques. Rien n'indique d'une manière positive la date de ce concile. La lettre qui précède les quinze canons est adressée au duc régnant Tassilon, qui est, dit-on, *ætate tenerulus*. Aussi Aventin a-t-il placé le concile en 748, lorsqu'à la mort de son père Odilon, Tassilon hérita du duché [2]; il était en effet *ætate tenerulus*, n'étant âgé que de six ans. Cependant nous inclinons davantage vers l'hypothèse du P. Froben, qui place ce concile en 763, peu de temps après que Tassilon se fut délivré de la domination franque. Le concile aurait, dans ce cas, contribué à affermir la nouvelle situation politique. Tassilon avait alors vingt ans; on peut donc, à la rigueur, lui appliquer encore l'expression *ætate tenerulus*; d'autre part le concile dit de lui, « qu'il est en vraie sagesse plus âgé que ses prédécesseurs, et que, sous son règne, il s'était déjà fait diverses fondations » (can. 2); ce qui s'explique mieux, en 753, alors

apud Vindelicos, 1788; Canciani, *Barbarorum leges antiquæ*, t. II, p. 391 ; Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 204 sq.; Pertz, *Monum. German. hist.*, *Leges*, 1863, t. III, p. 457-459 ; Werminghoff, *Conc. ævi karolini*, 1906, p. 56-58, qui hésite pour la date de ce concile entre « *756 vel 755-760* »; *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 468. (H. L.)

1. A. Winter, *op. cit.*, p. 13.

2. Holzinger, dans *Abhandl. der bayerisch. Akadem. der Wissensch.*, 1807, p. 151.

[599] que Tassilon a déjà vingt ans, quatorze ans de règne. Ajoutons que le concile d'Aschaïm semble s'être inspiré du concile de Ver, tenu en 755, et que les actes ne parlent jamais de Pépin, mais seulement de Tassilon, comme chef de la contrée.

Winter [1], contrairement au P. Froben Forster, place le concile d'Aschaïm en 754. A cette époque, Tassilon avait onze ans; l'expression *ætate tenerulus*, lui convient bien mieux qu'au prince de vingt ans, qui a déjà fait tant de campagnes contre les Longobards, contre les Saxons, les Aquitains et d'autres peuples, et s'est déjà endurci dans la vie des camps. Ce qui fait encore adopter à Winter la date de 754, c'est qu'en cette même année Kiltrude, mère de Tassilon, mourut et qu'il commença à gouverner seul. On s'explique très bien, au début d'un règne, cette prestation de serment d'Aschaïm. D'autre part, il n'est pas possible de retarder davantage le concile car, dès 755, Tassilon quitta sa patrie, et se rendit à la cour du roi franc, pour y jurer à son tour obéissance et pour prendre part aux guerres entreprises par Pépin. On comprend sans peine la réunion d'un concile général des évêques du duché, avant le départ de Tassilon. Plus récemment Merkel [2] a placé le concile d'Aschaïm entre 755 et 760, et Oelsner a opiné pour le voisinage de l'année 756 parce que les canons d'Aschaïm ont une certaine analogie avec ceux des conciles francs de 755 : celui de Ver, le concile d'automne [3]. Or, en 756, le duc Tassilon avait treize ans et on pouvait dire qu'il était *ætate tenerulus* en même temps qu'il pouvait être suffisamment instruit dans la sainte Écriture. Merkel et Oelsner ont rejeté l'opinion de Büdinger qui assignait à ce concile la date de 773; à cette époque en effet le duc Tassilon avait trente ans ; on ne pouvait plus l'appeler *ætate tenerulus.*

Le texte latin de ces actes, dont Winter a défendu l'authenticité [4] contre Fessmaier, est plus que barbare ; de plus il a été tellement altéré par les copistes que le sens en est parfois très difficile à découvrir. La courte lettre préliminaire au duc Tassilon commence par des termes presque identiques à ceux des actes

1. *Op. cit.*, p. 16.

2. Pertz, *Monum. German. hist.*, *Leges*, t. III, p. 240.

3. Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 103, fait observer que l'analogie relevée entre les canons d'Aschaïm et de Ver n'est pas évidente.

4. *Op. cit.*, p. 31 sq.

de Ver : « Il suffit, il est vrai, aux chrétiens de régler leur vie d'après les prescriptions des Pères, mais des temps nouveaux rendent nécessaires de nouvelles ordonnances, et les évêques se sont réunis dans ce but. Ils remercient constamment Dieu de ce qu'il leur a donné Tassilon pour prince : car, bien qu'il soit *ætate tenerulus*, il est déjà plus avancé que ses aïeux dans l'intelligence de la sainte Écriture. Qu'il craigne Dieu et suive ses voies. » Ils lui envoient leurs canons (afin qu'il les fasse mettre à exécution. Voici ces canons : [600]

1. Tous les prêtres, moines et clercs doivent, non seulement à la messe, mais aux heures du jour, prier Dieu pour le duc, pour le royaume et pour ses fidèles.

2. Les églises fondées sous Tassilon et les princes ses prédécesseurs doivent être respectées.

3. Conformément à l'ordonnance du concile de Nicée, les évêques doivent avoir en leur pouvoir les biens des Églises [1].

4. Vous, Tassilon, devez vénérer et apprendre les lois de l'Église, et nous devons surtout nous souvenir de ce qui a été observé par l'Occident et par l'Orient, et aussi de ce qui a été décidé par la convention [2] de vos prédécesseurs (il s'agit de la *lex Bajuvariorum*): quiconque cherche à dépouiller la maison de Dieu ou son autel, doit être, nonobstant ses protecteurs, obligé par vous à prêter serment sur cet autel, afin que vous ne puissiez tolérer le préjudice causé à l'Église [3].

5. Si quelqu'un refuse à Dieu la dîme, votre décret aura force de loi, d'après lequel le *census* de l'Église doit être, dans ce cas, prélevé double. En outre, ceux qui se seront rendus coupables de ce refus, seront punis selon que vous pourrez le faire (*requerilla* de *requirere*, c'est-à-dire *ulcisci*).

1. On ne trouve aucun canon de Nicée traitant ce sujet; mais en revanche il y a les 7e et 8e canons de Gangres (cf. *Histoire des conc.*, § 94), et les canons 24 et 25 du concile d'Antioche, de 341 (voy. *Hist. des conc.*, § 56). Il est probable que les évêques réunis à Aschaïm avaient une collection de canons rendus par les anciens conciles, où la première place était occupée par les « Canons du concile de Nicée ».

2. C'est par ce mot que j'ai cru devoir traduire le mot latin *depicta*, mais peut-être faut-il lire *relicta*, c'est-à-dire « la loi laissée par vos ancêtres. » Cf. Winter, *op. cit.*, p. 43.

3. *Eorum læsionibus* et non pas *lectionibus*, comme le dit Mansi, avec bien peu de sens critique.

[601] 6. *De deocenis*[1] *ut presbyteri sibi minime injungere debeant nisi secundum constitutionem episcoporum, qualiter sacerdotalem aut pastoralem queant exercere curam.* J'avais traduit : « Les prêtres des diocèses ne doivent rien s'arroger, ils doivent remplir leurs fonctions d'après les ordonnances de l'évêque. » Le canon 8 du concile de Ver avait rendu une sentence analogue. Froben traduit : « Les prêtres ne doivent rien s'approprier de ce qui appartient à leurs paroissiens si ce n'est en raison de, etc.... » Winter donne la traduction suivante : « En ce qui concerne les paroisses ecclésiastiques (*deocenis*) nous voulons que les prêtres ne se permettent aucune exigence. » Enfin plus récemment Oelsner a supposé qu'au lieu de *presbyteri* on devait lire *presbyteros* ; le can. 6 s'adresserait donc à la communauté des fidèles et signifierait : « Les diocésains (les fidèles) ne doivent pas désigner leurs prêtres de leur propre autorité ; » ainsi le can. 7 serait le premier à porter une ordonnance relative aux prêtres.

7. Aucun prêtre ne doit s'approprier des offrandes étrangères ou des dîmes.

8. Les abbés et les abbesses doivent vivre d'une manière régulière, sous la surveillance de l'évêque, autant que cette surveillance est possible, et que l'*administratio loci* (c'est-à-dire la culture du bien et le soin des âmes) le permet [2].

9. Les clercs et les nonnes (*nonnanes*) doivent se retirer dans des monastères, ou vivre d'une manière régulière (en dehors du monastère), avec l'assentiment de l'évêque [3].

10. Au sujet des veuves et des orphelins, nous demandons qu'ils ne soient pas en butte aux calomnies (c'est-à-dire aux injustices) des grands [4].

11. Vous devez exhorter vos présidents, vos juges, centurions et vicaires, et même leur ordonner de ne pas maltraiter les pauvres injustement.

12. La loi bavaroise prescrit, du reste, d'une manière générale, que nul ne soit dépouillé de son héritage, si ce n'est pour un crime capital.

1. Oelsner, *op. cit.*, p. 229, note 6; Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. II, p. 440, note 1; U. Stutz, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens*, t. I, p. 206, note 47. (H. L.)
2. *Conc. Vernense*, can. 5.
3. *Conc. Vernense*, can. 6, 11.
4. *Conc. Vernense*, can. 23.

13. Au sujet des unions incestueuses, il est très important [1] que vous mettiez à exécution ce que vous avez promis ici, à Aschaïm, d'ordonner par décret [2].

14. Le duc doit faire accompagner chacun de ses envoyés (*missi*) [602] d'un clerc, pour empêcher qu'il ne se commette d'injustice.

15. Tous les jours de sabbat et de calendes, il y aura une audience publique dans laquelle le duc écoutera en personne les plaintes des pauvres sur divers sujets (*acta*). Nous osons te le dire : Si tu agis de cette manière, tu pourras en ce jour t'asseoir à un banquet [3]. Un prêtre devra aussi y assister.

381. Conciles anglais, romains et francs, Concile d'Attigny.

Au sujet des deux conciles anglais, tenus l'un par Bréguin, archevêque de Cantorbéry, mort en 762, l'autre par son successeur Lambert, mort en 785, on sait seulement qu'ils se sont plaints des atteintes portées aux biens des églises par les rois Cénulf (Céonwulf ou Cynéwulf) de Wessex et Offa de Mercie.

Vers cette époque, en 761, le pape Paul, successeur d'Étienne II, confirma dans un concile romain les immunités et privilèges accordés aux monastères fondés par son prédécesseur [4].

En cette même année 761, le roi Pépin tint à Volvic, en Auvergne, un concile composé de prélats et de comtes, dans lequel on traita longuement de la doctrine de la Trinité, et on menaça de l'exil quiconque n'adhérerait pas à cette doctrine. Pépin fit en même temps divers présents aux églises, et permit à l'abbé Lanfried de Mauzat, qu'il affectionnait beaucoup, de faire la translation des

1. *Maxime convenit*, et non pas *minime*, comme le dit Mansi.

2. Le P. Froben a expliqué ce passage comme il suit : « Ce que vous devez vous souvenir d'avoir décrété ici à Aschaïm, dans une réunion antérieure. »

3. Le P. Froben pense que c'est une allusion à la coutume des Germains de célébrer par de magnifiques repas les jours d'audience. Winter pense au contraire (p. 47) que le synode parle simplement de la récompense céleste qui attend les élus, et que le Christ compare souvent à un banquet.

4. Baronius, *Annales*, ad ann. 761, n. 1-12; Pagi, *Critica*, ad ann. 761, n. 1; *Coll. regia*, t. XVII, col. 677; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1700, 1689-1694; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 457; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 660; Jaffé, *Reg. pont. roman.*, 2e édit., p. 279; A. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 469. (H. L.)

reliques de saint Austremoine, premier évêque de l'Auvergne, jusqu'alors déposées dans le monastère de Volvic [1]. Quant aux diètes tenues par Pépin à Düren (761-62) [2], à Nevers (763) [3], à Worms (764) [4], à Orléans (766) [5] et à Bourges (767) [6], elles n'ont pas pris, à notre connaissance, de décisions sur les affaires de l'Église.

On se demande si, à cette époque, il s'est tenu une ou deux diètes à Attigny [7]; je serais plutôt d'avis d'adopter l'opinion de Mansi, qui pense, à l'encontre de Pagi, qu'il n'y a eu qu'un seul concile de ce nom, en 765, auquel il faut rapporter le décret signé par vingt-sept évêques et dix-sept abbés. Mansi place donc ce concile en 765, et la plupart des auteurs ont adopté après lui cette date; mais Oelsner [8] lui assigne comme beaucoup plus probable l'année 762, car l'évêque Folcric de Liége (Tongres) qui en signa les décrets mourut en 762 et le monastère de Lobbes qui fut fondé
[603] en 763 n'est pas mentionné à Attigny. Le seul document de ce concile que nous possédions encore concerne une sorte d'alliance

1. Volvic, arrondissement de Riom (Puy-de-Dôme). Lalande, *Concil. Galliæ*, 1660, p. 80; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1884-1885; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 459; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 661. (H. L.)

2. Sirmond, *Conc. Galliæ*, 1629, t. II, p. 49; *Coll. regia*, t. XVII, col. 647; Lalande, *Conc. Galliæ*, 1660, p. 77; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1700-1701; Hardouin, *Coll. conc.*, t. III, col. 2009; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 459; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 661. (H. L.)

3. Sirmond, *op. cit.*, t. II, p. 52; *Coll. regia*, t. XVII, col. 647; Lalande, *op. cit.*, p. 80; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1701, 1885; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 2009; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 461; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 674. (H. L.)

4. *Coll. regia*, t. XVII, col. 648; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1701; Pagi, *Critica*, ad ann. 764, n. 3; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 2009; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 461; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 674. (H. L.)

5. Sirmond, *op. cit.*, t. II, p. 57; *Coll. regia*, t. XVII, col. 649; Labbe, *op. cit.*, t. VI, col. 1703; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 2011; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 463; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 676. (H. L.)

6. Lalande, *op. cit.*, p. 80; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1886; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 465; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 678. (H. L.)

7. Attigny, arrondissement de Vouziers (Ardennes). Pour le concile de 762: Pagi, *Critica*, ad ann. 762, n. 4,5; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 459; Mansi, *Concilia*, Supplem., t. I, col. 621; *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 667; Pour le concile de 765: Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. II, p. 56; *Coll. regia*, t. XVII, col. 648; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1701-1702; Pagi, *Critica*, ad ann. 765, n. 6; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 2009; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 461; Mansi, *Concilia*, Supplem., t. I, col. 621; *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 674; Pertz, *Monum. German. hist.*, *Leges*, t. I, col. 29-30; *P. L.*, t. XCVI, col. 1516; Verminghoff, *op. cit.*, p. 72-73; *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 469 (H. L.)

8. Oelsner, *Jahrbücher*, p. 356 sq., 474 sq.

en cas de mort. Chacun des évêques et des abbés qui signèrent ce document s'engageait, au décès d'un des membres de l'alliance, à chanter cent psaumes, les prêtres devant célébrer cent messes. Chacun des évêques devait lui-même célébrer trente messes et s'il en était empêché par la maladie, etc., il devait confier à un autre évêque le soin de les célébrer. De même les abbés qui n'étaient pas évêques devaient charger un évêque de dire ces trente messes. Enfin les moines prêtres devaient célébrer cent messes et les moines non revêtus de la prêtrise devaient chanter cent psaumes.

Les deux conciles qui viennent ensuite, dans l'ordre chronologique, sont ceux de Jérusalem et de Gentilly en 767, dont nous avons déjà parlé [1], en racontant l'histoire des controverses relatives aux images. Nous n'examinerons pas, avec Mansi, s'il s'est tenu à Ratisbonne, en 768, un concile que d'autres placent en 803, et qui aurait défendu aux chorévêques de remplir des fonctions épiscopales; car l'existence même de ce concile est loin d'être prouvée [2]. Quant à la réunion de Saint-Denis, dans laquelle, peu avant sa mort, le roi Pépin partagea l'empire entre ses deux fils, elle ne saurait constituer un concile proprement dit [3].

382. *Charlemagne et les premiers conciles célébrés sous son règne* [4]. [604]

Le roi Pépin mourut à Saint-Denis, le 24 septembre 768, à l'âge de cinquante-quatre ans, et, conformément à son ordonnance, ses deux fils se partagèrent l'empire : Charles l'aîné, reçut la plus grande partie de l'Austrasie et une partie de la Neustrie; Carloman eut la plus grande partie de la Neustrie avec la Frise, la Burgundie, la Provence, la Gothie, l'Alsace et l'Alémannie, à l'est du Rhin et

1. Voir § 340.

2. Mansi, *Concilia*, Supplem., t. I, col. 626; *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 699, (H. L.)

3. Avant le 23 septembre 768. Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. II, col. 63; *Coll. regia*, t. XVII, col. 676; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1720-1721; Hardouin, *Col. concil.*, t. III, col. 2011; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 481; Mansi, *Concilia*, t. VIII col. 481; *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 701. (H. L.)

4. G. Dubois, *De conciliis et theologicis disputationibus apud Francos, Carolo Magno regnante, habitis*, in-8, Alençon, 1902. (H. L.)

une partie de la Suisse. On ne sait si les deux princes se partagèrent l'Aquitaine, qui venait d'être conquise, ou s'ils la gouvernèrent en commun. Ils furent l'un et l'autre sacrés de nouveau et intronisés dans leurs villes respectives (9 octobre). Les anciens annalistes rapportent que Charles fut sacré *in Novioma civitate* (c'est-à-dire à Noyon), et Carloman à Soissons; ces renseignements ne méritent pas une entière confiance.

Un des premiers soins des nouveaux princes fut d'envoyer douze évêques francs au grand concile de Latran, célébré par le pape Étienne en 769, et dont nous avons déjà parlé [1]. Malheureusement la bonne entente entre les deux frères ne dura pas longtemps. Après la mort de Pépin, les Aquitains, espérant pouvoir secouer le joug des Francs, se soulevèrent, et causèrent de grandes inquiétudes. Carloman se refusa à aider son frère et se lia, au contraire, avec le vieil ennemi des Francs, Didier, roi des Longobards, et avec son gendre Tassilon, duc de Bavière. A l'automne de 769, Charles étant victorieux des Aquitains, on crut une guerre fratricide imminente; mais les énergiques représentations de la reine Berthe, mère des deux princes, empêchèrent ce malheur, et les deux frères se réconcilièrent à Seltz. Dans une lettre, la quarante-septième du *Codex carolinus* [2]; le pape Étienne III exprima toute la joie que lui causait cet heureux événement, en même temps il demandait secours contre les Longobards, qui se refusaient
[605] encore à restituer les biens donnés à Saint-Pierre par Pépin. Peu après, le pape écrivit une autre lettre pour remercier la reine Berthe et son fils Charles de ce que, grâce à eux, son ambassadeur Ithérius avait réussi à obtenir la restitution de beaucoup de biens ecclésiastiques dans le duché de Bénévent [3]. Pleine

1. Voir § 343, Verminghoff; *Conc. ævi karolini*, p. 74-93.

2. Recueil formé vers 791, par ordre de Charlemagne, des lettres adressées par le souverain pontife à Charles Martel, Pépin et Charles (739-791). Il n'existe qu'un manuscrit unique, datant du IXe siècle, aujourd'hui à Vienne. Le *Codex carolinus* a été souvent réédité depuis l'édition princeps donnée par Gretser, à Ingolstadt, in-4, 1613; André Duchesne, *Historiæ Francorum scriptores coætanei*, in-fol., Paris, 1636-1649, t. III, p. 701-807; Bouquet, *Recueil des histor. des Gaules et de la France*, t. V, p. 485-591; Cenni, *Monumenta dominationis pontificiæ*, in-fol., Romæ, 1760, t. I, p. 1-98; *P. L.*, t. XCVIII; Jaffé, dans *Biblioth. rer. Germanicarum*, t. IV, p. 13-306; Gundlach, dans *Monum. German. histor.*, *Epist.*, t. II, p. 476-653. Sur les divers travaux relatifs à cette correspondance, cf. A. Molinier, *Les sources de l'histoire de France*, in-8, Paris, 1902, t. I, p. 203, n. 656. (H. L.)

3. *Cod. carol.*; *epist.*, XLIX.

de zèle pour assurer de tous côtés la paix de l'empire, la reine-mère Berthe se rendit alors, en 770, en Italie, en compagnie de Tassilon qu'elle avait également réconcilié avec ses fils, et s'aboucha avec Didier, pour négocier un double mariage, dans lequel elle voyait la meilleure garantie de la paix future. Gisèle, fille de Berthe, devait épouser Adalgis, fils du roi des Longobards, et le roi Charles épouserait une fille de Didier, Desiderata. Dès qu'il apprit ces projets d'union, le pape Étienne les désapprouva, et écrivit à Charles et à Carloman une lettre pour combattre, par tous les moyens, le plan de ces unions et celui d'une alliance avec les Longobards [1]. « Il avait appris, disait-il, que Didier avait voulu persuader à l'un d'eux de prendre sa fille en mariage. C'était là une œuvre diabolique. C'était faire une chose insensée, que de souiller le peuple des Francs par une alliance avec ces Longobards incultes qui ne doivent pas être comptés au nombre des peuples, et descendent plutôt d'une race de lépreux. D'ailleurs les deux rois Charles et Carloman étaient légitimement mariés à des femmes remarquables par leur beauté, et prises dans le peuple franc. Ils devaient leur garder fidélité, ne pas les abandonner ni contracter d'autres mariages... Aucun de leurs ancêtres n'avait eu une femme étrangère : ils devaient imiter ces exemples, et ne pas se commettre avec la *gens horribilis* des Longobards. Il est défendu (*impium*) d'épouser une autre femme, lorsqu'on est déjà légitimement marié; ce serait là agir en païen et Charles et Carloman, parfaits chrétiens, *gens sancta* et *regale sacerdotium*, ne devaient penser à rien de semblable. Ils devaient se souvenir qu'ils avaient promis au défunt pape Étienne de regarder ses amis ou ses ennemis comme les leurs. Comment donc songeaient-ils maintenant, au détriment de leurs âmes, à conclure une alliance avec ces traîtres Longobards, ces éternels ennemis de l'Église ? Aussi, aucun des deux princes frères ne devait épouser la fille de Didier, et ils ne devaient pas non plus donner à son fils leur sœur Gisèle ; ils étaient obligés à garder leurs femmes; obligés aussi à tenir la promesse faite à l'apôtre saint Pierre de forcer les Longobards à restituer les biens de l'Église. Quiconque agirait contre ces exhortations et ces prières, serait aussitôt frappé d'excommunication [2]. » [606]

1. *Cod. carol.*, epist. XLV.
2. Baronius, *Annales*, ad ann. 770, n, 9 sq. ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.* t. XII, col. 695; *P. L.*, t. XCVIII, col. 250.

L'authenticité de cette lettre n'est pas à l'abri de tout soupçon : le style n'en est guère conforme aux usages de la diplomatique de la chancellerie romaine à cette époque, et on remarque d'autres étrangetés [1]; quoi qu'il en soit, il est certain qu'au printemps de 771, Charlemagne épousa la fille du roi des Longobards; peut-être n'avait-il pas encore reçu la lettre du pape. Celui-ci paraît s'être trompé en disant que Charles était déjà légitimement marié car, d'après les historiens, le fils aîné de Charles, le malheureux et difforme Pépin (qu'il ne faut pas confondre avec un de ses frères plus jeune, fils légitime et depuis roi des Longobards), serait né des rapports illégitimes de Charlemagne avec Himiltrude, *nobilis puella* [2].

Au reste les bons rapports de Charles avec les Longobards ne tardèrent pas à s'altérer, peut-être sous l'impression produite par la lettre du pape, car, dès 771, il renvoya sa femme à son beau-père, et épousa Hildegarde, fille du prince de Souabe. Pour quel motif et en vertu de quel droit a-t-il agi de la sorte, nous l'ignorons. Peut-être l'union avec la princesse longobarde fut-elle tenue pour nulle et sans valeur, à cause de la menace d'excommunication faite au prince s'il la contractait. L'ancien anonyme du couvent de Saint-Gall suppose, au contraire, que la princesse longobarde était malade et stérile, et que la séparation avait eu lieu avec le consentement des *sacerdotes* (évêques) [3].

C'est là une allusion à l'une des diètes synodales qui se tinrent au commencement du règne de Charlemagne, à savoir les

1. Cf. Muratori, *Hist. d'Ital.*, t. IV, p. 394, 397; Damberger, *op. cit.*, t. II, *Kritikheft*, p. 165-166.

2. Plusieurs historiens soutiennent, au contraire, que Charles était, à cette époque, réellement marié, et avait rompu de force son mariage. Telle est en particulier l'opinion de Luden, *Gesch. d. t. Volkes*, t. IV, p. 256, 367, 511, 546, n. 13 sq. Damberger, *op. cit.*, t. II, p. 420, croit que Charlemagne avait demandé au pape de casser son premier mariage, mais que la lettre donnée maintenant comme la réponse du pape est évidemment apocryphe. Nous ferons remarquer contre cette hypothèse que si Charlemagne avait, comme on le soutient, écrit au pape au sujet de son mariage avec une fille de Didier, le pape se montrerait, dans sa réponse, bien mieux renseigné, car il ne sait même pas lequel des deux frères doit contracter ce mariage.

3. Cf. Luden, *op. cit.*, p. 260 513 sq. Il ne faut pas oublier que la législation chrétienne sur l'indissolubilité du mariage n'avait pas encore, à cette époque, vaincu toute résistance.

diètes de Worms en 770 [1], de Valenciennes en 771 [2], et de nouveau [607] à Worms en 772 [3], immédiatement après la campagne de Charles contre les Saxons, et à cette occasion. On ne sait si ces assemblées se sont aussi occupées d'affaires ecclésiastiques ; car l'ordonnance *de purgatione sacerdotum*, autrefois attribuée au concile de Worms de 772, est évidemment plus récente, puisqu'il y est déjà question de Riculf, archevêque de Mayence, qui ne monta sur le siège qu'en 786 [4].

Déjà, avant la seconde diète de Worms, Carloman, frère de Charles, était mort subitement le 4 décembre 771, dans la villa de Samoncy. Sa veuve Gilbirg ou Gerberga, redoutant son beau-frère, se réfugia, avec ses fils et une suite nombreuse, chez les Longobards. Charles fut proclamé, à Carbonac, roi de la partie sud de l'empire, et on lui prêta serment comme au seul maître de la monarchie.

383. Conciles à Dingolfing et à Neuching en Bavière [en 770-772].

Presque tous les anciens historiens ecclésiastiques de la Bavière parlent d'un concile célébré à Dingolfing en Bavière, en [770] [5],

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 770, n. 16-21 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 770, n. 8 ; *Coll. regia*, t. XVII, col. 679 ; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1725-1726 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 2017 ; Coleti, t. VIII, col. 489 ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. II, col. 724. (H. L.)

2. Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. II, p. 72 ; *Coll. regia*, t. XVII, col. 679 ; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1726 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 2017 ; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 491 ; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 724. (H. L.)

3. Baronius, *Annales*, ad ann. 772, n. 21. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 772, n. 6 ; *Coll. regia*, t. XVIII, col. 102 ; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1793 1794 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 2029 ; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 555 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 849. (H. L.)

4. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 724 849 ; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 2017 2029.

5. 14 octobre 770. (?) Baronius, *Annales*, ad ann. 772, n. 22-29 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 772, n. 7-9 ; *Coll. regia*, t. XVIII, col. 104 ; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1793-1798 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 2029 ; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 557 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 851 ; Dalham, *Concil. Salisburgensia* (1788), p. 11-14 ; A. Winter, dans *Abhandl. d. baier. Akad. d. Wissensch.* ; 1807, *Histor.*, t. I, p. 53-86 ; Pertz, *Monum. German. histor.*, *Leges*, t. III, p. 459-463, cf.

et dont Marcus Welfer a découvert les actes dans un manuscrit ancien ; on les trouve souvent aussi insérés en appendice dans plusieurs manuscrits de la *lex Bajuvariorum.* Quoique assez courts, ces actes se divisent en quatre parties : 1° des ordonnances concernant l'Église et commençant par ces mots : *Hæc sunt decreta, quæ constituit sancta synodus in loco, qui dicitur Dingolvingen, domino Tassilo mediante*; 2° des statuts d'une association de prières pour les morts, avec ce titre : *De collaudatione, quam episcopi et abbates inter se fecerunt pro defunctis fratribus* ; 3° un prologue énumérant les actes du concile, et commençant par ces mots : *Regnante in perpetuum*, etc. (dans les anciens manuscrits, ce prologue occupe toujours la troisième place, tandis que dans certaines éditions il est placé en tête) ; 4° enfin des canons ayant principalement trait à la politique, avec ce titre : *De popularibus legibus.*
[608] On donne souvent à cette partie le nom de « décret de Tassilon ». La division et l'ordre des *capitula* et des canons sont très variables, selon les divers manuscrits.

Pendant deux siècles, on avait admis que ces quatre parties provenaient d'un seul et même concile, lorsque, en 1777, Scholliner, professeur à Ingolstadt, émit l'avis qu'outre le concile de Dingolfing, il s'en était tenu un autre à Neuching, auquel il fallait attribuer dix-huit des canons contenus dans les quatre parties [1]. Wurzer et Steigenberger, collègues de Scholliner, furent d'une autre opinion ; mais Winter, professeur à Landshut, allant plus loin que son collègue, attribua au concile de Neuching non seulement les dix-huit

p. 243-244 ; Hartzheim, *Concilia Germaniæ*, t. I, p. 128 sq. ; Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 108, 208. Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, 1906, p. 93, dit : *Concilium in Dingolfing oppido Bavariæ inferioris quo anno sit habitum, non satis constat.* Mais le pacte d'entente conclu entre les évêques et les abbés de Bavière semble faire allusion au concile de Dingolfing et on y rencontre le nom de l'évêque Wisrich de Passau, lequel mourut avant le 14 août 774, cf. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2e édit., t. II, p. 427, note 3, ce qui incline à reporter le concile en 770, Cf. Abel Simson, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Karl I dem Grossen*, 1888, p. 53 sq. ; *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 470. (H. L.)

1. Scholliner, *De synodo Neuenheimensi sub Tassilone*, in-4, Ingolstadii, 1777 ; L. de Westenrieder, *Beiträge zur Vaterländischen Geschichte, Geographie und Statistik*, in-8, München, 1785, t. I, p. 1-30 ; A. Winter, dans *Abhandl. d. baier. Akad. d. Wissenschaften*, 1807, *Hist.*, t. I, p. 87-146 ; Pertz, *Monum. German. histor.*, *Leges*, t. III, p. 446-468, cf. p. 244 ; Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, p. 98-105 ; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2e édit., t. II, p. 442, note 4 ; *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 471. (H. L.)

canons, mais encore la troisième partie des actes, c'est-à-dire le prologue *Regnante in perpetuum*, etc... Ses motifs sont les suivants : *a*) Comme dans les anciens manuscrits le prologue se trouve à la troisième place, avec un *titre particulier*, il est évident que ces actes se divisent en deux parties, dont le prologue commence la seconde. *b*) Un prologue résume ce qui a été fait dans le concile auquel il se rapporte. Or, dans le cas présent, le prologue n'a aucun rapport avec ce que contient la première division, tandis qu'il s'adapte très bien aux dix-huit canons de la quatrième, et s'il contient d'autres détails étrangers aux dix-huit canons, c'est que les actes de Neuching ne nous sont pas parvenus intégralement. *c*) Les trois meilleurs manuscrits de la *lex Bajuvariorum*, qui contiennent en même temps ces actes (manuscrits de Benediktbeuren, de Tegernsee et de Lippert), attribuent ce prologue et les dix-huit canons à un concile tenu *in villa publica Nivhinga* ou *Niuhinga*. *d*) Les anciens historiens de la Bavière, Bernard de Norikum (sæc. XIV), l'anonyme de Weltenbourg et Vitus Arnpeck parlent d'un concile tenu à Niunhe ou à Neuenheim sous Tassilon. Aventin parle de son côté d'un concile tenu à Aiching (Neuching). *e*) Si dans beaucoup de manuscrits le prologue porte Dingolvinga, au lieu de Niuhinga, c'est sans doute qu'un copiste plus récent ignorant *Niuhinga*, l'aura remplacé par *Dingolvinga*, nom d'une localité beaucoup plus connue.

Scholliner a d'abord identifié *Niuhinga* avec la ville de Neubourg sur le Danube ; mais après avoir eu connaissance de deux documents du xe siècle, il se décida pour Neuching dans Erdinggau (village curial du district d'Ebersberg, à l'est de Munich), et Winter adopta ce sentiment, après avoir réfuté l'hypothèse [609] insoutenable de Meichelbeck, qui a voulu voir Munich dans *Niuhinga*.

Comme date de la célébration du concile de Neuching, les manuscrits du prologue donnent *II idus octob.*, tantôt la vingt-deuxième, tantôt la vingt-quatrième année du duc Tassilon, et tantôt la dixième, tantôt la quatorzième indiction. L'indication *anno 772 ab incarnatione dominica* est une addition ultérieure, car on ne comptait pas alors les années à partir de la naissance du Christ. Mais ces données chronologiques sont inconciliables : le duc Tassilon commença à régner au début de l'année 748 ; le 14 octobre de sa vingt-quatrième année de règne (*indict. X*) tombe donc

en 771. Le 14 octobre de la XIVe indiction tombe le 14 octobre 775 pendant la vingt-huitième année du règne de Tassilon. Merkel a donc raison de dire, dans la préface de son édition des décrets de notre concile [1], qu'à défaut de nouveaux arguments la controverse sur la date du concile de Neuching est insoluble. Ainsi qu'il le fait remarquer, les données chronologiques se trouvant en tête de la troisième partie des actes de Dingolfing-Neuching, elles appartiennent au concile de Neuching; d'où la question si l'assemblée de Dingolfing a eu lieu la même année ou bien un an ou deux auparavant. Winter qui place le concile de Neuching dans la Xe indiction et la vingt-quatrième année du règne de Tassilon, c'est-à-dire 772 au lieu de 771, cherche une autre date pour l'assemblée de Dingolfing, car il lui semble peu probable qu'on ait tenu deux conciles bavarois dans une même année. Il cherche une solution dans les noms des évêques qui ont signé à Dingolfing l'association de prières. Parmi eux, Alim de Seben (Brixen) n'a pas été évêque avant 769, d'un autre côté Manno et Wiserich sont morts au plus tard en 774, en sorte que le concile de Dingolfing a dû se tenir entre 769 et 774. Enfin tous les anciens historiens bavarois le placent avant celui de Neuching, et les manuscrits en donnent les actes en premier lieu ; on peut donc affirmer que le concile de Dingolfing s'est tenu entre 769 et 771.

Après ces préliminaires, voici les actes de ce concile :

« Décrets portés par le saint concile au lieu appelé Dingolvinga, avec l'assistance de Tassilon. »

[610] Can. 1.

De die dominica ita constitutum est, ut tali honore habeatur sicut in lege scriptum est, et in decretis canonum. Et si quis præsumpserit frangere contra legem aut decreta canonum, tali pænæ subjaceat sicut ibi scriptum est.

Il est prescrit d'observer le dimanche ainsi que le commandent la loi (*lex Bajuvariorum*) et les canons. Quiconque agit en opposition avec cette loi et avec ces canons, sera passible des peines qui y sont décrétées.

1. Pertz, *Monum. German. histor., Leges*, t. III, p. 245.

Can. 2.

De hæreditate quæ tradita est ad Ecclesiam, ita constituit, ut quis hæreditatem suam ad Ecclesiam ante donaverat, aut postea donaverit, si quid mutare voluerit, chartam suam habeat ita scriptam, ut locum, tempus et personam habeat, aut tribus testibus fidelibus et nobilibus testificetur. Si sacerdos non habeat chartam nec testem, ut prædiximus, tunc sicut in lege Bajuvariorum et judex judicat, sic defendat.

Quiconque a fait ou se propose de faire un legs à l'Église, doit au sujet de ce changement (de propriété) faire rédiger un document avec indication du lieu, du temps et de la personne, ou requérir trois témoins intègres et nobles. Si le prêtre (de l'Église qui a reçu cette donation) n'a ni le document, ni témoins, le juge devra apprécier cette affaire d'après la *lex Bajuvariorum*, et le prêtre devra défendre son Église, d'après cette même loi.

Can. 3.

De eo quod episcopi juxta canones, et abbates monasteriorum juxta regulam vivant, ita constituit.

Le Concile prescrit que les évêques doivent vivre conformément aux canons, et les abbés conformément aux règles de leur monastère.

Can. 4.

De eo quod sanctimoniales quæ in servitio Dei sunt, ita constituit, ut nullus ausus sit in conjugium et matrimonium ducere : aut si quis ausus fuerit contra decretum canonum, ita componat sicut canones decreverunt.

Que nul n'ose épouser les vierges consacrées à Dieu; si quelqu'un le fait il devra faire pénitence d'après les prescriptions des canons.

Can. 5.

De eo quod jus ad legem habuerunt in diebus patris sui, nobiles et liber (et) servi ejus, ita donaverunt ut firma fierent.

Winter traduit ainsi ce texte obscur :

Les nobles, les hommes libres et les esclaves doivent avoir l'autorisation de faire, du vivant de leur père, des donations ayant force de loi.

Peut-être vaudrait-il mieux traduire :

Les nobles, les hommes libres et les esclaves peuvent donner d'une manière valide ce qui, d'après la loi, leur revient du vivant de leur père (ou bien de leur maître).

Can. 6.

De eo quod ut si qui de nobile genere de hæreditate sua dare vellent ad sanctuarium Dei, in sua potestate esset, nemo prohibuisset, nec mutaret in perpetuum.

Lorsque des nobles décident de donner au sanctuaire de Dieu une portion de leur héritage, ils ont pouvoir de le faire, nul ne doit les en empêcher et leur donation est perpétuelle.

[611] Can. 7.

De eo quod ut servi principis qui dicuntur Adelschache *suam habeant* weregeldam, *juxta morem quem habuerunt sub parentibus, et cæteri minores* weregeldi *juxta legem suam, ita constituit.*

Les serviteurs (nobles) des princes qui sont appelés *adelschalche* (de *schalch*, serviteur, et *adel*, noble) doivent avoir leur *werhgeld* (amende pour la mort d'un homme) tel qu'il était au temps de leurs pères, et les serviteurs de moindre importance doivent aussi avoir leur *werhgeld* suivant leur état.

Can. 8.

De eo quod parentes principis quodcumque præstitum fuisset nobilibus intra Bajoarios, hoc constituit, ut permaneret, et esset sub potestate uniuscujusque relinquendum posteris, quamdiu stabiles fœdere servassent apud principem ad serviendum sibi, et hæc firma permaneret, ita constituit.

Ce qui, dans l'intérieur de la Bavière, a été cédé aux nobles par les aïeux du prince, doit être respecté; il est au pouvoir de chacun de le transmettre à ses héritiers, tant qu'ils resteront fidèles au prince et continueront à le servir.

Can. 9.

De eo ut nullus hæreditate sua privetur, nisi per tres causas, quæ in pacto scribentur : propter homicidium, hoc est, ut quisquis hominem principis sibi dilectum occiderit, ad injuriam principis, et ad calumniam, hominem componat secundum legem, tunc privetur hæreditate sua.

Nul ne doit être dépouillé de son héritage (des biens dont on vient de parler), si ce n'est dans trois cas qui seront mentionnés sur l'instrument (de précaire ?) : *a*) pour homicide, c'est-à-dire lorsque quelqu'un aura tué un homme chéri du prince ; *b*) pour avoir fait tort au prince ; *c*) pour l'avoir calomnié. Dans le premier cas, il devra payer une amende pour le mort (*componere*, c'est-à-dire s'acquitter du *werhgeld*), puis il sera dépouillé de son héritage.

Can. 10.

De eo quisquis servus mulierem nobilem acceperit in conjugium, et non præscivit, ita constituit, ut iterum libera esset, dimittat servum, et postea non redigatur in servitium, sed esset libera.

Si un esclave épouse une femme noble, sans connaître sa condition, on rendra la liberté à cette femme, elle abandonnera l'esclave, après quoi elle ne pourra être réduite en esclavage, mais sera libre.

Can. 11.

De eo quod et si quis de quocumque reatu accusatus ab aliquo potestatem accipiat cum accusatore suo pacificare si voluerit, antequam pugnam quæ wehadinc *vocatur, permittat.*

Quiconque, ayant été accusé d'un crime, est en mesure de se réconcilier avec son accusateur, doit le faire, avant que n'ait lieu le combat nommé *wehadinc* (sorte de duel).

Can. 12.

De eo quisquis de nobili genere deprehensus fuerit de illis IV *causis de quibus supra diximus, si ille hæreditate sua portionem pro illius criminis reatu perdat, uxor autem illius suo jure non privetur, ita constituit.*

Lorsqu'un noble s'étant rendu coupable d'une des quatre fautes énumérées plus haut, doit, pour cette faute perdre sa part d'héritage, sa femme ne perdra pas son propre droit [1].

Le second document du concile de Dingolfing est le règlement de cette association de prières que Hardouin et d'autres ont donné comme les canons 13 et 14 ; ils sont ainsi conçus :

Collaudatio (c'est-à-dire promesses mutuelles, *laudare*, c'est-à-dire *consentire* ; *collaudator*, c'est-à-dire *sponsor*) que les évêques et abbés de Bavière

1. Dans le canon 9 on n'a cité que trois cas ; aussi est-il probable que dans le canon 12 on aura écrit par erreur IIII au lieu de III. Cf. Winter, *op. cit.*, p. 75.

ont faites entre eux au sujet des frères défunts : Au nom du Christ, document
[612] pour le traité qui a été conclu entre les évêques et les abbés du peuple des Bavarois, et dont nous avons décidé d'écrire les noms comme il suit : Manno évêque de Neubourg (sur le Danube), Alim (évêque de Sében), Vigilius (Virgile évêque de Salzbourg), Wisérich (de Passau), Sintperth (Simpert de Ratisbonne), Hérès (Aribo de Freising), évêques ; (de plus) Opportunus (abbé de Mondsee), Wolfpreth (Wolfrath d'Unteralteich), Adalpret (Adalbert de Tegernsee), Ato (Otto de Schledorf), Uhto (d'Illmunster), Landfrit (de Benediktbeuren), Albune (Albuin de Sandau), Ruothart (d'Issar dans le cercle de l'Isar ou de Wessobrun), Ernest (d'Oberalteich), Réginpreht (de Pfaffenmunster), Wolkenhart (d'Osterhofen), Perchkoch de Schliersée ou de Chiemsee), Sigido (de Weltenburg), abbés.

Lorsque l'un d'eux viendra à quitter ce monde, chaque évêque ou abbé survivant devra faire célébrer, dans l'église du chapitre ou du couvent, cent messes à l'intention du défunt, et autant de *psalteria.* Le survivant devra en outre acquitter trente messes à la même intention, ou bien il les fera acquitter par ses clercs. L'évêque et l'abbé devront en outre faire acquitter trente messes et autant de *psalteria* pour chaque prêtre ou chaque moine défunt [1].

Les deux autres documents désignés par les n. 3 et 4 et auparavant attribués au concile de Dingolfing appartiennent, comme nous l'avons dit, à celui de Neuching. Ce sont : *a*) Le prologue ou aperçu sommaire des travaux du concile de Neuching ; il est ainsi conçu : « Sous le règne éternel de Notre Seigneur Jésus-Christ, et dans la 24e année du règne de Tassilon, le très saint duc de la *gens Baiuwariorum*, sous la date suivante (*sub die consule*) [2], *II idus octobris* (14 octobre) de l'année 772 de l'incarnation du Seigneur, dans la Xe indiction, ce prince a été inspiré de Dieu, pour convoquer tout le collège des *proceres* du royaume dans la *villa publica*
[613] appelée *Niwhinga*, afin d'y réglementer la vie des moines et des nonnes revêtus du saint habit et soumis à des règles, l'administration épiscopale et les institutions légales de son peuple. Il a choisi, pour accomplir cette œuvre, les hommes les plus

1. Cf. plus haut, au § 381, l'ordonnance du synode d'Attigny, et Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 291 sq.

2. Quelques-uns supposent qu'il manque ici quelques mots ; mais le texte original publié par Meichelbeck renferme plusieurs fois cette formule *sub die consule*, sans autre addition, et sans que l'on puisse supposer que le copiste a chaque fois laissé quelques mots. Cette formule signifie simplement que le document a été, *ainsi que le prescrit la loi*, daté par le jour et par l'année. Cf. Winter, *op. cit.*, p. 136.

distingués et les plus recommandables, ayant l'adhésion de tous, leur recommandant de statuer sur tout ce qui, avec le temps, avait été faussé, sur ce qui était indécis, et de prendre sur le tout les mesures opportunes. Dans cette grande assemblée de clercs, on produisit les livres en présence des évêques et des abbés, (les moines) ne purent prouver ni par les directions à l'usage des religieux, ni par les règles canoniques, ni par les décrets des Pères, (qu'il fût permis) aux moines de gérer des paroisses ou de baptiser publiquement, si ce n'est *in periculo mortis*. Ils doivent s'en abstenir, quand même ils auraient été longtemps employés au même lieu [1], si ce n'est lorsque l'abbé a confié à l'un des siens le soin du salut des âmes dans les *villæ* dépendantes du monastère, et dans ce cas on devra changer tous les ans celui qui remplit ces fonctions. Aussi tous les abbés ont-ils promis qu'on ne les verrait plus se glisser dans les *tituli populares* (église de campagne) [2], et que tout (c'est à-dire la charge d'âmes) res- [614] terait entre les mains de celui à qui le peuple est confié, c'est-à-dire au pouvoir de l'évêque, ainsi que l'avaient prescrit les saints conciles et les décrets des anciens Pères. Les évêques ont fait une promesse analogue, et après la lecture des sentences (des Pères et des conciles), ont décidé de porter, à l'exclusion de ces gens-là (c'est-à-dire des moines), tout le soin bien-aimé des âmes, ainsi que l'exigent l'autorité des canons et l'unité de l'Église. — Ce concile terminé et (unanimement confirmé par tous), (il fut décidé) que quiconque y contreviendrait serait exclu du *collegium*, jusqu'à ce que l'affaire fût examinée de nouveau dans un concile public. »

Le second fragment du concile de Neuching se compose de 18 (16) canons ou *capitula* qui ont plutôt trait à la vie civile, avec le titre *De popularibus legibus*. Ils sont précédés de l'annotation suivante, dans le manuscrit de Benediktbeuren : « Voici les décrets portés par le saint concile au sujet de la loi du peuple, dans l'endroit appelé *Niuhinga*, avec l'assistance du prince et seigneur Tassilon. » Viennent alors les canons suivants :

1. Tel est, à mon avis, le sens de ces mots : *et nihil eorum implerent commorandi negotio*, que Winter traduit au contraire par : « si l'affaire n'exigeait pas un trop long séjour hors du couvent. »

2. Au lieu de *se ingerere depellerentur*, qui n'a pas de sens, il faut lire *depalarentur*, c'est-à-dire *manifestentur*. Dans sa traduction Winter n'a fait aucune allusion au *depellerentur*, et il s'est aussi trompé dans ce qui suit.

Can. 1.

Prænotatus princeps, universo concordante collegio, sic constituit, ut nullus a provinciæ suæ mancipium limine venumdare vel proprium vel fugitivum præsumpserit : et si quis hoc decretum non observaverit, weregeldo *suo culpabilis permaneret.*

D'accord avec tout le *collegium* (des évêques et des abbés), le prince a décidé que nul ne pourrait vendre en dehors des limites de la province un esclave, soit son propre esclave, soit un esclave fugitif. Quiconque n'observe pas cette prescription sera puni conformément à son *wehrgeld*[1].

Can. 2.

Ut nullus furtivam rem, tam in equis et aliis quadrupedibus, quam in reliqua supellectili, extra finem Bajoariorum venumdare, vel machinis diabolicis extra minandi, insidiis tegi : ut si quis hoc præsumpserit, XL solidis componat in publicum.

Nul ne doit vendre en dehors de la Bavière un objet volé : cheval, ou quadrupède, objet quelconque; nul ne doit le faire sortir (du territoire ?) par un art diabolique, ou le cacher par ruse. S'il le fait, il sera puni d'une amende de quarante *solidi* qu'il devra payer à la commune.

Can. 3 [2].

Ut si quis domum tam liber quam servus alterius effoderit, et sibi occisus fuerit, sine compositione in sua damnatione permaneat. Si autem supellectilia abstulerit de eadem domo, et eo fugiente in curtem vel extra curtem hic cui damnum intulit consequitur et interfecerit, pari subjaceat sententiæ. Similiter qui liberum vel mancipium suum furaverit, et cum comprehendere minime quiverit, et ibidem interfecerit reum, superior permaneat sententia. Sed tamen, ea genera trium homicidiorum, debita signa vicinis suis, et his qui assistunt, insignet.

Si quelqu'un, homme libre ou esclave, est tué au moment où il est surpris pénétrant dans la maison d'un autre, il n'y aura pas de *composition* (d'a-

1. Dans notre traduction des ces canons, nous avons cherché à corriger, en plusieurs endroits, celle que Winter a donnée dans les *Abhandl. d. baier. Akad. d. Wissenschaften*, 1807, p. 137 sq.

2. D'après une autre classification le canon 3e se rattache au canon 2e, ce qui modifie le chiffre de tous les canons suivants. (H. L.)

mende en compensation de ce meurtre). Si quelqu'un s'enfuit ayant volé divers objets dans cette maison, et si celui qui est lésé le poursuit et le tue à l'intérieur ou à l'extérieur de la cour, il en sera de même (pas d'amende). Il en sera encore de même si quelqu'un, ayant enlevé un homme libre ou un esclave, est tué par celui qui a été lésé, et qui ne peut recouvrer la personne enlevée. Toutefois l'auteur devra faire connaître à ses voisins et personnes présentes ou qui peuvent servir de témoins, par signes requis (*debita*), ces trois sortes de meurtre.

Can. 4 (3).

De pugna duorum, quod wehadinc *vocetur, ut prius insortientur quam parati sunt, ne forte carminibus, vel machinis diabolis, vel magicis artibus insidiantur.*

Sur le combat à deux appelé *wehadinc* (voir p. 962), ils doivent, avant de commencer, s'affermir contre les *sortes* [1], afin qu'on ne puisse leur nuire par un art diabolique ou magique.

Can. 5 (4).

Qui supradictæ pugnæ, quod chamfuvic *dicimus peracto judicio, se simili vindicta erigere contra querentem præsumpserit, sacramentum quod* atheja *dicitur, juret in ecclesia, cum tribus nominatis sacramentalibus.*

Quiconque, après le jugement (de Dieu) rendu dans le combat que nous appelons *camfwie*, ose porter la même accusation contre ceux qui l'avaient d'abord accusé, devra prêter dans l'église, avec trois cojurants, le serment que nous appelons *atheja* [2].

Can. 6 (5).

De eo quod Bajoarii stafsaken *dicunt, in verbis quibus ex vetusta consuetudine paganorum idolatriam reperimus, ut deinceps non aliter nisi indicat qui quærit debitum : hæc mihi injuste abstulisti, quæ reddere debes. Reus vero contradicat : nec hoc abstuli, nec componere debeo ; iterata voce requisito debito dicat : Extendamus dextras nostras ad justum judicium Dei : et tunc manus dexteras uterque ad cælum extendat.*

1. *Insortiare*, c'est-à-dire *s'affermir contre les sorts*, ce passage a été mal rendu par Winter.

2. Peut-être faut-il faire dériver ce nom d'*atya*, haine, c'est-à-dire le serment qu'on n'attaquait pas à son tour son accusateur par un motif de haine. Cf. Du Cange, au mot *Atya*.

Au sujet de ce que les Bavarois appellent *stapfsaken* [1], nous avons trouvé
[615] dans les mots dont on se sert à cette occasion, d'après une ancienne coutume, des traces d'idolâtrie païenne : à l'avenir quiconque demande qu'on lui rende son dû, devra simplement dire : « C'est à tort que tu m'as enlevé cela, tu dois me le rendre. » L'accusé répondra : « Je n'ai pas pris cela, par conséquent, je n'ai pas à restituer ». Si la faute est reprochée une seconde fois, il dira : « Étendons notre main droite, pour connaître le juste jugement de Dieu ; » et chacun étendra alors sa main droite vers le ciel (pour en appeler au jugement de Dieu).

Can. 7 (6).

Ut nullus furtivam rem suscipere vel intra terminum abscondere præsumat : qui hoc fecerit, XL solidis componat.

Nul ne doit recevoir ce qui est volé, ni le recéler dans les limites (de son *pagus* ou du temps prescrit). Quiconque l'aura fait, devra payer une amende (*componere*) de quarante *solidi*.

Can. 8 (7).

Ut hi qui cucali manu liberi dimissi sunt, ad eadem cogantur judicia quæ Bajoarii urtella dicunt.

Ceux qui se seront délivrés de la *manus cucalis* [2], devront être forcés à se soumettre au jugement que les Bavarois appellent l'*urtella* (jugement de Dieu).

Can. 9 (8).

Ut hi qui in ecclesia libertatem conquirebant, deinceps tam ipsi quam eorum posteritas in secura libertate permaneant, nisi forte ipsi sibimet insolubile damnum inferant, quod componere minime quiverunt.

Ceux qui ont obtenu leur liberté dans l'église, doivent, eux et leurs descendants, jouir en sûreté de leur liberté, à moins qu'ils ne commettent des dommages irréparables, dont ils ne pourraient en aucune manière payer les compensations (*componere*).

1. D'après Grimm et Guilzmann, ce mot vient de *Stap, baculus.* C'était une tige sur laquelle on prêtait serment, un piquet ou *phallus* (symbole de l'ancienne idole Frö) sur laquelle, étendant la main droite on en appelait au jugement de Dieu. Ce *stabsagen* dérivant du paganisme fut le précurseur de l'épreuve de la croix (*Kreuzprobe*) chrétienne.

2. Winter a lu *ducalis*, dans le sens qu'ils n'avaient pas été punis par le duc. [*Cucalis* est resté, pour nous inexplicable ; Du Cange et les autres lexicographes paraissent ignorer ce mot. (H. L.)]

Can. 10 (9).

Qui ex eis occidentur, pretium eorum his solvatur ecclesiis ubi liberi dimissi sunt. Liberi qui ad ecclesiam dimissi sunt liberi, vel per chartam acceperunt libertatem a rege, si occidantur LXXX solidis componantur ecclesiæ vel filiis eorum, in dominico XL solidis componantur. Si ancilla libera dimissa fuerit per chartam aut in ecclesia, et post hæc servo nupserit, et ecclesiæ ancilla permaneat. Si autem libera Bajoaria servo ecclesiæ nupserit, et servile opus ancilla contradixerit, abscedat : si autem ibi filios et filias generaverit, ipsi servi et ancillæ permaneant, potestatem exinde non habeant : illa autem mater eorum quando exire voluerit, ante annos III liberam habeat potestatem : si autem III annos induraverit opus ancillæ, et parentes ejus non exadomaverunt eam ut libera fuisset, nec ante comitem, nec ante ducem, nec ante regem, nec in publico mallo, transactis tribus kalendis martis, post hæc ancilla permaneat in perpetuum, et quicumque ex ea nati fuerunt, servi et ancillæ sunt.

Si l'un de ces hommes vient à être tué, son estimation (c'est-à-dire le *werhgeld* payé par le meurtrier) devra être soldé à l'église où il avait été affranchi [1]. Les hommes libres, affranchis dans l'église, ou qui ont obtenu leur liberté par un acte royal, seront rachetés, s'ils viennent à être tués, par une amende de quatre-vingts *solidi*, tant pour l'église que pour les enfants du mort, et de quarante *solidi* pour le fisc (*in dominico*). Une esclave affranchie dans l'église ou par acte, qui épouse ensuite un esclave, devra rester l'esclave de l'église (c'est-à-dire retombera dans l'esclavage). Si une Bavaroise libre épouse un esclave de l'église et se refuse (*contradixerit*) à travailler comme esclave, elle devra s'en aller (quitter la place et son mari) ; mais si elle a eu des fils et des filles, ils restent esclaves et ne peuvent [616] s'en aller. Leur mère conserve pendant trois ans le droit de s'en aller. Si pendant trois ans elle travaille comme esclave sans que ses parents aient solennellement affirmé qu'elle était de condition libre [2], ni devant le comte, ni devant le duc, ni devant le roi, ni dans le *mallum* public, quand auront passé trois fois les calendes de mars, elle devra rester à perpétuité dans l'esclavage, elle et ses enfants.

1. Toutes les phrases suivantes de ce canon 10 manquent dans le manuscrit de Benediktbeuren, et n'ont pas été traduites par Winter.

2. Au lieu de *exadomaverunt*, il faut lire *exadoniaverunt* ou *exidoneaverunt*, c'est-à-dire déclarer innocent, *idoneus*; de même que *idoneum se facere* signifie témoigner de son innocence. Cf. Du Cange, *Glossarium*, au mot *exadoniare* et *idoneus*.

Can. 11 (10).

Qui furtivam, quod zougenzunt *dicitur, super furem comprobare nequiverit, furtivo componat more.*

Quiconque ne peut supporter l'épreuve du vol, ce qu'on appelle l'*épreuve des témoins* [1], devra payer l'amende décrétée contre les voleurs.

Can. 12 (11).

Qui resisterit domum suam, quod selisuchen *dicunt, qualem rem querenti resistebat, talem componat, in publico XL solidis.*

Quiconque refuse sa maison pour ce qu'on appelle le *selisuchen* (c'est-à-dire ne permet pas que sa maison soit visitée), payera le prix de l'objet cherché, et en outre une amende de quarante *solidi* pour la commune [2].

Can. 13 (12)

Qui manuum immissionem resisterit, quod hantelod *dicunt, XL solidos solvat in publico, et ipsam rem quærenti reddat.*

Quiconque se refuse en fait à ce qu'on appelle le *hantelod* devra payer une amende de quarante *solidi* pour la communauté [3] et rendre l'objet à celui qui le cherche.

Can. 14 (13).

De his qui supradictis homicidiis debita morte in furto repertus, ut si quis hujus interfecti parentelæ eum qui suo scelere captus est, vindicare tentaverit, a propria alode alienus efficiatur.

Dans les cas que nous venons d'énumérer, si quelqu'un, surpris en flagrant délit de vol, est tué, (on ajoute) que si un parent du mort veut venger celui qui a été puni pour son crime, ce parent perdra son bien.

Can. 15 (14).

Et si quis signum quod est sigillum inhonoraverit, vel hujuscemodi injuncta minime impleverit, prima vice arguetur; secunda XL soli-

1. Les témoins étaient amenés par l'oreille. [Le sens pourrait bien être, au contraire, que celui qui n'a pu prouver la culpabilité de l'accusé devra payer l'amende (H. L.)]

2. Winter fait dériver *selisuchen* du mot *sala* (maison), et comme *suchen* signifie en allemand *chercher*, l'étymologie du mot serait *recherches dans une maison.*

3. *Hantelod* vient du mot *hand* (main) et *load* (prise de possession), par conséquent *hantelod* signifie reprise de possession d'un objet volé. Cf. Du Cange, *Glossarium*, à ce mot.

dis componat ; *III suum* weregeldum ; *IV exterminetur abacto officio.*

Si quelqu'un n'honore pas le sceau (du prince), et ne met pas à exécution les ordonnances marquées de ce sceau, il sera pour la première fois blâmé, pour la seconde fois il payera une amende de quarante *solidi*, pour la troisième fois il payera son *werhgeld*, pour la quatrième fois il perdra sa place.

Can. 16 (15).

Ut si quis judicium furti in bina vel terna reprehensione non damnaverit, et eum diabolico lucro dimiserit, ut per eum quasi comparticeps, spoliis pauperum ditaretur, tot sceleris quod commiserit ante oculos Dei et angelorum efficiatur, nihilominus cui fraudem fecerit, quasi proprium componat debitum.

Celui qui, après deux ou trois réprimandes, ne prononce pas une sentence de condamnation pour un vol, et renvoie le voleur, pour réaliser un gain diabolique, qui le rend complice du vol, et pour s'enrichir des dépouilles des pauvres, participe au crime commis devant Dieu et les anges ; de plus il devra compenser comme ayant été fait par lui-même, le dom- [617] mage causé à celui qu'il a fraudé de son bien (en ne le) lui faisant pas restituer.

Can. 17 (15) [2].

Ut is quis in virtute conjunctus, a conjuge propria adulterina separatus fuerit, ejusque ex cognatione conjugis propter eamdem dimissionem qui eum persequi tentaverit, a proprio alienetur patrimonio.

Lorsqu'un homme légalement marié se sépare de sa femme pour cause d'adultère, si un parent de cette femme le poursuit pour ce renvoi, ce dernier perdra son propre bien.

Can. 18 (15).

Ut nullus post tonsuram capillos usu populari nutrire præsumat, nec velata relicto velo sæcularem habitum sumat, ut si quis vel qua in hoc vitio reperti fuerint, aut corripiantur, aut excommunicentur.

1. D'après une autre classification le can. 17e continue le canon 16 (15e).

Nul ne doit, après avoir reçu la tonsure, laisser croître ses cheveux à la façon des gens du monde. Une femme voilée ne doit pas quitter le voile pour revêtir les habits du monde. Quiconque agit contre ces prescriptions doit être repris ou excommunié.

Le prologue [1] placé en tête des actes de Neuching dit que cette assemblée a porté des prescriptions tant pour la vie ecclésiastique que pour la vie laïque. Les premières, au dire du prologue, avaient pour objet la restauration du clergé et des moines, les autres tendaient à réformer ce qui laisserait à désirer dans la vie du peuple. Cette dernière partie du programme fut remplie au moyen des dix-huit canons qui portent le titre *de popularibus legibus*, tandis que la première partie était restée inconnue jusqu'à l'époque où Scholliner a trouvé dans le manuscrit de Benediktbeuren, immédiatement après les dix-huit canons *de popularibus legibus*, une instruction détaillée sur la vie des clercs, dans laquelle il a reconnu la première partie longtemps cherchée des actes du concile de Neuching. Elle commence par ces mots : *Incipit qualis esse debeat pastor Ecclesiæ*, et son texte s'harmonise très bien avec ce que dit le prologue sur les décisions ecclésiastiques prises à Neuching. Il y manque seulement, la discussion entre les moines et les évêques, probablement traitée dans un autre fragment des actes, maintenant perdu. A ma connaissance cette instruction pastorale n'a été imprimée qu'une seule fois, par les soins de Scholliner [2]. Winter l'attribue également au concile de Neuching [3]. En voici le résumé :

Après une courte introduction, on met sous les yeux des évêques les exhortations de l'apôtre touchant les devoirs de l'épiscopat; puis viennent les règles d'après lesquelles un évêque doit se conduire vis-à-vis de ses subordonnés : il doit instruire ses prêtres et
[618] placer en chaque endroit de trois à cinq diacres, selon les revenus de l'église. Les clercs ne doivent pas être ignorants; aussi l'évêque doit-il les exercer tous les jours à la lecture, afin que la science et la sagesse brillent en eux, et qu'ils s'acquittent tous les jours, devant Dieu, de leurs fonctions d'une manière irréprochable. Il doit partager selon la population les prêtres de son diocèse, et assigner

1. Ce que Hefele nomme « Prologue », Hauck, *op. cit.*. l'apelle « Protocole ». (H. L.)

2. Dans Westenrieder, *Beiträge*, t. I, p. 22.

3. Voir la bibliographie, p. 957, note 1. (H. L.)

à chacun d'eux un poste, où il exercera le ministère des âmes, sans se laisser guider par des motifs d'avarice, mais seulement par le désir de les gagner à Dieu. L'évêque doit indiquer à ses prêtres les lieux qu'ils ont à gouverner, et ce que sont ces localités ; il leur rappellera qu'ils doivent éviter toute négligence dans l'accomplissement de leurs devoirs. L'évêque doit également s'assurer que ses prêtres ne sont pas ignorants, qu'ils lisent et comprennent la sainte Écriture, qu'ils prêchent d'après les traditions de l'Église romaine, qu'ils vivent et instruisent le peuple confié à leurs soins d'après la foi catholique, enfin qu'ils disent la messe conformément à la tradition romaine. On doit administrer deux fois par an le baptême solennel, à Pâques et à la Pentecôte, d'après les règles de la tradition romaine. Chacun aura un livre pour les sacrements, l'évêque devra examiner s'il est conforme aux règles, afin que la loi du Seigneur ne périsse pas, par suite de négligence; les prêtres doivent exhorter les fidèles à fréquenter l'église de Dieu avec une chasteté sans tache, et à s'adonner à la prière. Ils doivent offrir à Dieu des sacrifices et, en pasteurs fidèles, exhorter sans cesse les fidèles à éviter la débauche, le parjure et l'idolâtrie, à ne pas manquer à leurs vœux, ainsi que font les païens, mais à donner à Dieu la dîme, et à rester fidèles à leur baptême, ainsi qu'à la foi chrétienne. Si quelqu'un vient à pécher par négligence, le prêtre doit l'instruire pour qu'il revienne à l'Église de Dieu et confesse sa faute devant Dieu et devant le prêtre. — Viennent ensuite des indications sur les vêtements des serviteurs de l'autel, et sur une école d'élèves du sanctuaire. Ceux qui servent à l'autel du Seigneur doivent avoir des vêtements qui les distinguent du peuple. Les clercs doivent s'habiller de la manière prescrite par les canons; ils ne doivent pas se permettre de porter des armes et des habits mondains. Séparés du monde par leurs mœurs, ils doivent aussi s'en distinguer par leurs habits. Chaque évêque doit [619]
organiser dans sa ville une école, et la confier à un maître sage, qui instruira d'après les traditions des Romains, donnera des leçons, et pourra également enseigner ce qui n'est pas écrit, par exemple, le chant des heures canoniques selon les époques et les fêtes d'obligation, il enseignera comment le chant pare l'église et édifie les auditeurs, et comment on doit servir avec un grand sentiment de crainte et un grand amour de Dieu à l'autel du Seigneur. L'évêque doit donner, comme un bon pasteur, sa vie

pour ses brebis; il doit prendre en main la cause des opprimés et des pauvres, etc., résister aux puissants, reprocher aux juges injustes leur injustice, etc. Quant aux offrandes des fidèles, il doit en faire quatre parts, etc. — Après deux pages laissées en blanc, le manuscrit donne l'instruction pastorale, et d'abord la prescription suivante : Tout évêque doit tenir dans sa paroisse deux synodes annuels, pour communiquer à ses clercs les instructions et les avertissements nécessaires. Il doit également se rendre deux fois par an auprès du métropolitain. — Ce dernier avis a porté plusieurs historiens à ne pas attribuer cette instruction pastorale au concile de Neuching. La Bavière, a-t-on dit, n'avait pas alors de métropolitain, et les synodes diocésains y étaient rares. Winter répond qu'à l'époque de Tassilon, les diocèses bavarois relevaient de l'archevêché de Mayence, et si les synodes diocésains étaient rares, on n'avait pas moins prescrit de les tenir, et c'est peut-être à cause de cette rareté que la prescription avait été rendue. Rettberg dit au contraire qu'à l'époque où Tassilon était indépendant, nul n'aurait songé à une pareille soumission (des évêchés bavarois) vis-à-vis du siège métropolitain franc de Mayence; ce ne fut qu'en 798, et lorsque Salzbourg devint un archevêché, que la Bavière ecclésiastique eut à sa tête un siège métropolitain proprement dit. En raisonnant ainsi, Rettberg a oublié qu'à cette époque Tassilon se trouvait en bons rapports avec Charlemagne et avec sa mère, et qu'il accompagna cette dernière en Italie [1] ; de plus, le 10e canon de Neuching parle à plusieurs reprises du roi ; enfin la rupture des rapports ecclésiastiques existant entre la Bavière et Mayence ne résultait pas nécessairement des inimitiés politiques suscitées entre la Bavière et l'empire franc. — Les dernières exhortations de la lettre pastorale de Neuching défendent d'admettre les clercs étrangers, de laisser les *girovagi* exercer des fonctions ecclésiastiques, de réconcilier les excommuniés s'ils n'ont fait pénitence et ne se sont amendés, enfin de recevoir d'eux aucun présent ecclésiastique ou autre.

1. Sturm, abbé de Fulda, avait, comme on sait, réconcilié entre eux Charles et Tassilon.

384. Conciles francs de 773 à 781. [620]

Les annales de Lorsch et de Metz rapportent qu'en 773, lorsque Charlemagne se rendit en Italie pour conduire au pape Hadrien le secours demandé contre les Longobards, il tint un concile à Gênes, et qu'il partagea dans cette ville son armée en deux corps [1]. Il est probable que l'expression *synodus*, dont se servent les annales, indique simplement une réunion d'officiers, un conseil de guerre. Cette même campagne de Charlemagne contre les Longobards donna lieu à la réunion, en 774, d'un concile au Latran. Il est certain qu'en cette année Charles laissant son armée sous les murs de Pavie, se rendit à Rome pour les fêtes de Pâques, confirma les donations de son père (à Quierzy), les étendit même, et contracta une étroite amitié avec le pape Hadrien. Ce dernier le remercia pour le secours qu'il lui accordait et lui conféra, comme autrefois à son père, la dignité de Patrice, c'est-à-dire de bailli protecteur du pape et des États de l'Église. Sigebert de Gemblours, près de Liége, mort en 1112, rapporte qu'après avoir pris Pavie et fait Didier prisonnier, Charles se rendit de nouveau à Rome, assista au Latran à un concile de 153 évêques, et reçut de ceux-ci et du pape Hadrien Ier le droit *eligendi pontificem et ordinandi apostolicam Sedem* [2]. En outre il devait donner l'investiture à tous les archevêques et évêques ; un évêque n'ayant pas reçu l'investiture du roi ne devait être consacré par personne, et cela sous peine d'anathème et de confiscation [621] de biens [3]. Mais il est certainement inexact que Charlemagne se soit rendu deux fois à Rome en 774; c'est un faussaire qui a inventé ce concile et les prétendues concessions du pape Ha-

1. Hardouin, *Conc. coll.*, t. III, col. 2033; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 857; Pertz, *Monum. Germ. histor.*, t. I, p. 150.

2. Juin 774. Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1799-1800; Pagi, *Critica Annal. Baronii*, ad ann. 774, n. 13-15; Sandinus, *Disput. histor.*, 1742, p. 225-234; Jaffé, *Reg. pont. Roman.*, 2e édit., p. 292. (H. L.)

3. Ces prescriptions ont été insérées au *Corpus juris canonici*, can. 22, dist. LXIII. Le pape Léon VIII assure dans un décret de 963 qu'Hadrien avait réellement fait ces concessions au roi Charles. Voy. sur ce point la dissertation de Hefele, *Die Päpste und die Kaiser*, dans *N. Sion*, 1855, n. 63, p. 995.

drien Ier à Charlemagne [1]. Ce faussaire est, d'après les récentes recherches de Bernheim [2], le même auteur qui a publié les bulles apocryphes de Léon VIII en faveur d'Otton Ier [3], bulles assez apparentées aux concessions de notre prétendu concile, et fabriquées à l'époque de la querelle des investitures entre Grégoire VII et Henri IV.

Après Pâques de 774, Charlemagne quitta Rome et rejoignit son armée devant Pavie. La ville se rendit, le roi des Longobards, Didier, fut fait prisonnier, peut-être lui creva-t-on les yeux; puis on le conduisit à Liége et plus tard à Corbie, où il mourut. Rome envoya des présents au vainqueur ; l'Italie fut arrachée au joug des Longobards et les évêques italiens durent prêter serment de fidélité au roi Charles. Le pape dut également reconnaître la souveraineté de Charles en ce qui concernait les domaines de l'Église. Pour tout nouveau territoire acquis au pape, on devait prêter serment de fidélité au pape et au roi Charles. Le pape n'avait pas la souveraineté entière et absolue de ses domaines temporels; il se trouvait placé vis-à-vis du roi dans les mêmes conditions que les plus grands possesseurs de territoire sur lesquels le roi avait le droit de *commendatio* ou de vassalité. Aussi, Charlemagne avait-il le droit d'intervenir dans la promulgation des lois civiles et pouvait-il considérer Rome comme sa ville et comme la première métropole de son empire.

Le synode diocésain de Freising, tenu en 773, qui confirma la nomination d'un certain Onulf pour l'Église de Normose, ne présente aucun intérêt [4]. On pourrait presque en dire autant des deux diètes synodales tenues à Düren en 774 et 775. On possède encore de la première un instrument de donation [5]. La seconde prescrivit que le différend survenu entre Herchenrad, évêque de Paris, et Fulrad, aumônier de la cour et abbé de Saint-

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 774, n. 10 sq.; Marca, *De concordia sacerdotii et imperii*, l. VIII, c. XII et XIX, 6 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 774, 13 sq. ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, p. 857, 884 sq. Gfrörer, *Kirchengeschichte*, t. III, 2e part., p. 582, regarde comme fondées les assertions de Sigebert, et ne s'occupe pas des graves objections qui existent contre tous ces récits imaginaires.

2. Bernheim, *Erforschungen zur Deustchlands Geschichte*, 1875, t. XV, p. 618 sq.

3. Voir § 521.

4. Hartzheim, *Concil. German.*, t. II, *Supplem.*, p. 689; Binterim, *Deutsche Concil.*, II, p. 107.

5. Harztheim, *op. cit.*, t. I. p. 235.

Denis, fût vidé par l'épreuve de la croix [1]. En cette même année 775, on élut, dans un concile célébré à Venise, le premier évêque [622] de cette ville, qui auparavant faisait partie de l'évêché de Grado [2]. L'année suivante, 776, avant de partir pour son expédition contre les Saxons, Charles tint ce que l'on a appelé le IIIe concile de Worms; c'est une diète sur laquelle nous n'avons pas d'autre détail [3]. Après avoir vaincu les Saxons, Charlemagne réunit en 777, à Paderborn, les grands de son royaume, tant de l'ordre ecclésiastique que de l'ordre civil, et décida que l'on demanderait à tous les Saxons baptisés de prêter serment de fidélité au christianisme sous peine de confiscation des biens. Les anciens chroniqueurs, qui rapportent ce fait, ajoutent que tous les Saxons, à l'exception de Witikind qui s'était enfui chez les Normands, se soumirent à cette ordonnance synodale. Il y eut aussi à cette réunion de Paderborn trois princes sarrasins, venus d'Espagne pour se soumettre, eux et leurs villes, au roi Charles, ce qui occasionna une grande joie. Enfin un décret de Charles daté de l'année suivante, nous apprend que dans ce concile (*synodalis consilius*) de Paderborn (*Patris Brunna*) célébré la neuvième année de Charles (c'est-à-dire en 777), on avait conféré à l'abbé de Saint-Denis un privilège concernant l'église de Salone au diocèse de Metz, qui avait été donnée peu de temps auparavant à l'abbaye de Saint-Denis. D'après ce privilège, ni l'évêque de Metz ni son archidiacre ne pourraient exercer aucune fonction dans cette église, sans y avoir été invités par l'abbé de Saint-Denis [4].

Les trois princes maures qui s'étaient rendus à Paderborn, en particulier Eben-al-Arabi, prince de Saragosse, et son ministre

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 775, n. 9. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 775, n. 5-6; Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. II, p. 81; *Coll. regia*, t. XVIII, col. 158; Lalande, *Concil. Galliæ*, p. 84; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1821-1822 ; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 585; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 887; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. II, p. 236; Binterim, *Deustche Concilien*, t. II, p. 93. (H. L.)

2. Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 587; Mansi, *Concilia*, *Supplem.*, t. I, col. 726; *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 889. (H. L.)

3. *Coll. regia*, t. XVIII, col. 159; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1822-1823; Pagi, *Critica Annal. Baronii*, ad ann. 776, n. 5; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 2056; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 587; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 889; Binterim, *op. cit.*, t. II, p. 37. (H. L.)

4. Baronius, *Annales*, ad ann. 777, n. 5; *Coll. regia*, t. XVIII, col. 222 ; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1823, 1889; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 587; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 890. (H. L.)

Al-Arviz, proposèrent au roi Charles de conclure avec eux une alliance contre le khalife Abderrhaman : à la suite de cette convention, au printemps de l'année 778, le roi Charles partit pour l'Espagne avec deux corps d'armée. Il s'empara de tout le pays jusqu'à l'Ebre, qui devint ainsi la limite sud-ouest de l'empire franc. Les places les plus importantes reçurent des garnisons franques; d'autres villes frappées d'un lourd tribut, furent confiées aux principaux chefs maures, sur lesquels on pouvait compter; Charles aurait certainement pu pousser plus loin sa course victorieuse, si la nouvelle d'une autre invasion des Saxons ne l'eût rappelé en Germanie. On sait qu'en repassant les Pyré-
[623] nées, l'arrière-garde de son armée fut anéantie par les traîtres basques, dans les gorges de Roncevaux, c'est là que périt le fameux Roland, qui a depuis inspiré tant de poètes. A la nouvelle de cette catastrophe, les Saxons se montrèrent plus audacieux que jamais et vinrent piller le pays jusqu'à Cologne et Fulda, en sorte que l'on dut transporter ailleurs les reliques de saint Boniface. Charles se hâta d'envoyer d'Auxerre une armée contre les Saxons, qui regagnèrent au plus vite leurs anciennes positions. Quant à lui, il passa les fêtes de Pâques de 779 à Héristal. C'est là, d'après quelques historiens, à Düren, d'après d'autres, qu'il tint au mois de mars 779 un synode (champ de mars), où fut décrétée toute une série d'ordonnances, tant politiques que religieuses, parvenues jusqu'à nous, sous leur double rédaction, destinée aux Francs et aux Longobards [1], et ainsi conçue :

1. Les évêques doivent obéir au métropolitain [2].

1. *Coll. regia*, t. XVIII, col. 160; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1823-1824 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 2056 sq.; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 589; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. XII, col. 893; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, col. 239; Pertz, *Monum. Germ. hist.*, *Leges*, t. I, p. 36 sq. ; A. Verminghoff, *Verzeichnis der Akten fränkischer Synoden von 742-843*, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 147. (H. L.)

2. Ce canon nous ramène au sujet qui nous a retenus quelque temps au début du présent livre; nous voyons Charlemagne des plus tièdes lorsqu'il s'agit de travailler à l'établissement des métropolitains. La réforme des églises l'intéresse d'autant moins que son propre intérêt lui paraît moins engagé. Il se trouve en mesure de surveiller efficacement l'épiscopat et ne souhaite pas d'en déléguer la charge à personne. C'est du palais que les évêques reçoivent les instructions. Pour suffire à ce « ministère des cultes », nul besoin d'organisation provinciale et de métropolitains. E. Lesne, *La hiérarchie épiscopale*, 1905, p. 61; L. Jérôme, *La question métropolitaine dans l'Église franque au temps de Charlemagne*, dans la *Revue catholique*, 1897, p. 15. Mais dans cette question c'est plus encore

2. On doit instituer partout (dans toutes les villes) des évêques.
3. Les monastères doivent observer leurs règles.

l'attitude du pouvoir ecclésiastique que l'attitude du pouvoir civil qu'il importe de bien préciser. « Le pape, écrit M. Lesne, *op. cit.*, ne paraît pas s'être préoccupé de l'absence d'une hiérarchie régulière en Gaule. Il prêtera son concours au roi quand il plaira à Charlemagne de la restaurer, mais n'a vraisemblablement jamais sollicité de Charles de rétablir les métropoles. Il faudrait croire le contraire sur la foi de la lettre du pape Hadrien à Bertaire de Vienne. Jaffé, n. 2412 ; *Epist. karol. ævi, Epist. Vienn. spuriæ*, 17, édit. Gundlach, t. I, p. 96. Hadrien aurait rappelé à Charles, venu à Rome pour passer les fêtes de Pâques de 774, la nécessité de rétablir les anciennes métropoles. Charles ayant fait bon accueil à cette proposition, Hadrien écrit à Bertaire en janvier 775, pour lui confirmer ses droits, et lui annoncer qu'il a plu au roi de restaurer toutes les métropoles. Cf. Weyl, *Die Beziehungen des Papsthums*, p. 131-136, qui se prononce pour l'authenticité de cette lettre. Mais Gundlach, *Der Streit der Bisthümer Arles und Vienne*, dans *Neues Archiv*, t. XV, p. 11 sq., a péremptoirement démontré la fausseté de toute la série des lettres de Vienne. Cf. aussi Duchesne, *Fastes épiscopaux*, t. I, p. 162. Hauck a renoncé à invoquer cette lettre en témoignage de l'importance qu'on attachait à Rome au rétablissement des métropoles. Cf. *Kirchengeschichte Deutschlands*, 1re édit., t. II, p. 187, n. 1, et 2e édit., t. II, p. 205, n. 2. Son sentiment, qui n'a pas changé, ne s'appuie plus que sur la réponse faite par Zacharie à Pépin en 747, *op. cit.*, t. II, p. 10. Mais Zacharie répondait alors à une question posée par Pépin relativement aux métropolitains et se contentait de lui rappeler les anciens canons. Au temps de Charlemagne, Hadrien paraît s'être peu intéressé au rétablissement des métropoles. Lorsque Ermenbert de Bourges vient demander au pape le *pallium*, le soin du pontife de s'informer s'il n'est pas déjà sous la juridiction d'un archevêque montre qu'on n'avait guère de notions précises à Rome sur l'organisation hiérarchique de l'Église franque et qu'on ne prêtait pas attention à cette question. Le pape se rend chaque fois au désir de Charlemagne, mais ne prend jamais les devants. La restauration des métropoles fut commencée non parce qu'on la sentait nécessaire, mais parce que la connaissance de l'ancien droit a été renouvelée en Gaule. En 774, le pape Hadrien envoyait au roi la collection canonique de Denys le Petit. (F. Maassen, *Geschichte der Quellen des kan. Rechts*, t. I, p. 444, 467. Il y était souvent question de l'exercice des droits des métropolitains : *Dionysio Hadriana*, conc. de Nicée, can. 4, 6, Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 138 ; conc. d'Antioche, can. 9, 13, Hartzh., p. 158 ; can. 14, 19, 20, Hartzh., p. 159 ; conc. de Laodicée, can. 12, Hartzh., p. 163 ; conc. de Chalcédoine, can. 10, Hartzh., p. 178 ; *Epitome canonum quam Hadrianus Carolo obtulit*, Can. apost. 32, Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 860 ; conc. d'Antioche, can. 9, 10, 13, 19 ; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 865 ; conc. de Laodicée, can. 12, Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 866. La *Quesnelliana* qui auparavant faisait autorité auprès des princes francs, Maassen, *op. cit.*, p. 494, ne renferme pas les canons du concile d'Antioche, si catégoriques au sujet des métropolitains. Charlemagne, qui s'inspire visiblement dans la composition des capitulaires. des canons envoyés par le pape (cf. Boretius, *Capitularia*, t. I, p. 53, la collection du pape Hadrien est désormais la source à laquelle

4. L'évêque peut exercer son pouvoir canonique sur tous les clercs de son diocèse.

5. De même, son pouvoir disciplinaire contre ceux qui vivent dans des unions incestueuses.

6. Aucun évêque ne doit recevoir un clerc étranger.

7. Chacun doit payer la dîme, qui sera ensuite distribuée selon l'ordonnance de l'évêque [1].

8. Les meurtriers et autres coupables réfugiés dans l'église, ne doivent pas être protégés; on ne leur donnera dans l'église aucune nourriture.

9. Les voleurs doivent être amenés par les fonctionnaires inférieurs devant la *placita* des *comites*.

10. Tout parjure aura la main coupée. L'épreuve de la croix montrera le coupable de parjure.

[624] 11. On ne pèche pas en condamnant justement un homme à mort.

12. Les anciennes prescriptions doivent avoir force de loi.

13. Redevances à prélever sur les biens de l'Église donnés en précaire à des laïques. Si ces biens sont déjà grevés d'un cens, on retirera, sans compter ce cens, la dîme et la neuvième. S'ils ne sont pas grevés d'un cens, on se contentera de prélever la dîme et la neuvième. [2]

puisent les capitulaires et remplace la *Quesnelliana* que Pépin, en 755, utilisait pour rédiger le capitulaire de Ver), Charlemagne se crut obligé de tenir compte de cette autorité disciplinaire prévue par l'ancien droit. En 779, dans le capitulaire d'Héristal, il enseigne aux évêques, que selon les canons, les « suffragants » sont tenus d'obéir aux métropolitains. *De metropolitanis, ut suffraganei episcopi eis secundum canones subjecti sint*, Boretius, *Capitularia*, t. I, p. 47. C'est la première fois que, dans le texte franc, le mot « suffragant » apparaît avec la signification d' « évêque subordonné à un métropolitain. » On le retrouve précisément dans le 32e canon des Apôtres de l'*Epitome canonum*, Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 860. Désormais, il entre en usage dans l'Église franque, cf. Hinschius, *Das Kirchenrecht*, t. II, p. 9. » E. Lesne, *op. cit.*, p. 61-63. (H. L.)

1. Binterim, *Deutsche Concilien*, p. 94, dit à ce sujet : « On a voulu voir dans ce canon la première origine de la dîme que Charlemagne aurait instituée en faveur des églises et des serviteurs de l'église. Mais c'est là une erreur : car, à l'époque où a été porté ce canon, la dîme existait depuis longtemps déjà dans les provinces unies à la Gaule, et elle était prélevée même en Germanie. Sous l'évêque Lull, Pépin avait fortement insisté pour que chacun payât la dîme. *Epist.*, CIX, dans la correspond. de saint Boniface, éd. Wurdtwein, p. 287. Charles s'est donc borné par cette ordonnance à mieux organiser le prélèvement de la dîme et à le régler par des prescriptions déterminées. » Le synode bavarois d'Aschaïm, c. 5, parle aussi de la dîme. V. plus haut § 380.

2. Lorsqu'un bien fonds était hypothéqué d'une double dîme, on appelait

14. En hiver nul ne doit se refuser à héberger celui qui, voulant accomplir ses *trustis* (devoir de fidélité), se rend pour ce motif auprès du roi. Il doit lui vendre le nécessaire, comme il le vendrait à un voisin.

15. Au sujet des *cerarii*, *tabularii* et *chartularii*, on observera les règles traditionnelles [1].

16. Il est défendu aux membres des diverses associations de se prêter mutuellement serment. Même lorsqu'il s'agit de partager les aumônes reçues au profit des victimes d'un incendie ou d'un naufrage, ce partage devra se faire sans prêter serment.

17. Nul ne doit voler celui qui se rend chez le roi; nul ne doit en temps défendu voler de l'herbe dans la prairie d'un autre, à moins que ce ne soit le *missus* royal, ou qu'on ne soit en marche contre l'ennemi [2].

18. On ne doit pas rétablir des péages déjà abolis. [Un manuscrit ajoute ici ce canon : les vierges consacrées à Dieu qui se marient, seront séparées de leurs maris et enfermées dans un monastère qui héritera de leurs biens.]

19. Les esclaves ne doivent être vendus qu'en présence de l'évêque, du comte, de l'archidiacre, du *centenarius*, ou du juge, et non en dehors du marché.

20. On ne doit pas vendre de cuirasses en dehors du royaume.

21. Les comtes et les *bassi* (fonctionnaires royaux) seront punis par les *missi* s'ils ne rendent pas la justice.

22. Celui qui ne veut pas accepter l'amende de réconciliation (pour l'offense qui lui a été faite, c'est-à-dire qui veut se venger) [625]
sera envoyé au roi pour être mis en un lieu où il ne puisse nuire. Il en sera de même pour celui qui ne veut pas payer l'amende de réconciliation.

23. Un voleur ne doit pas être mis à mort du premier coup ; à la première faute il perdra un œil, à la seconde on lui coupera le nez, à la troisième on le fera mourir.

la seconde dîme *nonæ*, c'est-à-dire la neuvième partie de ce qui restait après le prélèvement de la première dîme.

1. Les *cerarii* sont les affranchis qui devaient payer à l'église un tribut de cire. Les *chartularii* et les *tabularii* sont ceux qui ont été affranchis *per chartam* ou *per tabulam*.

2. Telle est, à mon avis, la traduction de ce passage difficile à comprendre : *et nemo alterius herbam tempore defensionis tollere præsumat, nisi in hoste pergendum aut missus noster sit.*

Dans la même assemblée, les évêques prescrivirent des prières pour le roi et pour son armée. Ainsi chaque évêque devait chanter trois messes et réciter trois psautiers pour le roi et pour l'armée, à cause des circonstances présentes (la guerre contre les Saxons). Tout prêtre devait aussi dire trois messes; les moines, les nonnes et les *canonici*, trois psautiers. Tous enfin devaient observer un jeûne rigoureux et, autant que possible, faire l'aumône [1].

L'heureuse issue de l'expédition de Charles contre les Saxons, en 780, paraît avoir déterminé ce prince à réunir en 780 un concile soit à Paderborn, soit à Lippstadt, à l'embouchure de la Lippe. [Lippstadt (30 kil. environ à l'ouest de Paderborn) est appelée Lippia dans les documents du moyen âge [2]; cette ville fut fondée vers la fin du XIIe siècle par Bernard de Lippe (père de trois évêques et finalement évêque lui-même en Livonie), devenu sur la fin de ses jours aussi doux qu'il avait été jadis porté à la violence. Mais ce nom pourrait aussi bien désigner la bourgade de Lippspringe (à 6 kil. de Paderborn) et devenue depuis peu célèbre comme ville d'eaux ; près de cette bourgade prend sa source, un cours d'eau qui se jette bientôt dans la Lippe; c'est le « Jourdain », qui tire son nom de ce qu'on y conférait le baptême aux Saxons dans l'antiquité. On peut aussi sans doute regarder la ville même de Paderborn comme lieu de réunion de cette grande assemblée (de 780). Il y a cependant tout lieu de croire que ce fut à Lippspringe que se réunit le concile, car les annales de l'époque (*Ad ann.* 776, 780 et 782) parlent du lieu « où la Lippe prend sa source, » tandis que pour d'autres (*Ad ann.* 777 et 785) elles désignent « Paderborn ».

En ce qui concerne la fondation du siège épiscopal de Minden et autres, on peut affirmer que cette fondation n'a pas eu lieu en 780, comme le croit Hartzheim. A cette époque (780) Charlemagne a dû instituer dans cette région certaines missions en leur fixant les limites de leur juridiction, et assigner aux évêques ou abbés étrangers certains des anciens sièges épiscopaux comme centres de leur activité; c'est ainsi que l'abbé Bernard se ren-

1. Pertz, *Monum. German. hist.*, t. III, *Leges*, t. I, p. 39 ; Mansi, *op. cit.*, t. XII, *Appendix*, p. 145; Binterim, *op. cit.*, p. 95.

2. Lippe, Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1827; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 593; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 897; A. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 472. (H. L.)

dit aussitôt dans la région de Munster et à Munster même, et Willehad dans la contrée baignée par le Weser inférieur.] La création de sièges épiscopaux à Minden, Halberstadt, Verden, Paderborn et Munster dans le pays des Saxons [1], souvent attribuée à ce concile, n'aurait eu lieu d'après d'autres historiens, qu'au concile de Paderborn en 785. Dans ce même concile de Lippia, Charles se prononça pour l'abbaye de Prum contre l'archevêque Wéomad de Trèves, dans leur commune prétention sur la cellule de saint Goar. Charles prit en outre sous sa protection une matrone saxonne de distinction nommée Wigtrudis, et son fils Meinulph, qui devint plus tard évêque de Paderborn ; enfin il envoya comme missionnaire le prêtre Willehad dans la partie de la Saxe appelée Wigmodie [2].

Vers cette époque (780), le pape Hadrien I[er] réunit un concile pour authentiquer les reliques de saint Candide, qu'il voulait envoyer au roi Charlemagne [3].

Dans la diète synodale de Worms (781), un rapprochement se fit entre Charles et le duc Tassilon de Bavière. On sait que les [626] deux princes étaient cousins, et qu'ils avaient été longtemps alliés. Mais la femme de Tassilon, fille de Didier, roi des Longobards, haïssait les Francs, qui avaient détrôné son père, et Charlemagne qui avait répudié sa sœur. Sous l'empire de tels sentiments, une femme ne manque jamais de semer la zizanie; c'était d'autant plus facile dans le cas présent que Tassilon voulait atténuer la domination des Francs sur la Bavière, tandis que Charlemagne voulait la fortifier. On verra plus loin que Charles l'emporta, et renversa le pouvoir des Agilolfinger. Dans ce concile de Worms, Charles acquiesça à la demande du peuple pour qu'à l'avenir les évêques ne fussent plus forcés de prendre part en personne aux expéditions guerrières. Deux ou trois seulement devaient accompagner l'armée et pourvoir aux besoins spirituels; les autres devaient rester chez eux, et prier pour le roi et son armée [4].

A cette même année 781 se rattache probablement aussi le

1. Hartzheim, *Conc. German.*, t. I, p. 243.

2. Ces renseignements puisés à diverses sources se trouvent réunis dans Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 243; Binterim, *Deutsche Concil.*, t. II, p. 38.

3. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 900.

4. Hartzheim, *Conc. German.*, t. I, p. 244; Binterim, *Deutsche Concil.*, t. II, p. 39; Damberger, *op. cit.*, p. 461.

concile germanique tenu à Ratisbonne, qui ordonna de transférer la chaire épiscopale à l'intérieur de cette ville, dans l'église de Saint-Étienne (qui avait été autrefois cathédrale) en retirant le titre à l'église de Saint-Emméran située hors des murs de la ville [1].

385. Conciles francs et longobards de 782 à 783.

Il s'est tenu en 782 quatre conciles, dont le premier, célébré en Lombardie, n'a pas été mentionné jusqu'ici dans les collections conciliaires. On possède en effet de Pépin, second fils de Charles, que son père fit couronner à Rome, en 781, roi de Lombardie, un capitulaire écrit dans un latin détestable, et qui doit dater de 781-783. Il y est dit au début : *Cum adessent nobiscum singulis episcopis, abbatibus et comitibus*, etc.; il s'agissait donc d'un *concilium mixtum.* Ce capitulaire contient les prescriptions suivantes :

1. Quiconque a élevé jusqu'ici des églises baptismales, ou des maisons de prières (*oraculas*), devra pourvoir à la restauration de ces édifices, sur lesquels la cour royale et les Longobards ont le pouvoir traditionnel.

2. Tout évêque administrera ses églises selon les règles canoniques; il doit exhorter ses clercs à vivre selon les canons. S'il ne le fait pas, et si, notamment, il leur permet de porter des habits laïques, le comte interviendra pour les rappeler à l'ordre.

3. Celui qui a un monastère sous sa protection (*mundio*) doit
[627] veiller à ce qu'on y observe les règles. Il en sera de même pour les *xenodochia.*

4. Au sujet de l'érection d'églises, de ponts et de routes, on doit observer les anciennes coutumes, et ne prétexter aucune immunité.

5. Les veuves et les orphelins doivent avoir un défenseur.

6. L'évêque qui se refuse à rendre la justice sera puni, en la manière usitée et déterminée par les évêques eux-mêmes. Pour tout bien d'église, l'évêque doit établir un *advocatus* qui défendra ses intérêts et ceux des autres (en lieu et place de

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 901.

l'évêque). L'*advocatus* doit être un homme libre, de bonne réputation, il peut être clerc ou laïque.

7. Le peuple doit trouver la justice chez les comtes, chez les *castaldiis* et chez les *sculdaissiis*.

8. Sur l'administration du droit.

9. Sur la manière de rechercher les esclaves fugitifs.

10. Les pèlerins qui se rendent à Rome sont sous la protection du roi [1].

On rapporte que Charlemagne tint, en cette même année 782, à Cologne, et *ad fontes Lippiæ*, deux autres synodes ou diètes au sujet des Saxons, et pour la création d'évêchés dans leur pays. Malheureusement nos renseignements sur ces assemblées sont rares et peu sûrs [2]; si l'érection de ces évêchés y fut préparée, elle ne fut cependant réalisée qu'au concile de Paderborn de 785; sur ces entrefaites une nouvelle révolte dans l'automne de 782 occasionna la terrible exécution des Saxons commandée par Charles. Pendant les quelques mois de tranquillité qui suivirent, Charlemagne perdit, le 30 avril 783, à Thionville, sa femme Hildegarde. Quelques mois après il dut de nouveau marcher contre les Saxons, qu'il battit en deux rencontres. Au mois de novembre il épousa à Worms, la belle Fastrade, fille du comte franc Radulf. Il porta encore dans une diète synodale soit à Thionville, soit à Worms, le capitulaire de 783 [3], traitant à la fois de matières civiles et de matières ecclésiastiques : en voici le résumé :

1. Ceux qui régissent actuellement les *xenodochia* doivent les administrer conformément aux prescriptions; s'ils ne veulent pas le faire, ils se retireront, et à l'avenir on ne pourra choisir, [628] pour les remplacer, que ceux qui sont agréables à Dieu et au roi.

2. Les prêtres et non les laïques doivent être en possession des églises baptismales.

3. Par respect pour leur état, les ecclésiastiques doivent avoir des avocats.

1. Pertz, *Monum. German. hist.*, *Leges*, t. I, p. 42.

2. Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1827-1828; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 595; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 992; Hartzheim, *Conc. German.*, t. I, p. 245. (H. L.)

3. Pertz, *Monum. German. hist.*, *Leges*, t. I, p. 45; Mansi, *op. cit.*, t. XIII, *Appendix*, col. 186. Baluze a soutenu à tort que ce capitulaire datait de l'année 793.

4. Sur le rachat des crimes et sur la manière d'éviter les querelles privées.

5. Sur les amendes (criminelles) qui tombent dans le trésor du roi, on prélèvera un tiers pour le donner au comte qui a examiné et jugé l'affaire.

6. Les monastères et les *xenodochia* qui sont en la possession du comte appartiennent au roi et ne peuvent être donnés en précaire? que par lui.

7. Tout ce qui est confisqué par le comte appartient au palais.

8. Sur les présents faits par le roi.

9. Lorsqu'un père a donné, par testament, la liberté à tous ses esclaves, sa fille survivante peut réclamer un tiers des esclaves, parce que le testament est entaché d'illégalité.

10. La loi est au-dessus de la coutume.

11. La femme qui a le droit de vendre a aussi le droit de donner.

12. Nul ne doit revendiquer la protection (*mundium*) des esclaves du palais et de l'Église.

13. Les *comites* ne doivent imposer aucun travail d'esclave à des hommes libres.

14. Tous les biens donnés à la reine Hildegarde doivent être consignés par écrit.

15-17. Sans importance.

386. Migetius et le concile de Séville en 782.

C'est probablement en 782 qu'Elipand, primat de Tolède, réunit à Séville un concile espagnol, au sujet de la secte des migé-
[629] tiens [1]. Nous n'avons sur cet épisode assez énigmatique de l'histoire des hérésies que des documents peu nombreux et assez obscurs. En premier lieu se trouve :

I. Une lettre de l'archevêque Elipand à Migetius lui-même [2]; elle commence par ces paroles déclamatoires : « Nous avons reçu et lu la lettre que tu as fait sortir du sinistre sépulcre de ton cœur,

1. *Tübing. theolog. Quartalschrift*, 1858, fasc. 1; Menendez y Pelayo. *Historia de los heterodoxos Españoles*, in-8, Madrid, 1880, t. I, p. 271-273. (H. L.)

2. Florez, *España sagrada*, t. V, p. 543 sq.

qui n'est pas rédigée sur le ton d'un homme qui demande, mais sur celui d'un docteur de mensonge. Nous avons vu, dis-je, oui, nous avons vu la folie insensée et vaine de ton cœur, et nous en avons ri; nous avons vu et nous avons méprisé l'inertie de ta pensée. Nous avons reconnu que celui-là a parlé par ta bouche qui a dit : *Je serai un esprit menteur dans la bouche de ses prophètes* [1], car tu es celui dont le Psalmiste dit : *Les paroles de sa bouche sont malice et mensonge* [2]. Avant d'avoir reçu la lettre de Ta Niaiserie et d'avoir pris connaissance de tes honteuses paroles, nous avions de toi, sur les bruits qu'on nous avait rapportés, une meilleure opinion. Mais lorsque nous avons connu tes folies sans nom, nous avons décidé, et non pas seulement nous, mais aussi tous les chrétiens fidèles, de frapper d'un anathème éternel ta doctrine et toi que nous détestons également. » Voici maintenant les accusations portées contre Migetius par Elipand, dans la suite de sa lettre :

1) C'était un chien enragé (*sic*), aboyant contre le mystère adorable de la divine Trinité [3] ; il enseignait *tres personas corporeas* dans la divinité [4].

2) Il enseignait que David était Dieu le Père (incarné), citant, à l'appui les paroles de David [5] : *Eructavit cor meum verbum bonum* [6]. D'après Migetius, le *verbum bonum* était le Logos, et comme David dit que ce *Verbum* était issu de lui, David était évidemment le Père incarné.

3) Migetius croyait, au sujet du Fils, que la seconde personne de la Trinité était celle qui était née de la Vierge, et qui s'était faite chair de la race de David [7].

4) Quant à la troisième personne, c'est-à-dire au Saint-Esprit, Migetius déclarait que c'était l'apôtre saint Paul, à cause du passage aux Galates, où saint Paul dit de lui-même qu'il n'est pas des hommes, mais bien du Père et du Fils [8]. Saint Paul dit qu'il est apôtre *non ab hominibus, neque per hominem, sed per Jesum Chris-*

1. III Reg., XII, 22.
2. Ps. XXXV, 4.
3. Florez, *op. cit.*, p. 544.
4. *Id.*, p. 545.
5. Ps. XLIV, 2.
6. Florez, *op. cit.*, p. 545.
7. *Id.*, p. 545.
8. Gal., I, 1.

[630] *tum et Deum Patrem.* — De même, d'après Migetius, le Psalmiste avait en vue saint Paul, lorsqu'il disait : *Spiritus oris ejus omnis virtus eorum* [1].

Elipand expose et réfute ces sentiments de Migetius; mais il expose aussi alors, pour la première fois, ses doctrines personnelles sur l'adoptianisme au sujet des *deux* fils de Dieu; il distingue le fils engendré du Père de toute éternité, et celui qui s'est fait homme et est né de Marie; il reproche à Migetius de mêler le divin et l'humain dans le Christ et de s'inspirer des erreurs du priscillianisme, comme si, avant la naissance du Christ, la seconde personne de la sainte Trinité n'avait eu aucune existence distincte de celle du Père. Elipand exprime son opinion d'une manière plus accentuée dans le passage suivant : « (Nous enseignons) que la personne du Fils que tu places, toi aussi, sur la même ligne que le Père et le Fils, n'est pas celle qui a été faite dans le temps, et qui est selon la chair de la race de David, mais celle qui est engendrée de toute éternité du Père [2], et qui a parlé par les prophètes avant de s'unir à la chair; qui a dit, par exemple, *ante colles ego parturiebar.* Après l'union avec la chair, la seconde personne de la Trinité n'est pas, comme tu le prétends, celle qui dit : *Le Père est plus grand que moi*, c'est celle qui dit : *Moi et le Père nous ne sommes qu'un.* » Quoique Elipand ne se serve pas du mot *adoption*, il enseigne cependant d'une manière très claire le fond de l'adoptianisme : car il ne rattache pas la nature humaine du Christ à la personnalité du *Logos*, mais il attribue à l'humanité du Christ une personnalité distincte de la personne du *Logos* ; en somme il enseigne l'existence de *deux* fils.

5) Elipand fait encore à Migetius les reproches suivants [3] : Il se vantait d'être sans péché, et il avait posé aux prêtres le dilemme suivant : « S'ils ne sont pas saints, ils ne doivent pas exercer le saint ministère; s'ils sont saints, ils ne doivent pas se déclarer pécheurs. » (*Confiteor*).

6) Migetius défend de manger avec des pécheurs ou des infidèles [4].

7) D'après Migetius[5], le pouvoir divin ne se trouvait qu'à Rome,

1. Ps. xxxii, 6.
2. Florez, *op. cit.*, p. 549.
3. Voir plus haut, n. 3.
4. Florez, *op. cit.*, p. 550.sq.
5. *Id.*, p. 552.

seule l'Église romaine était l'*Ecclesia catholica*. Là tout était saint, tout était sans tache, à elle seule s'appliquent les paroles : « Tu es Pierre, et sur cette pierre, etc... » Elipand croit au contraire que le Christ dit cela de l'Église catholique tout entière : car l'Église [631] romaine n'était pas sans tache, attendu que le pape Libère avait été condamné comme hérétique, et que saint Grégoire parlait du grand nombre d'impies qui se trouvaient à Rome [1].

II. Vient en second lieu la lettre d'Elipand à l'abbé Fidelis, document de premier ordre pour l'histoire des controverses de l'adoptianisme. Elle a été imprimée également par Florez [2], et par Froben [3]. On y voit que le parti de Migetius existait surtout dans la Bétique (sud de l'Espagne), qu'on avait déjà tenu à ce sujet (en 782) à Séville ou aux environs, un concile qui avait condamné les erreurs de Migetius, et indiqué la date de la fête de Pâques.

III. En troisième lieu, Elipand parle de Migétius dans la lettre écrite en son nom et au nom des évêques espagnols aux évêques des Gaules, d'Aquitaine et de Neustrie [4]; voici ce passage : « A qui comparerons-nous Beatus (l'adversaire des adoptianistes), si ce n'est à Migetius, ce *magister Casianorum et Salibanorum* ? Lorsque les médecins lui firent à la tête des applications de feu à cause de son aliénation, il se croyait semblable au Christ; il se choisit douze apôtres, et dit à une femme inclinée devant lui et lui exprimant tout le regret qu'elle avait de le perdre : *En vérité, en vérité, je te le dis, tu seras aujourd'hui avec moi dans le paradis.* De même Beatus, en état d'ivresse, s'était donné pour le Christ, et avait dit à un certain Rufin : *Simon Pierre, m'aimes-tu ? pais mes brebis.* Sur le point de mourir, Migetius avait promis de ressusciter au bout de trois jours ; de son côté Beatus avait prédit, la veille de Pâques, que la fin du monde était proche. En réalité, Migetius avait feint d'être malade et de mourir; il avait en effet reparu vivant au troisième jour, mais paralysé de tous ses membres.

IV. Notre quatrième source de renseignements sur Migetius se trouve dans les lettres du pape Hadrien Ier. Les premières

1. Voir plus haut les discussions relatives à l'orthodoxie du pape Libère. (H. L.)

2. *Op. cit.*, p. 655 sq.

3. Alcuini *Opera*, *P. L.*, t. xcvi, col. 918.

4. *P. L.*, t. ci, col. 1330.

lettres de ce pape aux Espagnols l'évêque Egila et le prêtre Jean, da-
632] tées de 782 [1], nous apprennent que l'archevêque franc Wilchaire [2] avait recommandé au pape Egila et Jean, pour prêcher la foi en Espagne et que le pape l'avait chargé de les sacrer et de les y envoyer. Hadrien dit avoir vu par leur lettre qu'en Espagne plusieurs personnes tenaient peu de compte de l'ordonnance papale prescrivant de célébrer la Pâque d'après la méthode indiquée par le concile de Nicée, et, lorsque la pleine lune (le 14 nisan) tombait un samedi, de ne pas célébrer la Pâque le lendemain, mais seulement huit jours après [3]. Le pape recommande instamment à ses correspondants de se défier de ces faux frères et de ne pas imiter leur manière de calculer la Pâque. En Espagne quelques-uns enseignaient encore que : « Celui qui ne mange pas du sang des animaux ou de la viande de porc ou d'animaux étouffés, est grossier et ignorant. » Hadrien répond : Quiconque en mange est anathématisé. — Quelques-uns attaquaient la doctrine de la prédestination et disaient : « A quoi bon tant d'efforts pour gagner la vie éternelle, si cela ne dépend que de Dieu? » Les autres : « Pourquoi disons-nous à Dieu dans nos prières : Ne nous induis pas en tentation, puisque notre volonté est libre? » — Enfin Egila et Jean avaient écrit que beaucoup d'Espagnols fréquentaient les païens et les juifs, mangeaient et buvaient avec eux, leur donnaient leurs filles en mariage, etc.

1. *Codex carolinus*, n. 96, édit. Gundlach, n. 95, p. 637; Mansi, *op. cit.*, t. XII. col. 808 ; *P. L.*, t. XCVIII. Cf. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. II, p. 254, note 4. (H. L.)

2. On se demande s'il s'agit ici de Wilchaire de Sens, et si cet évêque vivait encore à cette époque. Voir les notes de Cenni dans *P. L.*, t. XCVIII, col. 337, note *a*, et col. 326, note *f*. E. Lesne, *op. cit.*, p. 61 : « Le titre (d'archevêque des Gaules, Wilthaire) le garde, semble-t-il, à une époque où il y a d'autres archevêques dans les Gaules. Entre 785 et 791, Hadrien le lui donnait encore en écrivant aux évêques d'Espagne. » (H. L.)

3. Les Romains ont suivi longtemps cette coutume. Cf. *Hist. des conc.*, t. I, § 37. Comme le Christ avait été crucifié le 14 nisan (c'est-à-dire un jour de pleine lune), les Romains ne célébraient jamais la πάσχα σταυρώσιμον (le jour de la mort) avant la pleine lune ; par conséquent lorsque la pleine lune tombait un samedi, ils ne célébraient pas le lendemain la πάσχα ἀναστάσιμον. Les Alexandrins ne se préoccupaient au contraire que de célébrer après la pleine lune la πάσχα de la résurrection. Cette fête devait toujours tomber après la pleine lune, par suite, lorsque la pleine lune tombait le samedi, la πάσχα σταυρώσιμον pouvait se célébrer la veille, c'est-à-dire un jour avant la pleine lune. Rome a ensuite adopté cette manière de faire des Alexandrins.

La lettre du pape à Egila et à Jean s'étant perdue durant le trajet de Rome en Espagne, Hadrien avait envoyé, sur la demande de Charlemagne qui s'intéressait à Egila, une nouvelle copie avec un court billet à Egila [1]; il lui réitérait le conseil de se défier des ennemis de l'orthodoxie, et lui enjoignait de traiter [633] comme des païens et des publicains les adversaires obstinés de la vraie doctrine. Le pape y répond aussi sur un autre point, dont Egila et Jean avaient parlé dans leur lettre, à savoir que beaucoup ne voulaient pas jeûner le vendredi et le samedi. — Migetius n'est pas nommé dans ces deux lettres; mais dans la troisième missive du pape, adressée en 785 à tous les évêques espagnols, il est question des migétiens parmi les Espagnols hérétiques [2]. Cette lettre reproduit presque mot à mot la première à Egila, combat les mêmes erreurs pour les mêmes motifs, avec les mêmes citations des Pères; toutefois elle renferme en plus les deux détails suivants :

1. Il est rapporté au début que l'évêque Egila, tant loué par Wilchaire, enseignait des doctrines hérétiques, professait certaines erreurs de son maître Migetius et voulait tromper les autres; les évêques espagnols ne devaient lui accorder ni foi ni confiance [3].

2. Le pape se plaint ensuite de ce que Elipand et Ascaricus répandent avec leurs pareils, la doctrine de l'adoptianisme, qu'il combat par des citations des Pères. Il répète ensuite sur les divers points (célébration de la Pâque, etc.) le contenu de sa première lettre à Egila.

Si à cela l'on ajoute ce qu'Elipand écrit à l'abbé Fidelis, que « d'accord avec les autres évêques, il avait condamné *in Hispalitanis* l'hérésie de Migetius sur la fête de Pâque, et sur d'autres sujets, » on voit clairement que Migetius a défendu

1. Dans le *Codex carol.*, n. 95, édit. Gundlach, p. 637 sq.

2. Dans le *Codex carolinus*, n. 96, *P. L.*, t. XCVIII, col. 374. [Edit. Gundlach, p. 644. (H. L.)]

3. Il ne faut pas trop s'étonner de voir Égila faire cause commune avec Migetius. Déjà sa lettre au pape maintenant perdue, et à laquelle Hadrien répondit par sa première lettre, semble avoir laissé percer des préférences pour la doctrine de Migetius sur la Pâque; aussi Hadrien jugeait-il nécessaire de lui envoyer une pressante exhortation, pour le détourner de ces tendances. De plus, en se plaignant au pape de ceux qui mangent et qui boivent avec les infidèles Égila trahit par là ses préférences pour le rigorisme des migétiens.

et répandu l'erreur signalée par le pape Hadrien Ier concernant la fête de Pâque.

[634] V. Enfin le dernier document relatif à Migetius est la lettre de Saül, évêque de Cordoue, à Alvar, en 862; on y lit : *Sed plane nescio, quos salsuginosas(-sos) asseritis, et prope Migetianos, Donatistas et Luciferianos notatis* [1]; c'est-à-dire :« Je ne sais pas quels sont ceux que vous désignez comme pleins de sel (rigides), et que vous assimilez presque aux migétiens, aux donatistes, aux lucifériens. » Nous voyons par là qu'Alvar avait représenté les migétiens comme *trop rigides*, et comme ayant des affinités avec les lucifériens et les donatistes dont le rigorisme était la caractéristique. Ils ont peut-être, comme les donatistes et une partie des lucifériens, refusé de souffrir la moindre faute dans l'Église, et regardé comme sans valeur les sacrements administrés par des prêtres en état de péché. Cette hypothèse s'accorderait avec les renseignements notés du n. 5 : Migetius s'était vanté d'être sans péché, et il avait posé aux prêtres ce dilemme, etc.» Ce qui est indiqué aux n. 6 et 7 montre aussi que ce fonds donatiste se retrouvait chez les migétiens puisque Migetius avait reproché aux Églises d'Espagne diverses taches, tandis que tout ce qui était romain lui semblait digne d'admiration.

Enhueber [2] explique comment Migetius était appelé le *magister Casianorum*, en disant qu'il était chef de quelques sectes donatistes, l'expression *Casianorum* venant de ce que Donat, le célèbre chef des donatistes, avait été évêque *a Casis Nigris*. Toutefois, si l'on se souvient qu'à propos des migétiens le pape Hadrien Ier parle de ceux qui faisaient opposition à la doctrine de la prédestination, on fera plus logiquement dériver le mot *Casianorum* de Cassien, le chef des semi-pélagiens, et l'on pensera que Migetius avait remis en honneur contre la doctrine de la prédestination les théories semi-pélagiennes.

Nous avons vu, dans le troisième document, que Migetius est aussi appelé *magister Salibanorum*. Le savant Majans a prouvé qu'il fallait lire *Sabellianorum*, ce qui nous paraît d'autant plus vrai que les adversaires de Migetius, c'est-à-dire Elipand et les évêques espagnols, anathématisent Sabellius, quelques lignes plus bas, dans le même document [3]. L'explication de la Trinité

1. Dans Florez, *España sagrada*, t. XI, p. 166.
2. Enhueber, *op. cit.*, n. 31, p. 357.
3. Enhueber, *op. cit.* p. 357.

par Migetius rapportée au n. 1, trahit aussi une inspiration sabellienne : Dieu impersonnel, dit-il, s'est manifesté trois fois dans le [635] monde, en David, en Jésus et en Paul. D'un autre côté, comme on sait que les priscillianistes s'inspiraient d'idées sabelliennes sur la Trinité, et que l'Espagne a été la patrie des priscillianistes ; comme dans sa première lettre à Egila le pape Hadrien recommande de se défier de Migetius et de l'hérésie des priscillianistes ; comme il demande de ne pas renouveler les anciens scandales et de ne pas raviver le *excisum dogma*, Enhueber a pensé que Migetius était tombé dans l'erreur des priscillianistes. Ce sentiment est d'autant plus probable qu'il explique très bien les reproches d'Elipand à Migetius au sujet de sa doctrine sur le Fils. En effet, les priscillianistes ne distinguaient pas dans le Christ les deux natures, divine et humaine, et le pape Léon disait d'eux : *qui dixerunt Dominum nostrum Jesum Christum, antequam nasceretur ex virgine Maria, non fuisse.*

387. Conciles à Paderborn, à Attigny, à Worms, en 785 et 786.

Après son second mariage, Charlemagne passa l'hiver de 783 dans son château d'Héristal ; en 784, il marcha de nouveau contre les Saxons, prit dans leur pays ses quartiers d'hiver, et au printemps de 785 tint à Paderborn un *concilium mixtum* dans lequel la Saxe fut probablement divisée en diocèses. Ce concile a publié trente-quatre *capitula* divisés en deux séries, relatifs à l'évangélisation de la Saxe [1].

1. Les églises établies présentement en Saxe doivent être honorées au moins autant, sinon beaucoup plus, que les vaines idoles.

2. Quiconque s'est enfui dans une église ne doit pas en être arraché [636] de force, mais doit rester en paix, jusqu'à ce qu'il soit cité devant le *placitum.* Pour l'honneur de Dieu et des saints, on ne doit ni le mettre à mort ni le mutiler ; il doit cependant expier sa faute autant que possible, suivant la peine qui lui sera infligée. On le

1. *Coll. regia*, t. XVII, col. 222; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1860; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 629; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 935; Pertz, *Mon. Germ. hist.*, *Leges*, t. I, p. 48. (H. L.)

conduira devant le roi, qui l'enverra où il jugera à propos.

3. Quiconque s'introduit avec effraction dans une église, y commet un larcin, ou l'incendie, sera puni de mort.

4. Quiconque, par mépris du christianisme, n'observe pas les quarante jours du carême, et mange de la viande, sera puni de mort.

5. De même celui qui attente à la vie d'un évêque, d'un prêtre ou d'un diacre.

6. Quiconque, aveuglé par le démon, et imbu des erreurs païennes, tient une personne pour sorcière qui mange des hommes, la fait brûler et en mange la chair ou la fait manger par d'autres, sera puni de mort.

7. Quiconque fait incinérer un corps, selon la coutume païenne, sera puni de mort.

8. Il en sera de même pour tout Saxon qui se cache et veut demeurer païen;

9. Pour quiconque offrira en sacrifice un homme aux démons;

10. Pour celui qui fera cause commune avec les païens, contre les chrétiens ou contre le roi;

11. Pour celui qui sera infidèle au roi;

12. Pour le ravisseur de la fille de son maître;

13. Pour l'assassin de son maître ou de sa maîtresse.

14. Au coupable qui aura volontairement confessé au prêtre l'un de ces crimes, encore caché, et sera disposé à faire pénitence, on épargnera, sur l'attestation du prêtre, la peine de mort.

15. Les habitants doivent fournir à leur église une *curtis* [1] et deux manses de terre; l'église devra avoir un esclave et une servante par chaque cent vingt hommes (libres et *liti*, c'est-à-dire colons affranchis).

16. On doit donner aux églises et aux prêtres la dîme de tout *census* qui arrive au fisc, et de tous les revenus du roi.

17. Tous les nobles, soit libres, soit *liti*, doivent donner la dîme de toutes leurs possessions et revenus.

18. Le dimanche, il ne doit y avoir ni *conventus* ni *placita publica*, si ce n'est en cas de nécessité; chacun doit aller à l'église les dimanches et jours de fête.

637] 19. Quiconque ne fait pas baptiser son enfant dans le délai d'une année, sera puni.

1. *Curtis* ou *cortis*, voir Du Cange, *Glossarium*, t. III, p. 586; *mansus*, *ibid*, t. V, p. 230. (H. L.)

20. Quiconque contracte un mariage défendu, sera puni.

21. De même celui qui fera vœu aux sources, aux arbres et bois sacrés, ou qui, en général, observe les pratiques du paganisme; le noble devra payer une amende de 60 *solidi*, l'homme libre de 30 *solidi*, et le *litus* de 15. Celui qui ne pourra payer l'amende, sera l'esclave de l'église, jusqu'à son entier acquittement.

22. Les corps des Saxons chrétiens doivent être inhumés dans les cimetières de l'église, et non sur les tertres des païens.

23. Les sorciers et devins doivent être donnés (comme esclaves) aux églises et aux prêtres.

24-31. Ordonnances concernant les affaires temporelles.

32. Le serment doit être prêté dans l'église. Quiconque se refuse à prêter le serment obligatoire payera 15 *solidi* pour son refus, et donnera une compensation complète au sujet de l'affaire dont il s'agit.

33. Le parjure sera puni d'après les lois saxonnes.

34. Les Saxons ne doivent tenir d'assemblée générale que sur convocation du *missus* royal. Chaque *comes* doit tenir des *placita* dans son district et rendre la justice. Les prêtres doivent veiller à l'observation de ces lois.

Après la célébration de ce concile, Charles s'enfonça avec de grandes forces dans l'intérieur de la Saxe, et envahit tout le Bardengau. Nul n'osa lui résister, et bientôt il put faire des offres de paix qui furent acceptées par Witikind et Alboin ; ils se rendirent l'un et l'autre à la cour, se firent instruire dans la religion chrétienne, avec plusieurs autres Saxons, et suivirent le roi au château d'Attigny ; là Charlemagne tint un concile, à la fin de 785 ou au commencement de 786, les deux princes saxons y reçurent le baptême [1].

Il se tint, en 786, à Worms, une diète synodale où comparurent les principaux personnages de la province de Bretagne, qui s'étaient révoltés, et avaient été vaincus par Arnulf, l'illustre général de Charles ; ils firent leur soumission et reçurent leur châtiment [2].

On ne sait si le capitulaire longobard publié en cette même [638]
année 786 par le roi Pépin, fils de Charlemagne, fut fait dans

1. Hartzheim, *Conc. German.*, t. I, p. 246; Binterim, *Deutsche Concilien*, p. 40.
2. Hartzheim, *op. cit.*, t. I, p. 258.

un concile longobard. Il traite surtout de matières ecclésiastiques, défend le mariage des nonnes, condamne l'adultère, les superstitions païennes, les serments inutiles, etc. [1].

388. Quatre conciles anglais en 787 et 788.

En 787, les deux légats du pape, Grégoire, évêque d'Ostie, et Théophylacte de Todi, les premiers ambassadeurs romains venus en Angleterre depuis saint Augustin, réunirent deux conciles anglais, l'un dans le Northumberland, l'autre dans le Sud. Le premier se tint sous Canbald, archevêque d'York, et Alfwald, roi de Northumbrie. Les légats présentèrent à l'assemblée vingt *capitula* que les évêques promirent d'observer. Quelque temps après, le second concile se tint dans le royaume de Mercie sous Iambercht (Lambert), archevêque de Cantorbéry et le roi Offa; on y présenta et on y souscrivit les mêmes vingt *capitula.* L'un de ces deux conciles s'est tenu à Celchy. Lingard suppose qu'il faut entendre par là Chelsea, et que le roi Offa de Mercie avait voulu, par ce concile, soustraire les évêchés de son royaume à la juridiction du métropolitain de Cantorbéry, qui se trouvait dans le royaume de Kent, et fonder à Lichfield un archevêché qui fût à la tête des Églises de son royaume. Le pape Hadrien, trompé par Offa, confirma ce qui s'était fait, et il ne resta plus au métropolitain de Cantorbéry que les évêchés des royaumes de Kent, de Sussex et de Wessex [2]. Cette situation dura jusqu'en 803. Mais, après la mort d'Offa, Adelard, archevêque de Cantorbéry, parvint à récupérer les droits anciens de son siège, grâce à ses représentations auprès du pape Léon III, et, en 803, le concile de Cloveshoë mit fin à l'archevêché de Lichfield.

1. Pertz, *Monum. German. hist., Leges*, t. I, p. 50.
2. Lingard, *Hist. d'Angleterre*, t. I, p. 147 sq.; Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical Documents*, Oxford, 1871, t. III, p. 444-447. Cealchythe a été identifié avec Cucheth dans le Lancashire par Parker et Gibson; Spelman propose de chercher en Mercie, et Alford identifie avec Chelsea, ce qui est on ne peut plus vraisemblable. En effet, Newcourt, *Repertorium*, t. I, p. 583, donne les anciennes formes de Chelsea, ce sont Chelcheth, Chelchyheth, Chelchyt, Chelchit et Chelsey n'apparaît pour la première fois qu'en 1554. (H. L.)

Les vingt *capitula* dont nous avons parlé peuvent se résumer ainsi :

1. On doit professer la foi de Nicée; tous les ans, dans les réunions synodales, les évêques examineront si leurs prêtres enseignent et professent la foi apostolique des six conciles généraux. [639]

2. Le baptême doit être toujours administré au temps déterminé par les canons, sauf en cas de nécessité. Les parrains doivent savoir par cœur le Symbole et le *Notre Père*, qu'ils enseigneront à leurs filleuls, lorsque ceux-ci seront en âge de les apprendre.

3. On tiendra deux conciles annuels, et chaque évêque devra, tous les ans, parcourir une fois sa paroisse et veiller à ce que la célébration du service divin s'accomplisse partout où cela sera nécessaire, afin que chacun entende la parole de Dieu. On se plaint à ce sujet de l'indolence des évêques.

4. Les évêques doivent veiller à ce que les chanoines, les moines et les nonnes vivent d'une manière conforme aux canons, à ce que leurs habits soient semblables à ceux des moines et des chanoines de l'Orient, c'est-à-dire ne soient ni somptueux, ni teints des couleurs de l'Inde. On doit lire souvent les prescriptions des six conciles œcuméniques et des papes sur la vie religieuse.

5. A la mort de l'abbé, on doit, avec l'assentiment de l'évêque, lui choisir dans le monastère même un successeur habile; si on ne peut l'y trouver, on le choisira ailleurs. Il en sera de même à la mort d'une abbesse.

6. On ne choisira que des personnes idoines et de bonne vie pour les élever à la prêtrise ou au diaconat; elles ne pourront ensuite passer d'une église dans une autre que pour un motif raisonnable et avec des *litteræ commendatitiæ*.

7. On devra observer dans toutes les églises les heures canoniques.

8. Les privilèges accordés par Rome aux églises doivent être respectés; quant aux privilèges contraires aux canons, ils doivent être abolis.

9. Aucun clerc ne doit manger en cachette (pour faire croire qu'il jeûne). C'est là une hypocrisie des Sarrasins.

10. Aucun serviteur de l'autel ne doit avoir les jambes nues, lors de la célébration de la messe. Les offrandes des fidèles doivent être du pain, et non des gâteaux. Le calice et la patène ne doivent pas être en corne. Les évêques ne doivent pas traiter d'affaires

mondaines dans leurs conciles ; on priera constamment pour l'Église.

11. Les évêques doivent faire aux rois et aux grands de franches remontrances; ils ne doivent excommunier injustement personne. Les rois et les princes doivent obéir avec humilité aux évêques, parce que ceux-ci ont le pouvoir des clefs. Les clercs ne peuvent
[640] être jugés par les laïques.

12. Les rois seront choisis par les évêques et par les grands du peuple, etc.

13. On doit juger avec droiture et justice sans acception de personnes.

14. On ne doit pas imposer aux Églises de trop lourdes redevances, mais seulement celles qui sont assignées par la loi romaine et par la coutume, etc.

15. Les mariages avec des nonnes, des parentes, ou avec les femmes des autres, ne doivent pas être tolérés.

16. Sont inhabiles à hériter les enfants illégitimes, adultérins, ceux des personnes qui, s'étant consacrées à Dieu, avaient pris l'habit de religion et s'étaient ensuite mariées.

17. On doit prélever la dîme. L'usure et le prêt à intérêts (tous deux compris sous le nom d'*usura*) sont interdits d'après le Ps. XIV, 5. et partout on doit user de mesures et de poids réguliers et semblables.

18. On doit accomplir ses vœux.

19. On doit détruire les restes des superstitions païennes, par exemple, manger de la viande de cheval, percer le nez des chevaux, leur couper la queue, trancher les procès à l'aide des sorts.

20. Chacun doit faire pénitence en temps opportun. Celui qui mourra sans avoir fait pénitence ou sans s'être confessé n'aura pas droit aux prières [1].

Deux autres conciles anglais de l'année 788, célébrés l'un à Finchale (maintenant Fincheley), et l'autre à Aclea, ne s'occupèrent probablement que de faire accepter les vingt *capitula* dans leur province; nous n'avons sur ces assemblées aucun renseignement précis, et leurs actes ne sont pas parvenus jusqu'à nous [2].

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 937; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 2072.
2. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 826. [Haddan et Stubbs, *op. cit.*, t. III, p. 464. (H. L.)]

389. *Tassilon et les deux conciles de Worms et d'Ingelheim, en 787 et 788.*

Tandis que Charlemagne guerroyait contre les Saxons, Tassilon, duc de Bavière, s'était de nouveau révolté contre son suzerain et cousin. Il eut une discussion au sujet de la ville de [641] Bozen avec Rupert, qui gouvernait pour Charlemagne le sud du Tyrol, le vainquit, et Rupert perdit la vie dans une rencontre. Tassilon fut même soupçonné d'avoir conclu avec les Avares païens un traité d'alliance contre les Francs, et de les avoir engagés à faire une invasion en Germanie. Charlemagne songea à punir son vassal. Ce fut en vain qu'au début de 787, Tassilon envoya à Rome, où se trouvait alors Charlemagne, des députés, chargés de préparer une réconciliation. Ces députés, Arno, évêque de Salzbourg, et Hunrich, abbé de Mansée, n'avaient même pas les pouvoirs nécessaires, et le pape Hadrien, sur qui Tassilon comptait grandement, se déclara contre lui et le menaça d'excommunication, s'il persistait dans sa résistance. A son retour d'Italie, Charlemagne cita le duc de Bavière à comparaître devant la diète synodale de Worms, dans l'été de 787. D'après une charte parvenue jusqu'à nous, dans ce concile présidé par Lull de Mayence, Charles aurait donné à Willehad le nouveau siège épiscopal de Brême, dans la province saxonne de Wigmodia. Mais la plupart des chroniqueurs placent au 14 octobre 786 la mort de Lull, presque une année avant la réunion du concile [1]. On sait que Tassilon ne se rendit pas à la citation de Charlemagne, qui fut réduit à exposer ses plaintes et ses griefs devant l'assemblée des grands et des évêques. Aussitôt après, il marcha en toute hâte, avec son armée, contre la Bavière ; Tassilon, surpris et abandonné des siens, fit sa soumission, et le 3 octobre 787 renouvela, avec son fils Théodore qui était associé au gouvernement, le serment de fidélité. Charles s'éloigna et Tassilon, prêtant de nouveau l'oreille à de mauvais conseils, ne voulut pas fournir le contingent promis, lorsque les Avares firent invasion dans l'empire : Charles le cita à comparaître par-devant la

1. Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 44 sq.

diète synodale qui se tint à Ingelheim, à Pâques de 788 ; il y fut déposé, et sa famille fut déclarée inhabile à lui succéder. Comme il l'avait fait pour l'Alemannie, Charles laissa s'éteindre en Bavière le titre de duc, et réduisit le pays au rang de province franque administrée par des *comites*. Tassilon se retira volontairement, dit-on, dans le couvent de Saint-Goar, où il prit l'habit religieux avec ses fils [1].

1. Hartzheim, *op. cit.*, t. I, p. 259, 262; Damberger, *Synchron. Gesch.*, t. II, p. 474, 478, 486 sq.

[642]

LIVRE VINGTIÈME

CONCILES TENUS DEPUIS 788 JUSQU'A LA MORT DE CHARLEMAGNE, EN 814.

CHAPITRE PREMIER

L'ADOPTIANISME ET LES CONCILES (788-794)

390. Caractère et origine de l'adoptianisme[1].

Au cours des vingt-cinq années qui suivirent le IIe concile œcuménique de Nicée, l'Orient ne fut pas troublé par de nouvelles

1. L'adoptianisme doit probablement l'attention que les théologiens lui ont accordée au fait, unique dans l'histoire des hérésies, d'avoir reparu trois fois, au VIIIe, au XIIe et au XIVe siècle. Nous ne nous occupons dans ce XXe livre que de la première apparition pour laquelle les sources sont assez explicites. Il faut, avant tout, consulter les écrits d'Elipand de Tolède et de Félix d'Urgel dont les théories ont été réfutées par Alcuin, Paulin d'Aquilée et Agobard de Lyon. Nous aurons occasion d'énumérer, au cours de ce livre et dans les notes, les nombreux conciles tenus à l'occasion de cette première phase de l'adoptianisme. Parmi les travaux consacrés à l'adoptianisme, il faut toujours tenir compte de Chr. G. F. Walch, *Historia adoptianorum*, in-8, Gœttingen, 1755, p. 288, dont on retrouve les recherches essentielles et l'érudition solide dans le *Ketzerhistorie* du même auteur, t. IX, paru en 1780, p. 667-940, avec quelque chose de plus mûri. Dans ce dernier ouvrage, Walch a indiqué la « littérature » du sujet, p. 673, 850, 935 sq.; il faut ajouter qu'elle n'a plus guère qu'un intérêt bibliographique. Parmi les ouvrages dont Walch ne dispense pas, nous citerons : J. Basnage, *Observationes historicæ circa Felicianam hæresim*, insérées dans son *Thesaurus monumentorum*, in-fol., Amsteldami, 1725, t. II, p. 284 sq.; Madrisi, *Paulini Aquileiensis Opera*, contient des dissertations dans lesquelles Basnage est vivement pris à partie, réimprimées dans *P. L.*, t. XCIX ; on trouve dans l'édition d'Alcuin, par Froben, une *Dissertatio dogmatico-historica* dont l'auteur est Enhüber, prieur de Saint-Emmeran de Ratisbonne, dirigée contre Walch dont l'*Historia adoptia-*

discussions théologiques; mais, en revanche, deux graves questions agitèrent les Églises d'Occident : l'adoptianisme et l'acceptation des décisions du II[e] concile de Nicée. L'adoptianisme, né en Espagne, captiva bientôt l'attention des théologiens des autres parties de l'Europe, surtout de ceux de l'empire de Charlemagne. Les questions qu'il soulevait furent traitées de part et d'autre avec une science remarquable pour cette époque, et, en particulier, avec une connaissance approfondie de la patristique. A la tête des adoptianistes se trouvaient Elipand, archevêque de Tolède (alors sous la domination des Maures), et Félix, évêque d'Urgel, dans la « Marche d'Espagne », dont Charles s'était emparé [1]. C'étaient des hommes savants et vraiment distingués. Parmi leurs partisans, on comptait surtout l'évêque Ascaric [2] et l'abbé Fidelis, [643]

norum n'admettait pas que les adoptianistes fussent tombés dans le nestorianisme. Walch a tenu compte de ce point de vue en reprenant le sujet vingt-cinq ans après. On trouvera la *Dissertatio* d'Enhüber réimprimée dans *P. L.*, t. CI, col. 337. Froben, tout en accueillant le travail d'Enhüber n'a pas laissé d'aborder lui-même la question dans une *Dissertatio historica de hæresi Elipandi* et dans l' *Appendix II* des œuvres d'Alcuin pour lequel il a mis à profit divers documents et des lettres inédites à lui adressées par l'Espagnol Mayans. *P. L.*, t. CI, col. 1346.

Signalons encore : H. Hjorter et C. Riuman, *De adoptianis*, in-4, Upsalæ, 1839, simple brochure de 22 pages; J. Schwane, *Histoire des dogmes*, trad. Degert, in-8, Paris, 1903, t, IV, p. 357-378; A. Harnack. *Dogmengeschichte*, in-8, Freiburg, 1890, t. III, p. 243; *Realencyklop. für protest. Theol. und Kirche*, 1896, t. I, p. 180; H. Quilliet, *Adoptianisme*, dans Vacant, *Dictionn. de théolog. catholique*, 1903, t. I, col. 403-413; Menendez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1880, t. I, p. 273-285 ; Dorner, *Lehre von der Person Christi*, 2[e] édit., Berlin, 1853, t. II, part. 1, p. 306 sq.; Gams, *Kirchengeschichte von Spanien* in-8, Regensburg, 1874, t. II, part. 2, p. 261 sq.; Helfferich, *Der westgothische Arianismus und die spanische Ketzergeschichte*, in-8, Berlin, 1860 ; Baudissin, *Eulogius und Alvar*, in-8, Leipzig, 1872, p. 61 sq.; Bach, *Dogmengeschichte des Mittelalters*, in-8, Wien, 1873, t. I, p. 102 sq.; J. Schwane, *Dogmengeschichte der mittleren Zeit*, in-8, Freiburg, 1882, p. 227, sq.; Loofs, *Leitfaden der Dogmengeschichte*, 3[e] édit., Halle, 1893, p. 250; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, in-8, Leipzig, 1890, t. II, p. 256; Grössler, *Die Ausrottung des Adoptianismus im Reiche Karls des Grossen*, in-8, Eisleben, 1879. (H. L.)

1. Urgelis, Urgela ou Orgellis appartenait autrefois à la province de Tarragone; mais depuis le milieu du VIII[e] siècle, c'est-à-dire depuis la destruction de Tarragone, cette ville appartenait à la province ecclésiastique de Narbonne.

2. Basnage, *Thesaurus monumentorum*, t. II, p. 286, attribue, sans fondement, à Ascaric le siège de Braga. Cette erreur a été adoptée et reproduite par Rohrbacher, *Hist. univ. de l'Église*, l. LIV, ce qui ne vaudrait pas la peine d'être relevé, si, de là, elle n'avait passé dans différents ouvrages. (H. L.)

originaires probablement des Asturies, et qu'on appelait ordinairement les frères de Cordoue; c'étaient eux qui se livraient au gros du travail en faveur de la nouvelle doctrine. Alcuin va même jusqu'à dire : *Maxime origo hujus perfidiæ de Cordua civitate processit* [1]. Pendant quelque temps tout l'épiscopat espagnol semble même avoir partagé ces nouvelles erreurs.

On se demande si c'est Elipand ou Félix qui a le premier émis cette doctrine. Les anciens auteurs ne sont déjà plus d'accord sur ce point. Einhard, ou l'auteur des *Annales* publiées sous son nom, raconte qu' « Elipand ayant demandé, par écrit, à l'évêque Félix ce qu'il fallait penser de la nature humaine du Christ, s'il fallait regarder le Christ en tant qu'homme comme le véritable Fils de Dieu, ou simplement comme le fils adoptif, Félix déclara, d'une manière irréfléchie et en opposition avec la doctrine ecclé-
[644] siastique, que, sous le rapport de son humanité, le Christ n'était que *fils adoptif*; il chercha ensuite, avec obstination, à défendre cette erreur dans ses écrits [2]. » Plusieurs en concluent que Félix est le véritable auteur de l'adoptianisme, tandis qu'Alcuin et d'autres attribuent ce rôle à Elipand. Alcuin dit, par exemple : *Eumdem Elipandum sicut dignitate ita etiam perfidæ malo primum esse partibus in illis agnovi* [3]. Mais cette contradiction apparente

1. Alcuin, *Epist.*, II, *ad Leidradum*, *P. L.*, t. CI, col. 234.

2. Pertz, *op. cit.*, p. 179; *P. L.*, t. CIV, col. 441. Pertz a montré (*Monumenta*, t. I, p. 124 sq.) que le célèbre Einhard était réellement l'auteur des *Annales* qui vont de 741 à 829.

3. Alcuin, *Epist.*, II, *ad Leidradum*, *P. L.*, t. CI, col. 232. Une fois de plus, se représente le fait que nous avons constaté pour l'apollinarisme et Eutychès; la nouvelle hérésie est née d'un excès de dévouement de théologiens soucieux de combattre une erreur régnante. Il semble qu'Élipand ait été très préoccupé de lutter contre les erreurs de Migetius. Celui-ci niait brutalement toute distinction entre le Verbe et le Christ, soutenait que la deuxième personne de la Trinité n'existait pas avant l'Incarnation. Elipand prit fait et cause et c'est à ses écrits que nous devons le peu de renseignements que nous possédons sur l'hérésie bien oubliée de Migetius. Nous voyons dans l'*Epistola ad Migetium*, Florez, *España sagrada*, t. v, p. 543 sq. ; *P. L.*, t. XCVI, col. 589, écrite avant 782, que l'hérésiarque revenait assez ostensiblement aux erreurs sabelliennes et donatistes. Sa christologie avait au moins le mérite d'éviter les banalités; il enseignait trois manifestations successives de Dieu en la personne de David, de Jésus et de saint Paul. En fait de morale, c'était le rigorisme absolu; on refusait tout commerce avec les infidèles et avec les pécheurs. Elipand, quoique suffisamment frotté d'érudition patristique, si on en juge d'après l'usage qu'il en fait, tomba dans l'extrême opposé. Migetius acceptait que l'on rapportât l'humain à Dieu

entre les *Annales* d'Einhard et les autres documents ne doit pas nous donner le change, car la manière même dont Elipand propose ces questions à Félix laisse voir que l'archevêque de Tolède était déjà imbu d'adoptianisme. Il faut remarquer aussi que, dans l'histoire des discussions sur l'adoptianisme, autant du moins que nous connaissons cette hérésie, il est question d'Elipand avant que ne paraisse le personnage de Félix. Il est probable que devant l'opposition soulevée par ses doctrines Elipand avait demandé au savant évêque Félix son opinion sur cette question. Cette démarche s'explique sans peine même en tenant compte du caractère orgueilleux d'Elipand [1]. Les deux évêques étaient probablement amis ; du reste, Elipand ne demandait pas à Félix de l'instruire, mais de se ranger à ses idées et de lutter avec lui dans le conflit qui s'ouvrait.

Dès le début, les adoptianistes firent tous leurs efforts pour se placer sur le terrain du concile de Chalcédoine, et plus leurs adversaires leur reprochaient leur nestorianisme ou tout au moins leur penchant vers cette hérésie, plus ils prétendaient professer et enseigner l'union hypostatique des deux natures dans le Christ, de la nature divine proprement dite et de la nature humaine proprement dite (exempte de péché) dans la personne unique du *Logos* [2]. Mais tandis qu'ils professaient ainsi de bouche la personnalité unique du Christ et condamnaient, par là même, le principe fondamental du nestorianisme, ils se laissaient glisser peu à peu, grâce à l'obscurité de leur concept et de leur langage, sur un chemin qui, logiquement, conduisait à l'ancien nestorianisme. Elipand et ses amis disaient avec raison : La divinité est essentielle au *Logos*, tandis qu'il a *adopté* l'humanité; ils usaient quelquefois, pour dire que le *Logos* avait pris l'humanité, de l'expression *adsumere*, qui était l'expression reçue; mais ils employaient beaucoup plus souvent l'expression rare : *adoptare*, et raisonnaient

comme quelque chose d'accidentel. Elipand prit le contre pied, enseigna la séparation radicale et absolue de l'élément divin et de l'élément humain, et admit deux personnes dans le Christ. C'est dans la lettre à Migetius que nous relevons les premiers linéaments de l'adoptianisme. (H. L.)

1. Froben, *Dissertatio*, n. 4, a soulevé des invraisemblances à propos de cette consultation de Félix par Elipand; elles ne sont guère sérieuses, Hefele lui-même n'en tient pas compte. (H. L.)

2. C'est ce qui revient très souvent, par exemple dans l'*Epist. Elipandi*, etc., *ad episcopos Galliæ*, etc., et dans celle *ad Albinum*.

ainsi : « Puisque l'humanité du Christ a été adoptée par Dieu (c'est-à-dire par le *Logos*), le Christ est simplement le fils adoptif
[645] de Dieu sous le rapport de son humanité [1], tandis que, du côté de sa divinité, il est *verus et proprius filius Dei.* » Ou bien : « Par sa divinité, il est Fils par nature; par son humanité, au contraire, il n'est Fils de Dieu que par grâce, et seulement par la volonté libre de Dieu (en opposition avec *natura*). » Ils avaient aussi coutume de dire : « *Le Fils unique* (du Père) est le vrai Fils de Dieu, tandis que *le premier-né* (de Marie) est simplement fils adoptif. » Ils oubliaient que si, conformément à leur supposition, l'humanité du Christ n'avait aucune personnalité propre, et si son *moi* personnel avait été dans le *Logos*, on ne pouvait pas non plus donner le nom de *fils* à cette nature humaine. Seule, une personne et non une nature, peut être appelée *fils* et l'être en réalité. Ils pouvaient, sans doute, parler d'une nature humaine du Christ, qui aurait été adoptée ; mais *en elle-même* cette nature ne pouvait pas plus être appelée fils adoptif que fils proprement dit. Par contre, quiconque n'admet dans le Christ qu'une seule personnalité, celle du *Logos*, doit, pour être conséquent, ne parler que d'un seul fils, et, après l'incarnation, cette personne reste ce qu'elle était auparavant de toute éternité, c'est-à-dire le *Logos* éternel du Père. Le fils unique et le premier-né n'ayant qu'une seule et même personnalité, sont donc un seul et même Fils de Dieu, c'est-à-dire le Fils véritable et naturel de Dieu. Il est vrai que la sainte Écriture distingue ces termes, *Fils de Dieu* et *fils de l'homme*; mais par fils de l'homme, elle entend simplement le Fils de Dieu fait homme, et elle est bien loin d'attribuer à l'humanité du Christ une personnalité ou une filiation particulière. En le faisant, les adoptianistes, qui distinguaient également dans le Christ le Fils adoptif du *Filius naturalis*, séparaient, quoiqu'ils s'en défendissent énergiquement, le Sauveur unique en deux fils et en deux personnes, et la logique les forçait à revenir à l'ancien nestorianisme [2]. Eux-mêmes auraient eu sans doute,

1. Cf. *Epist. Elipandi ad Albinum* (Alcuin), *P. L.*, t. xcvi, col. 872.

2. Enhueber a montré en détail, contre Walch, les rapports existant entre le nestorianisme et l'adoptianisme. Dans ses deux travaux sur l'adoptianisme, Walch avait nié ces rapports; mais il semble qu'il ne s'est pas lui-même rendu parfaitement compte du point en question; sans cela il n'aurait pas dit : « On ne peut cependant pas nier que le Fils de Dieu est une personne sous le rapport de sa nature divine, et que l'Homme-Christ a été aussi une personne, qui toutefois

conscience de ces déductions, s'ils ne s'étaient fait tout d'abord illusion grâce à une expression déjà employée par d'autres. Plu- [646] sieurs Pères de l'Église, saint Augustin par exemple [1], plusieurs docteurs et conciles orthodoxes, le IV[e] concile de Tolède, et même les adversaires les plus déclarés des adoptianistes, Alcuin par exemple [2], se servaient souvent de cette expression : *Filius Dei hominem assumpsit, indutus est homine, assumptus est homo*, etc., prenant le mot *homo* pour synonyme de *humana natura.* Se conformant à cette manière de parler, et substituant au mot *assumere* leur terme *adoptare*, les adoptianistes parlaient d'un *adoptatus homo*, au lieu d'une *adoptata humana natura*; il n'y avait plus qu'un pas à franchir pour donner le nom de *filius* à cet *adoptatus homo*, tandis que l'expression *filius* se serait moins bien adaptée au terme *adoptata natura.* En donnant ce nom de *filius* à l'*adoptatus homo*, ils lui attribuaient une sorte de personnalité, tout en niant très énergiquement l'avoir fait, afin d'échapper à toute accusation de nestorianisme [3]; d'autre

n'avait pas de personnalité propre à elle-même. » *Ketzerhist.*, t. IX, p. 794. De même, p. 869, n. 2, p. 890, n. 3, et p. 904, on voit de nouvelles preuves du peu de lucidité de l'exposition de Walch. De plus p. 862 et 882, il regarde le principe fondamental des adoptianistes comme un emploi légitime de la *Communicatio idiomatum*, et s'efforce en même temps de les laver du reproche de nestorianisme. C'est seulement avec ce nestorianisme acceptable, dit-il, p. 905, que les adoptianistes avaient quelque analogie, mais ils n'en ont aucune avec ce que l'on regarde ordinairement, parce que Cyrille nous a induits en erreur, comme le nestorianisme. Avant Walch, plusieurs autres savants avaient cherché à prouver que les adoptianistes ne devaient pas être accusés de nestorianisme, et que toutes ces discussions étaient pure logomachie ; tels le jésuite espagnol Gabriel Vasquez, et les protestants Dorsch, Basnage, Werenfels, Mosheim, etc. Par contre, Cotta, Baumgarten, Buddée, Forbèse, et autres, après Alcuin et Beatus de Liebana, ont porté contre les adoptianistes une accusation de nestorianisme. Cf. Walch, *op. cit.*, p. 849.

1. S. Augustin, *De diversis quæstionibus, quæst.* LXXIII, n. 2, *P. L.*, t. XL, col. 85.

2. Alcuin, *Adv. Felicem*, l. III, c. XVII; l. VII, c. II, *P. L.*, t. CI, col. 172, 213.

3. Il faut tenir compte aux adoptianistes de leur répugnance profonde et qu'on doit croire sincère à ne pas tomber dans le nestorianisme. Elipand et Félix y répugnaient profondément et se croyaient saufs, un peu naïvement, à condition de rejeter la doctrine de deux personnes dans le Christ. Avec un peu d'attention ils eussent pu s'apercevoir qu'en acceptant une double filiation divine dans le Christ, l'une naturelle, celle du Verbe, l'autre adoptive, celle de l'homme Jésus, ils aboutissaient, quoi qu'ils en eussent, à une double personnalité dans le Christ. Schwane, *Hist. des Dogmes*, t. IV, p. 359, fait à ce propos un juste rapprochement:

part, ils faisaient encore erreur en rattachant la filiation à la nature et non à la personnalité ; ils commettaient ainsi une méprise et une erreur philosophique, si l'on peut ainsi parler, analogue à celle des monothélites, mais en sens inverse. Ceux-ci faisaient dépendre la volonté de la personne, au lieu de la faire dépendre de la nature; les adoptianistes au contraire faisaient dépendre la filiation de la nature, au lieu de la faire dépendre de la personne ; c'est pourquoi ils parlaient de deux fils en une personne. Les adoptianistes étaient d'ailleurs persuadés que seule leur théorie sauvegardait la
[647] véritable humanité du Christ, et que ceux-là étaient leurs adversaires qui faisaient peu de cas de la *veritas corporis Christi*. Quiconque n'acceptait pas l'adoptianisme leur semblait enseigner un mélange des deux natures du Sauveur, faire dériver la chair du Christ de la substance de Dieu et ne pas distinguer entre *Creator* et *creatura*, entre *Verbum* et *caro* [1].

« Les adoptianistes, dit-il, sont donc par rapport aux nestoriens dans la même situation que les monothélites par rapport aux monophysites. Les monothélites, affirmaient l'unité de la volonté, et prétendaient avec cela ne pas enseigner l'unité de la nature. De même les adoptianistes soutenaient la dualité de la filiation dans le Christ et pensaient ne point établir par là la dualité de personnes. Ils ne voulaient donc pas au commencement renouveler simplement le nestorianisme; mais en voulant attacher à tort une importance spéciale à la différence entre les deux natures dans la dénomination de Notre-Seigneur, ils furent par le fait poussés à séparer, comme les nestoriens, les deux natures de Jésus-Christ en deux personnes. Ils se trompèrent par conséquent sur la *communicatio idiomatum*, cette question sur laquelle il est si facile de se tromper dans un sens ou dans l'autre. » Toute la doctrine de l'adoptianisme tenait en deux propositions : 1° le Verbe éternel est fils propre et naturel de Dieu. Jésus-Christ, en tant qu'homme, n'est rien de semblable, il n'est pas vrai fils de Dieu; 2° mais fils adoptif, *adoptivus* : nominal, *nuncupativus* et fils par manière de dire, *per metaphoram*. Voici d'ailleurs comment les chefs énonçaient la doctrine : *Confitemur et credimus Deum Filium ante omnia tempora sine initio ex Patre genitum, coæternum et consimilem et consubstantialem, non adoptione sed genere* (*generatione*) *neque gratia sed natura. — Confitemur et credimus, cum factum ex muliere, factum sub lege, non genere gratia esse Filium Dei sed adoptione, non natura sed gratia. P. L.*, t. CI, col. 1323. Et encore : *Credimus et confitemur Deum Dei Filium, lumen de lumine, Deum verum ex Deo vero, ex Patre unigenitum, sine adoptione* ; *primogenitum vero in fine temporis, verum hominem assumendo de Virgine in carnis adoptione, unigenitum genitum in natura, primo in adoptione et gratia. P. L.*, t. CI, col. 1324. (H. L.)

1. Alcuin, *Adv. Felicem*, l. I, c. VIII; l. II, c. XII, XVII, *P. L.*, t. CI, col. 133, 172; Elipand, *Epist. ad Albinum*, *P. L.*, t. XCVI, col. 878. L'adoptianisme n'a pas poussé à fond ses doctrines; en un certain sens, l'hérésie avait avorté par suite de la timidité intellectuelle de ses auteurs, avant même d'être condamnée. Ainsi

La doctrine orthodoxe opposée au principe fondamental des erreurs de l'adoptianisme est exposée remarquablement dans la profession de foi de Félix d'Urgel lorsqu'en 799, il abjura ses erreurs : « Nous professons dans les deux natures, dans la divinité

on s'arrêtait à dire que le Christ, par sa nature humaine, était serviteur de Dieu, qu'il n'avait pas pris ce service d'une volonté libre, qu'il avait subi non de son plein gré la mort sur la croix, mais comme une condition imposée et qu'il n'avait pas été en son pouvoir d'éluder. Il fallait développer logiquement ces propositions et on a vu les erreurs plus graves qui s'y trouvaient impliquées : la divinité elle-même du Christ n'y eût pas résisté. Il ne faut pas se laisser éblouir par l'étalage d'érudition scripturaire mis au service de la théorie nouvelle. Profitant des polémiques théologiques du passé, on utilise tous les textes du Nouveau Testament jadis exploités par les ariens pour démontrer que le Sauveur a été créé. Mais la controverse qui s'était livrée à l'occasion de chacun de ces textes avait eu pour résultat de prouver qu'ils témoignaient de la vraie et complète humanité du Christ. A propos de Philipp., II, 5, qui montre le Fils *formam servi accipiens*, l'exégèse des Pères donnait *servus* comme identique à *homo*; ainsi *forma servi* indique la nature humaine : on n'en peut donc tirer que le Christ soit à la fois Fils propre et serviteur de Dieu et comme tel élevé par le baptême à la filiation adoptive. Félix d'Urgel n'est guère plus heureux dans le choix de ses arguments quand, après avoir cité les passages dans lesquels le Seigneur est montré priant, il en conclut qu'on ne peut le considérer seulement comme Fils de Dieu mais aussi comme fils de l'homme. Mais ici l'exégèse des textes était fixée. Le Seigneur avait prié pour nous, en qualité de médiateur et pour nous donner un exemple. Dans Hebr., v, 7, le Christ prie pour lui, il est vrai, mais c'est alors sous l'empire de sentiments propres à sa nature humaine, et il les a dominés dans sa prière en disant : « Que ta volonté se fasse, non la mienne. » Ainsi saint Paul a raison de dire que Dieu nous a parlé dans son Fils devenu homme et qui a été élevé au-dessus de tous les anges. Félix cite encore ces paroles de saint Pierre (Act., x, 38) : « Dieu a été avec lui », (Jésus-Christ). A cela on lui répondait que Dieu a été avec la nature humaine par l'union hypostatique, ainsi que saint Pierre lui-même en convient ailleurs quand il proclame : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Matth., XVI, 19; Act., x, 36. Un texte mieux choisi en ce qu'il causa un véritable embarras aux défenseurs de l'orthodoxie, fut celui de Marc, x, 32 : « De ce jour et de cette heure, personne ne sait rien, ni les anges du ciel, ni le Fils. » Il ne peut être question du Fils propre, mais seulement d'un Fils adoptif qui soit ainsi tenu dans l'ignorance. Paulin d'Aquilée est réellement embarrassé par l'objection et il se rejette — comme d'ailleurs saint Jérôme et saint Ambroise — à douter de l'authenticité de ce passage, sous prétexte qu'il manque dans quelques manuscrits grecs. Les passages le plus disputés furent ceux qui ayant jadis servi aux Ariens à appuyer leurs erreurs, se trouvaient de nouveau invoqués pour prouver non la création du Fils, mais son adoption. Paulin d'Aquilée se tire d'affaire avec des explications parfois un peu subjectives, lorsque par exemple il donne de I Cor., xv, 24 : *Tunc et ipse Filius subjectus erit illi*, l'explication suivante : *Tunc et ipse Filius, hoc est, corpus ejus, electi scilicet ipsius, subjecti erunt illi qui subjecit ei omnia, ut sit Deus omnia in omnibus.* (H. L.)

et l'humanité, un seul *proprium ac verum filium, unigenitum videlicet Patris, unicum filium ejus*; les *proprietates* de chaque nature ont été cependant sauvegardées, la divinité du *Logos* n'a pas été changée en la nature humaine, et la nature prise (*adsumpta*) par le *Logos* n'a pas été changée en la nature divine. Les deux (natures) sont tellement unies dans une seule personne unique (*singularitate*) depuis la conception dans le sein de la Vierge, que le Fils unique de Dieu est sorti du sein de la Vierge vénérable *absque ulla corruptione.* L'homme pris par le *Logos* n'est pas, du reste, issu de la substance du Père, ainsi que le *Logos* lui-même [1]; mais il est né de la substance de sa mère ; toutefois, (l'homme, la nature humaine) ayant été admis, dès le moment de la conception, par le vrai et réel Fils de Dieu, dans l'unité de sa personne, il en résulte que le Fils de Marie est le réel et véritable Fils de Dieu; autre n'est pas le Fils de Dieu, et autre le fils de l'homme, mais Dieu et l'homme sont le Fils unique, véritable et réel de Dieu le Père, *non adoptione, non appellatione seu nuncupatione, sed in utraque natura unus Dei Patris verus ac proprius Dei Filius credatur* [2]. »

Le passage suivant condamne le second des grands principes de l'adoptianisme, conséquence de leur erreur fondamentale et côté faible qui donnait prise aux orthodoxes. Ceux-ci pouvaient dire : « Si celui qui s'est fait homme, ou qui est le premier-né,
[648] n'est pas le vrai Fils de Dieu, mais simplement son Fils adoptif, il n'est évidemment pas non plus le vrai Dieu, et cependant l'Église a de tout temps donné au Christ le nom de Dieu. » — « Certainement, répondaient Elipand et ses amis, il est appelé Dieu, on lui donne ce titre; mais il n'est pas le vrai Dieu, il n'est que le *Deus nuncupativus*, et ce titre ne lui est accordé qu'à cause de son étroite union avec le véritable Fils de Dieu, c'est-à-dire avec le vrai Dieu. Ayant été pris par lui, il reçoit le titre avec celui qui l'a pris; il est déifié par une grâce d'adoption. » Alcuin [3] nous a conservé un texte obscur de Félix d'Urgel, dans lequel celui-ci ajoute : *cum electis suis*, c'est-à-dire *avec ses élus*, le fils adoptif a été déifié et décoré du titre de Dieu par une grâce d'adoption; c'est ainsi que

1. Au lieu de *ipsumque* il faut lire *ipsum*. Walch, *op. cit.*, p. 805.
2. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1035; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 930; *P. L.*, t. XCVI, col. 882.
3. Alcuin, *Adv. Felicem*, l. IV, c. II, *P. L.*, t. CI, col. 173.

la sainte Écriture appelle aussi dieux [1] des hommes qui, par leur nature, n'étaient pas semblables à Dieu, mais qui ont été déifiés par la grâce de Dieu. L'Écriture n'emploie, comme on sait, ces expressions que d'une manière figurée ; on pourrait donc penser que les adoptianistes n'appelaient aussi le Christ Dieu que d'une manière figurée (*per metaphoram*). Il n'en était cependant pas ainsi ; c'est ce que nous comprendrons, en examinant de près le troisième principe de cette secte.

Afin de soutenir leur doctrine, les adoptianistes établissaient entre le Christ et les autres hommes les rapprochements suivants, presque entièrement erronés : *a*) Tout homme est par nature, et non simplement par suite du péché, serviteur de Dieu, c'est-à-dire qu'il est tenu à obéir à la loi de Dieu. Ce caractère de serviteur est aussi celui du premier-né, et son obéissance à l'égard du Père n'est pas une obéissance volontaire, elle est un devoir. De même toutes les faiblesses de la nature humaine que la sainte Écriture reconnaît avoir été partagées par le Christ, par exemple, la faim, la soif, la fatigue, etc., ont été en lui par un effet de la nécessité, et non pas parce qu'il les a volontairement acceptées [2]. Toutefois l'homme, doit de serviteur de Dieu, devenir fils de Dieu, il y est prédestiné, et devient fils de Dieu par le baptême. De même le premier-né a dû être prédestiné et de serviteur de Dieu devenir Fils de Dieu, et cela également par le baptême. C'est lors de ce baptême que Dieu l'adopte pour Fils par ces paroles : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, etc. » Comme tout chrétien, le Christ est devenu par le baptême Fils de Dieu, *per gratiam adoptionis*, mais d'une manière beaucoup plus élevée que tous les autres, *excellentius cunctis electis*, disaient les adoptianistes. Ils donnaient le nom de *renaissance* au changement qui se produisait pour faire devenir Fils de Dieu, et affirmaient que cette renaissance avait été, même dans le Christ, l'effet du baptême ; mais ils [649] n'entendaient pas par là une renaissance morale, c'est-à-dire le passage de l'état du péché à l'état d'enfant de Dieu; car ils ne s'étaient pas encore assez avancés dans l'erreur pour attribuer des péchés au premier-né.

Examinons maintenant le texte déjà cité de Félix d'Urgel :

1. Joh., x., 35.

2. Cf. *Hist. des conciles*, n. 297, la fin de la lettre de Sophronius qui réfute ces erreurs.

« Celui qui a paru *in forma hominis* a été déifié *cum electis suis.* » Nous y trouvons *a*) que, par cette déification, il n'entend pas que l'humanité ait été déifiée intérieurement et d'une manière morale, mais que cette déification est pour lui la transition par le baptême à l'état d'enfant de Dieu; *b*) qu'en citant la Bible, qui donne parfois le nom de Dieu aux hommes, il n'entend pas dire : « Comme les autres hommes, c'est-à-dire comme les élus, ainsi le Christ est appelé Dieu d'une manière purement métaphorique; » mais simplement : « Comme les *electi* deviennent, dans le baptême, fils de Dieu, *gratia adoptionis*, ainsi le Christ l'est devenu, quoique à un degré supérieur. »

Il n'est guère possible de déterminer, d'une manière certaine, comment les adoptianistes sont arrivés à la conception de leur bizarre doctrine; l'hypothèse de Baronius, qui a voulu y voir un résultat de la cohabitation des Espagnols et des mahométans, me paraît tout à fait inacceptable, car l'adoptianisme est tout aussi accentué et affirmatif que l'orthodoxie sur les dogmes chrétiens qui pouvaient déplaire aux mahométans, par exemple la Trinité, la divinité du Christ et l'incarnation. Si les adoptianistes avaient fait du Christ tout entier un simple Fils adoptif de Dieu, une sorte de prophète, ils auraient alors supprimé l'un des principaux griefs des mahométans contre le christianisme. Mais ils faisaient, au contraire, ressortir autant que possible ce dogme que la nature divine du Christ était ὁμοούσιος à celle du Père, loin d'user de condescendance à l'égard des Maures, ils étaient les premiers, comme le prouvent leurs lettres à Charlemagne, à formuler contre leurs adversaires cette accusation. Quiconque, disaient-ils, ne distingue pas dans le Christ deux sortes de filiation, rabaisse, par le fait même, toute la filiation du Fils, et l'égalité de substance de ce qu'il y a de divin dans le Christ avec le Père. — Il est d'ailleurs invraisemblable étant donnée la haine profonde qui divisait les Maures et les Espagnols, que ceux-ci se soient inspirés des dogmes du mahométisme, ou aient modifié leur propre système pour faire plaisir aux infidèles. On ne saurait imaginer une pareille déduction, sous prétexte que Félix a eu une discussion avec un Sarrasin[1]. D'autres historiens ont
[650] pensé que les adoptianistes étaient disciples et successeurs des bonosiens ; ceux-ci, en effet, ont enseigné l'adoption du Christ,

1. Alcuin, *Epist.*, CI (al. LXXXV), nous donne ce détail.

et c'est contre eux que le concile de Tolède, de 675, a défini : *Hic etiam filius Dei, natura est filius, non adoptione* [1]. Il y a toutefois entre les bonosiens et les adoptianistes cette différence radicale que les premiers reportaient cette adoption sur la nature divine du fils ; aussi les bonosiens furent-ils solennellement anathématisés par Elipand. Au lieu donc de regarder Bonous comme un allié, Elipand identifiait avec les bonosiens Beatus son principal adversaire [2].

Les adoptianistes citaient souvent des passages des Pères de l'Église, de saint Hilaire, de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Jérôme, plutôt pour fortifier leur doctrine que pour prouver qu'ils la puisaient chez les Pères. En tête de ces passages se trouvait la proposition suivante extraite de saint Isidore de Séville: *Unigenitus autem vocatur secundum divinitatis excellentiam, quia sine fratribus, primogenitus secundum susceptionem hominis, in qua per adoptionem gratiæ fratres habere dignatus est, de quibus esset primogenitus* [3]. On voit sans peine la pensée de saint Isidore : « Le Christ est appelé le premier-né en ce sens qu'il a pris la nature humaine, et qu'ainsi, par l'effet de sa volonté et de la grâce (*adoptio gratiæ*), il a eu les hommes pour frères. » Il s'agit ici d'adoption au sens actif : le Christ a adopté la nature humaine (*homo, humana natura*), et non au sens passif : le Christ a été adopté par son Père, sous le rapport de son humanité. Il faut faire la même distinction au sujet des sept passages de la liturgie mozarabe, en usage en Espagne, auxquels en appelaient constamment les adoptianistes qui interprétaient en un sens détourné le mot *adoptio*, contenu dans ces textes. C'est ce que nous apprennent, la lettre des adoptianistes aux évêques gaulois et germaniques, soit celle d'Elipand à Alcuin, soit enfin le l. II, VII, d'Alcuin *adversus Elipandum*. On y voit que ces fragments de la liturgie mozarabe cités par les adoptianistes, se divisaient en trois [651]
classes :

1. Cf. *Hist. des conciles*, t. III, n. 290.

2. On se demande par quel raisonnement il arrivait à cette conclusion ; peut-être se disait-il : « Celui qui prétend que le premier-né est le même fils que le fils unique, doit aussi regarder ce fils unique comme un simple fils adoptif » (puisque, aux yeux d'Elipand, le premier-né était un fils adoptif).

3. Dans la lettre des évêques espagnols (adoptianistes) aux évêques gaulois et germaniques, *P. L.*, t. CI, col. 1322 sq.

1) A la première classe appartiennent trois passages qui ne se trouvent dans aucune édition, ni en aucun endroit du *Missel mozarabe* [1], soit qu'ils en aient été rayés, soit qu'ils aient été supposés par les adoptianistes. *a*) *Qui per adoptivi hominis passionem dum suo non indulsit corpori, nostro demum i. e. iterum non pepercit.* Alcuin avait déjà remarqué que la fin de ce passage n'avait aucun sens; mais abstraction faite, de ce point, le mot *adoptivus homo* peut s'entendre ici dans le sens *assumpta humana natura. b*) Il en est de même pour la citation empruntée à la messe de saint Speratus : *Adoptivi hominis non horruisti vestimentum sumere carnis. c*) Les adoptianistes prétendaient avoir trouvé, dans la messe des morts, ce passage : *Quos fecisti* adoptionis *participes, jubeas hæreditatis tuæ esse consortes*; mais Alcuin prouva que le mot *adoptio* ne s'appliquait pas ici à la personne du Christ, mais aux fidèles : le sens est : « Tu as fait que Dieu les a reçus de nouveau comme ses enfants, fais maintenant qu'ils participent à ta gloire. »

2) A la seconde classe appartiennent les deux passages qui se retrouvent encore : le premier dans le Missel mozarabe, dans la messe du mercredi de Pâques : *Respice, Domine, tuorum fidelium multitudinem, quam per* adoptionis *gratiam filio tuo facere dignatus es cohæredem*; le second dans la messe du jeudi de Pâques : *Præcessit quidem in* adoptione *donum, sed adhuc restat in conversatione judicium.* On peut répéter, au sujet de ces deux textes, ce que disait Alcuin du troisième de la première série. L'adoption se rapporte ici aux fidèles, et non au Christ.

3) A la troisième classe appartiennent deux derniers passages : l'un de la messe du jeudi de Pâques : *qui pietati tuæ per* adoptivi hominis passionem, etc.; l'autre de la messe du jour de l'Ascension : *Hodie Salvator noster per* adoptionem *carnis sedem repetiit deitatis.* Ces deux passages se trouvent, il est vrai, dans le Missel mozarabe, mais, au lieu d'*adoptivi*, on y lit *assumti*, et au lieu d'*adoptionem*, *assumtionem.* Toutefois, Elipand eût-il cité le texte original authentique, il n'en est pas moins évident que l'expression, *adoptivi hominis* est identique à l'autre *adoptata* ou *assumta humana natura.* Enfin, dans le dernier passage, ces mots
[652] *adoptio carnis* signifient évidemment la réception de l'huma-

1. *Misslae mozarabicum*, édit. Lesley, Romæ, 1755, *Præfatio*, p. 32 sq. ; *P. L.*, t. LXXXV, col. 41 sq.

nité du Christ dans le ciel au jour de l'Ascension. Ces textes n'étaient pas, pour les adoptianistes, des sources d'où ils avaient tiré leur doctrine, mais simplement des attestations en faveur de cette doctrine.

Helfferich a émis une hypothèse plus que risquée, lorsqu'il a présenté l'adoptianisme comme un compromis entre la doctrine arienne et la doctrine orthodoxe sur la Trinité, compromis imaginé lorsque les Wisigoths, sous le roi Reccarède, abjurèrent l'arianisme pour rentrer dans le sein de l'Église. L'ancien paganisme germanique (des Goths) dut, selon lui, s'accommoder plus facilement de « cette conception de l'humanité indivise (!) du Christ. Aussi l'arianisme goth a-t-il dû se tourner vers l'adoptianisme dès avant Reccarède; ainsi les principes de l'adoptianisme ont été imaginés par les clercs orthodoxes de l'Espagne, pour faciliter l'union des Wisigoths [1]. »

Passons d'abord sur cette définition par trop vague de l'adoptianisme présenté comme la doctrine de l'humanité non divisée du Christ, et examinons de plus près cette proposition de l'*adoptianisme compromis entre la doctrine orthodoxe et la doctrine arienne sur la Trinité.* Disons d'abord que cette proposition n'a aucun sens. Il ne s'agit pas dans l'adoptianisme de la doctrine trinitaire, mais d'un dogme christologique; on n'y traite pas du rapport du *Logos*; à l'égard du Père, mais bien du rapport de la nature humaine du Christ à l'égard du divin et du Père. En outre, Helfferich n'a pas pris garde que la théologie et la christologie de l'adoptianisme, loin d'avoir des affinités avec l'arianisme, en sont l'antithèse absolue. L'essence de l'arianisme est la subordination du *Logos* au Père, son amoindrissement par rapport au Père, puisqu'il ne jouit point de la même éternité et de la même gloire; la négation de l'*éternelle génération du Fils* du sein du Père, et de son égalité de substance avec lui, c'est-à-dire ὁμοούσιος, enfin l'exégèse tendancieuse, en vue d'établir cette doctrine, du passage de l'Écriture : *Mon Père est plus grand que moi*, et d'autres passages semblables. Les adoptianistes enseignent, au contraire, l'éternelle génération du *Logos* du sein du Père, l'union entre le Père et le *Logos*, la même nature, la même substance de l'un et de l'autre. Ils ne se lassent pas de [653]
répéter que le *Logos* est le *verus, proprius et naturalis Filius Patris*

1. Helfferich, *Aus und über Spanien*, dans la Gazette d'Augsbourg, 1857, supplément du n. 178, p. 2842.

et, pour bien mettre en relief la parfaite égalité du Fils avec le Père, ils interprètent en un sens absolument opposé à l'arianisme le texte : *Mon Père est plus grand que moi.* Selon eux il ne s'applique pas au Christ tout entier, mais seulement à ce qu'il y a d'humain en lui. Cette argumentation, radicalement opposée à l'arianisme, loin de lui être favorable, n'est pas une concession faite plus tard aux orthodoxes par les adoptianistes. Nous la trouvons dans le plus ancien document de l'adoptianisme, la lettre d'Elipand à Migétius. Enfin nous voyons par une autre lettre d'Elipand à Alcuin, que les adoptianistes étaient les premiers à porter contre leurs adversaires l'accusation d'arianisme [1].

Quant à la christologie arienne, on se souvient qu'Arius et ses partisans, à la suite de Lucien d'Antioche, le maître d'Arius, refusaient de croire, dans l'intérêt du subordinatianisme, que le Fils de Dieu eût pris une âme humaine. Ils ne voulaient lui reconnaître qu'un corps humain, afin de pouvoir attribuer au *Logos* lui-même les sentiments humains, comme la tristesse, la joie, etc..., et de pouvoir démontrer par là que le *Logos* n'était pas Dieu, mais une simple créature. Sur ce point, les adoptianistes étaient, on le voit, en opposition directe avec les ariens. Ceux-ci portent atteinte à l'humanité complète du Christ; les adoptianistes, au contraire, la maintiennent intacte, et le principe arien σῶμα Χριστοῦ ἄψυχον, eût certainement été pour eux un affreux blasphème.

Il résulte de là que, dès le début, les adoptianistes se sont placés sur le terrain du concile de Chalcédoine, qui rend impossible toute liaison avec l'arianisme. L'arianisme et l'adoptianisme diffèrent du tout au tout : quiconque est familier avec ces questions n'admettra jamais qu'un arianisme quelconque, pas plus celui des Wisigoths que celui de tout autre peuple, ait pu se métamorphoser en adoptianisme, ce qui ne serait pas une métamorphose, mais un changement radical. Il suffit, du reste, de consulter le IVe concile de Tolède (633), pour voir que l'adoptianisme ne remonte pas aux premiers temps de la conversion des Wisigoths au catho-
[654] licisme; en effet, ce concile dit, dans son symbole contre les nestoriens, *non duo autem Filii.* Les bonosiens étaient alors les seuls à enseigner une *adoptio Christi*, mais dans ce sens que le Christ était Fils adoptif de Dieu sous le rapport de sa nature divine,

1. *P. L.*, t. xcvi, col. 870.

et ils furent, pour ce motif, condamnés par le XI[e] concile de Tolède en 675, de même que plus tard par les adoptianistes eux-mêmes.

Helfferich regrette vivement que l'importante et longue lettre d'Elipand aux évêques de France et d'Allemagne n'eût pas été publiée; c'était, disait-il, le document le plus important de l'histoire de l'adoptianisme ; on se refusait à le publier sous prétexte, dit-il, que quelques feuilles du manuscrit en parchemin étaient tachés; mais lui-même avait pu se convaincre qu'avec un réactif chimique on parviendrait à déchiffrer et à rétablir tout le texte. En parlant ainsi, Helfferich témoignait d'une connaissance bien superficielle de la question qu'il traitait : en effet quatre-vingts ans auparavant le savant espagnol Mayans avait envoyé une copie de ce document à Froben Forster, prince-abbé de Saint-Emmeran à Ratisbonne, qui l'avait imprimée dans son excellente édition des *Œuvres d'Alcuin* [1].

Helfferich a vaguement entrevu, ce semble, les rapports de l'adoptianisme avec quelque grande hérésie des siècles antérieurs; mais il a eu tort de penser à l'arianisme, au lieu de songer au nestorianisme. On ne peut en effet méconnaître que l'adoptianisme s'accorde, pour le fond, avec l'hérésie de Nestorius, et Neander a été jusqu'à soutenir qu'Elipand et Félix avaient puisé leur doctrine dans les écrits de Théodore de Mopsueste, maître de Nestorius [2]. Neander dit : « La conformité de l'adoptianisme, sous le rapport des idées, du développement, des arguments et des preuves, avec la doctrine et la méthode de Théodore de Mopsueste, est si frappante qu'on est amené à croire que Félix est arrivé à établir ses principes opposés à l'enseignement de l'Église en étudiant les écrits de Théodore de Mopsueste. Il n'est pas entièrement improbable que des théologiens espagnols aient connu, à cette époque, les œuvres de Théodore; elles avaient été traduites en latin dans le nord de l'Afrique, lors de la discussion des *Trois Chapitres*, et de là elles avaient pu facilement passer en Espagne. Quoi qu'il en soit, nous possédons maintenant une trop [655]
faible partie des écrits de Théodore et de Félix, pour songer à établir, d'une manière irréfutable, les rapports possibles entre

1. Réimprimée dans *P. L.*, t. CI, col. 1321 sq.

2. Neander, *Dogmengeschichte*, édit. Jacobi, in-8, Berlin, 1857, t. II, p. 26 sq.

eux. Il se peut, du reste, quelque réelle que soit cette ressemblance, que Théodore et Félix soient arrivés, grâce à une même tournure d'esprit théologique, à des conclusions dogmatiques analogues. » — Ces dernières paroles de Neander sont pour nous l'expression de la vérité, tandis que sa première supposition nous paraît invraisemblable. D'abord, il n'est pas certain que les écrits de Théodore aient été introduits en Espagne dans une traduction latine, on n'en trouve du moins aucune trace. Du reste, en eût-il été ainsi, Félix et Elipand, très versés tous deux dans la connaissance des Pères, se seraient certainement rendu compte du rapport qui existait entre Théodore et le nestorianisme, et ainsi mis en garde ils eussent hésité à s'inspirer de lui et à appuyer de son autorité leurs opinions particulières. Sans doute, on s'obstina longtemps en Espagne, à ne pas reconnaître le Ve concile œcuménique, qui avait anathématisé Théodore et ses écrits; mais cette obstination ne venait pas de ce qu'on aurait lu ou approuvé les écrits de Théodore de Mopsueste, mais bien de ce qu'on avait cru voir dans les décisions du Ve concile œcuménique une atteinte à l'autorité du concile de Chalcédoine. Il faut se rappeler que les deux expressions favorites des adoptianistes : *Filius adoptivus* et *Deus nuncupativus*, ne se trouvent pas dans Théodore, et s'il y a entre Félix et lui quelque trait de ressemblance, il y a aussi entre eux cette profonde différence, que Théodore a été l'adversaire déclaré de l'union hypostatique des deux natures, de leur union dans la personne unique du *Logos*, tandis que les adoptianistes suivaient, sur ce point, la doctrine fondamentale de Chalcédoine, c'est pourquoi ils approuvaient et louaient quantité de passages de saint Augustin et d'autres Pères, que Théodore tenait pour des non-sens aussi évidents que serait la proposition : « Dieu est devenu homme. »

Jacobi ajoute [1]: « L'influence immédiate exercée sur Félix par les écrits de Théodore peut être démontrée avec une quasi-certitude, depuis la découverte d'un commentaire sur les petites épîtres de saint Paul [2], qui n'était qu'une traduction latine d'un ouvrage exégétique de Théodore de Mopsueste. » Pitra a trouvé ce
[656] commentaire à Amiens, dans un ancien manuscrit de Corbie du IXe siècle, à côté de certains commentaires de l'*Ambrosiaster*.

1. Neander, *Dogmengeschichte*, édit. Jacobi, t. II, p. 26 sq.
2. Pitra, *Spicilegium Solesmense*, t. I, p. 49 sq.

Le manuscrit attribuait ces divers documents à saint Ambroise; Pitra crut voir, dans le commentaire sur les petites épîtres de saint Paul, une œuvre de saint Hilaire de Poitiers connue et plusieurs fois citée par Raban Maur. Dès 1854, Jacobi a prouvé l'erreur de Pitra et montré que ce commentaire était une traduction latine anonyme, faite sur le grec, d'un ouvrage exégétique de Théodore de Mopsueste. De son côté, Notken arriva aux mêmes conclusions dans un travail publié en 1856 ; il donnait, pour appuyer sa thèse, un fragment de Théodore publié par Fritzsche en 1847, et plaçait en regard le passage correspondant de dom Pitra. Jacobi suppose donc que cette traduction, faite à l'époque de la discussion sur les *Trois Chapitres*, serait venue plus tard aux mains de Félix d'Urgel, qui y aurait puisé ses principes adoptianistes. — Un passage de ce commentaire présente en effet un sens adoptianiste; nous le donnons en note, parce que, en exposant la théologie de ce commentaire, Jacobi l'a passé sous silence [1]. Mais 1) ce fragment ne peut contrebalancer le poids de tous les autres passages orthodoxes, il est même facile de l'interpréter dans un sens orthodoxe. 2) Pitra n'eût jamais songé à faire de saint Hilaire l'auteur de cet écrit ni à soutenir que Raban Maur, théologien distingué, et connaissant les principes adoptianistes, s'en était inspiré, si ce commentaire avait [657]
réellement été une source d'hérésie. 3) Félix et les autres adoptianistes auraient d'ailleurs certainement cité ce passage s'ils l'avaient connu. Nous savons, en effet, qu'ils ont fait des collections de *dicta probantia* des Pères de l'Église, et ont plusieurs fois fait appel à l'autorité de saint Ambroise [2]. Néanmoins, ils n'ont jamais utilisé ce commentaire attribué à saint Ambroise.

Si, enfin, on se rappelle ce qui a été dit plus haut, des divergences entre Théodore et les adoptianistes, ainsi que les ressemblances entre la doctrine de Théodore et celle des nestoriens, on

1. Ce fragment est un commentaire sur la lettre de saint Paul aux Galates, IV, 4, 5 : *Quum ergo venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut illos, qui sub lege erant, redimeret*; *ut filiorum adoptionem recipiamus*; il est ainsi conçu : *Nam quod dixit* : misit Filium suum factum ex muliere, *evidens quidem est, quoniam de homine dicit, qui et ex muliere factus est, et sub lege conversatus est*; *Filium autem eum jure vocat, utpote præter omnes homines participatum filii adoptionem, propter copulationem illam qua Deus Verbum qui ex Patre est genitus, eum sibi copulare dignatus est.*

2. *P. L.*, t. CI, col. 221, 1323.

devra conclure que l'hypothèse de Neander et de Jacobi laisse beaucoup à désirer.

Enhueber, Walch et d'autres historiens pensent qu'Elipand a été conduit à son système erroné par son zèle à combattre les erreurs de Migetius. Ce dernier niait la distinction entre le *Logos* et le Christ; il soutenait qu'avant l'incarnation la seconde personne de la Trinité n'existait pas. Elipand avait voulu, pour réfuter cette erreur, mettre en pleine lumière la filiation éternelle du *Logos* (c'est-à-dire sa génération), et ce qui la distinguait de l'incarnation : de là sa malencontreuse distinction entre le Fils vrai et le Fils adoptif de Dieu [1]. Ce que nous avons dit de Migetius donne à cette hypothèse une certaine vraisemblance, d'autant que la lettre d'Elipand à Migetius est le premier document [2] qui offre des traces d'adoptianisme, sans toutefois y employer encore ce terme. Elipand y écrit : « (Nous enseignons) que la personne
[658] du Fils n'est pas, comme tu le soutiens, celle qui étant égale au Père et à l'Esprit s'est incarnée de la semence de David, dans la plénitude des temps, mais bien celle qui a été éternellement engendrée du Père avant toute éternité. Avant de prendre chair (*assumtio*) elle a dit, par la bouche des prophètes : *Ante colles ego parturiebar*, etc.; après avoir pris chair, ce n'est pas comme tu le crois, cette personne qui, ayant pris chair, dit : *Le Père est plus grand que moi*, c'est celle qui dit : *Moi et le Père, nous ne sommes qu'un.* » Ainsi, celui qui est devenu homme n'est pas pour Elipand le Fils de Dieu; seul celui qui est engendré avant tous les temps est à ses yeux la *persona Filii*. Il ne dit pas comment on doit nommer celui qui est devenu homme (peut-être fils adoptif); mais on voit sans peine qu'Elipand a énoncé dans le passage précédent le principe fondamental de l'adoptianisme. Si le *Logos* ne doit être appelé Fils véritable de Dieu, que lorsqu'il s'agit de son existence éternelle, il ne reste évidemment que la dénomination de fils adoptif pour le *Logos* fait homme.

1. Enhueber, *Dissert.*, dans *P. L.*, t. CI, col. 353-359; Walch, *op. cit.*, p. 902; Alzog, *Histoire de l'Église*, 6e édit., p. 376.

2. Ce document renferme en effet les premières traces de l'adoptianisme, car : *a*) Elipand écrit à l'abbé Fidelis dès le commencement des discussions sur l'adoptianisme, qu'il *avait depuis longtemps* condamné avec les autres évêques les erreurs de Migetius, dans un concile d'Hispalis (Séville) ; *b*) la lettre d'Elipand à Migetius est antérieure à ce concile, puisqu'elle avait pour but de convertir Migetius.

391. Les premiers adversaires et les premiers partisans de l'adoptianisme.

Elipand ne se borna pas à exposer ses principes adoptianistes dans sa lettre à Migetius; il les répandit, à l'occasion, si bien qu'ils pénétrèrent jusque dans la région des Pyrénées et dans le nord des Asturies ; mais l'archevêque de Tolède y trouva des contradicteurs dans Beatus et Etherius. Beatus, encore vénéré en Espagne, sous le nom de San Biego, était prêtre et, d'après Alcuin, abbé à Liébana, en Asturie [1]. Les adoptianistes le dépeignent sous les plus noires couleurs; ainsi Elipand l'appelle : *ignorant et schismatique*, dont le vrai nom est l'antithèse de Beatus, et l'accuse d'être tombé dans la même erreur que Bonosus: pure calomnie. Ils l'appellent encore débauché, fanatique, faux

1. Le savant espagnol Mayans suppose qu'à cette époque on appelait *abbés* comme de son temps, les curés de certaines paroisses, ce que Froben avait mis en doute dans sa *Dissertatio de hæresi Elipandi*, § 8. [Beatus était originaire de Liébana, canton montagneux des Asturies ; il fut prêtre et probablement abbé du monastère de Val Gabado, dans le Léon, et mourut le 19 février 798. Son corps est aujourd'hui conservé dans l'église de cette localité. Toute l'activité littéraire de Beatus paraît s'être concentrée sur la polémique de l'adoptianisme. Son *Epistola ad Elipandum*, composée en collaboration avec Etherius d'Osma, date des derniers mois de 758. L'édition princeps paraît parmi les *Veter. script.* de Stevart, in-4, Ingolstadii, 1616; réimprimée dans Galland, *Bibl. max. Patr.*, in-fol., Lugduni, 1677, t. XIII, col. 353-403, et *P. L.*, t. XCVI, col. 893-1030. Beatus avait composé en 784 et dédié à Etherius un commentaire sur l'Apocalypse publié par Florès à Madrid, 1770, omis par oubli dans la *P. L.*, et dont nous allons dire quelques mots à l'instant. Sur Beatus on peut consulter : Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, sæc. IV, part. 1, in-fol., Venetiis, 1725; t. V, p. 690-694; *Acta sanct.*, févr., t. III, *P. L.*, t. XCVI, col. 847-858, 887-894; Ceillier, *Hist. génér. des aut. ecclés.*, t. XVIII, p. 360-365; 2e édit., t. XII, p. 214-217. Sur le commentaire de l'Apocalypse, cf. Haussleiter, *Die Kommentare des Victorinus, Tichonius und Hieronymus zur Apokalypse*, dans *Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchliches Leben.*, 1886, p. 239-257; W. Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, in-8, Gœttingæ, 1896, p. 60 sq.; M. Férotin, *Apringius de Béja. Son commentaire de l'Apocalyse*, in-8, Turin, 1900, p. IX, XXIII; C. Weyman, dans *Biblische Zeitschrift*, 1903, t. I, p. 176, 181; W. Ramsay, *Le Commentaire de l'Apocalyse par Beatus de Liébana*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1902, t. VII, p. 419-447. Menendez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, in-8, Madrid, 1880, t. I, p. 283, note 1. (H. L.)]

prophète, qui a, dans un commentaire sur l'Apocalypse, annoncé la fin du monde comme prochaine, lui attribuent, comme à tous leurs adversaires, par exemple à Alcuin, des opinions insensées [1]. Séide des eutychiens, Alcuin n'admettait pas, d'après les adoptianistes, deux natures complètes dans le Christ; il niait, avec les docètes, la réalité de l'humanité du Christ, et que le *Logos* eût pris chair dans Marie. Les adoptianistes désignèrent donc la doctrine de leurs adversaires sous le nom de « hérésie de Beatus ».

[659] A côté de Beatus, on trouve, combattant dès l'origine les nouvelles erreurs, son disciple Etherius, évêque d'Osma. Comme il était fort jeune, Elipand daignait à peine lui faire l'honneur de discuter avec lui [2], ajoutant qu'il avait suivi les leçons de deux maîtres détestables, Félix et Beatus. On ne sait quel est ce Félix, mentionné ici parmi les premiers adversaires des adoptianistes. On ignore de même en quoi ont consisté leurs premières attaques contre l'adoptianisme, car la lettre d'Elipand à l'abbé Félix (en Asturie) suscitée par cette controverse, est difficile à interpréter. On y lit que ces adversaires avaient tourné leurs armes contre Elipand et contre son ami, l'évêque Ascaric, et avaient combattu par écrit les nouvelles doctrines. Basnage [3] suppose qu'Ascaric a été évêque de Braga, et en donne comme preuve une lettre du pape Hadrien, chargeant Ascaric de réunir un concile contre les migétiens, au cas où Elipand se refuserait à le faire. Basnage oublie que cette lettre n'existe pas; au contraire, dans sa lettre aux évêques espagnols [4], le pape Hadrien, désigne Ascaric, à côté d'Elipand, comme les principaux chefs de l'adoptia-

1. Ne prenons pas ces épithètes trop au sérieux; le ton de la discussion théologique, en Espagne, montait vite autrefois à ce diapason. Nous avons eu occasion de le faire remarquer ailleurs, cela prouve simplement qu'on soutient un sentiment opposé. Ce même ton se retrouve dans les homériques disputes sur la question de la grâce. Renan s'en est diverti malicieusement dans un essai de jeunesse, et Sainte-Beuve, qui avait lu tout ce qui touchait de près ou de loin à la Grâce et à Port-Royal, s'en était fait une idée plaisamment exprimée dans son livre. On voit que l'habitude des injures remontait haut, c'était une tradition. (H. L.)

2. *Epist. ad Fidel.*, dans Florez, *España sagrada*, t. v, p. 556; *P. L.*, t. xcvi, col. 918.

3. Basnage, *Thesaur. monument.*, t. ii, p. 268 sq.

4. *Codex carolinus*, epist. xcvii, *P. L.*, t. xcvii, col. 376; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. xii, col. 815.

nisme. Les documents apocryphes sont seuls à faire d'Ascaric un évêque de Braga [1]. La lettre d'Elipand à l'abbé Fidelis est un écho fidèle de la colère et de la passion que le vieil archevêque de Tolède apportait en cette affaire. Elle est ainsi conçue : « Celui qui ne reconnaît pas que le Christ est, quant à son humanité, mais non quant à sa divinité, Fils adoptif de Dieu, est hérétique et doit être exterminé (*exterminetur*). Eloignez le mal d'auprès de vous ! Ce ne sont pas des questions qu'ils me posent, ce sont des leçons qu'ils veulent me donner, parce que ce sont les serviteurs de l'Antechrist. Je t'envoie, très cher Fidelis, la lettre ci-jointe de l'évêque Ascaric, afin que tu voies combien sont humbles les serviteurs de Dieu, et combien orgueilleux les disciples de l'Antechrist. Ascaric ne m'a pas écrit sur ce ton doctrinal et impérieux mais à la façon d'un homme qui consulte. Les autres, au contraire, veulent, non m'interroger, mais, comme si j'étais un ignorant, m'enseigner la justice. Dieu sait [660] que s'ils avaient écrit la vérité, je les aurais suivis, avec reconnaissance, car le devoir d'un vieillard est de se taire, lorsqu'une révélation a été faite à un homme jeune. Cependant, on n'a jamais entendu dire que ceux de Liébana aient enseigné ceux de Tolède; tout le peuple sait, au contraire, que depuis l'origine de la foi, ce siège (de Tolède) a été célèbre par sa saine doctrine et n'a jamais versé dans le schisme. Et maintenant tu veux, Beatus, toi l'unique brebis malade, être notre docteur ! Je ne déférerai pas cette affaire au tribunal des autres évêques, avant que le mal ne soit étouffé au lieu même de sa naissance. C'est une honte pour moi que, dans le territoire de Tolède, tandis que, réunis à Séville, nous réglions, avec le secours de Dieu, la question de la célébration de la Pâque, avec les autres erreurs des migétiens, j'aie été accusé (par Beatus), ainsi que les autres évêques, de professer l'erreur. Si vous tardez à exterminer promptement le mal, je ferai connaître toute cette affaire aux autres évêques, et vous (Asturie) serez blâmés pour votre conduite. Quant au jeune frère Etherius, encore à la mamelle, et dont l'intelligence est encore en enfance, que Votre Fraternité veuille bien l'instruire, parce qu'il a eu des maîtres ignorants et schismatiques, c'est-à-dire Félix et celui qu'on a par antiphrase appelé Beatus. Bonosus et Beatus ont été

1. Walch, *op. cit.*, p. 729; Mayans, *Epist.*, IVe, *ad Plurum*, *P L.*, t. CI, col. 1349, n. 4.

condamnés pour la même erreur. Bonosus ne croyait qu'au fils adoptif, né de Marie, et non à celui qui, engendré du Père avant tous les temps, avait été adopté, dans le temps, par la Mère. A qui le comparer, si ce n'est au manichéen Faustus? Je vous adjure donc de faire disparaître cette erreur du milieu de vous... Chez vous a paru le prédécesseur de l'Antechrist, et il a annoncé que l'Antechrist était né. Cherchez donc où, quand et comment est né l'esprit de mensonge qui parle en lui [1]. »

La réplique de Beatus (?) à Elipand, en deux livres, n'est pas arrivée intégralement jusqu'à nous [2]; elle nous apprend que cette lettre, écrite en octobre 785 (823 de l'ère espagnole), était entre les mains de Beatus et d'Etherius, dès le 26 novembre de la même année. Fidelis, nous dit la réplique, avait publié la lettre d'Elipand dans toutes les Asturies; mais il ne l'avait communiquée aux principaux intéressés que le 26 novembre, à l'occasion d'une visite rendue sur l'ordre de la reine Adosinde. Jusqu'alors les Asturies ne connaissaient qu'une seule foi, dès lors ce fut la division. Après ces préliminaires, les auteurs exposent leur doctrine, c'est-à-dire la doctrine orthodoxe dont ils montrent l'accord avec la sainte Écriture, et regrettent que la division de l'Église dans les Asturies soit déjà connue dans toute l'Espagne, voire même dans le royaume des Francs, en sorte que les évêques sont maintenant les uns favorables, les autres contraires à
[661] l'adoptianisme. Ils réunissent ensuite en une sorte de symbole les propositions d'Elipand, qu'ils mettent en regard du symbole de Nicée; ils reproduisent la lettre d'Elipand à Fidelis, enfin ils réfutent ces pièces, s'appliquant à montrer le caractère hérétique des nouvelles doctrines.

1. Florez, *España sagrada*, t. v, p. 556; *P. L.*, t. xcvi, col. 918 sq.; Walch, *op. cit.*, p. 674.

2. Basnage, *Thesaurus monum.*, t. ii, col. 297-375; *P. L.*, t. xcvi, col. 394-1030; Walch, *op. cit.*, p. 697-746, 806 sq.

392. Le pape Hadrien Ier et le concile de Narbonne de 788.

Le pape Hadrien ne tarda pas à être informé de la situation de l'Espagne; dès cette année 785, c'est du moins probable, il adressa une lettre énergique à tous les évêques espagnols [1]. Partant de ce principe que Pierre est le chef de l'Église, et que, par suite, toutes les provinces doivent se conformer au Siège romain, il se plaint de ce que quelques évêques d'Espagne, abandonnant la doctrine du Siège apostolique, cherchent à susciter de nouvelles hérésies. La plus grande partie de sa lettre concerne les erreurs de Migetius et d'Egila, et leurs fausses doctrines sur la célébration de la Pâque, la communion sous l'espèce du vin, la prédestination, etc. ; on y retrouve à peu près les mêmes expressions que dans la lettre à l'évêque Egila et au prêtre Jean [2]. Le pape parle ensuite d'Elipand, d'Ascaric et de leurs pareils, qui appellent Fils adoptif, le Fils de Dieu, ce que nul n'avait osé faire, sauf Nestorius, qui n'avait connu le Fils que comme *homo Dei* [3]. « Les évêques espagnols ne devaient pas se laisser infecter de ce venin; ils devaient rester fidèles à la doctrine de Rome et des Pères de l'Église. » Puis venaient des preuves de la doctrine orthodoxe, extraites de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze, d'Amphiloque, de saint Grégoire de Nysse, de saint Jean Chrysostome, de saint Augustin, de saint Hilaire et de [662]
saint Léon le Grand. « Les évêques devaient se servir de ces textes pour ramener dans le sein de l'Église catholique, apostolique et romaine, ceux qui erraient dans la foi. »

Il semble bien que le pape Hadrien ait signalé à Charlemagne

1. *Codex carolinus*, epist. XCVIII, *P. L.*, t. XCVIII, col. 373 ; *Monum. Germ. histor. merov. et carol. ævi*, t. I, p. 636. Walch, *op. cit.*, p. 747, met en doute l'authenticité de cette lettre.

2. *Codex carolinus*, epist. XCVI, *P. L.*, t. XCVIII, col. 420 ; *Monum. Germ.*, t. I, p. 636.

3. Ce reproche contre Nestorius se retrouve plusieurs fois chez les anciens. *Hist. des conciles*, t. II, § 128. Les orthodoxes se servirent de l'expression *homo dominicus* par opposition à celle dont se servaient les apollinaristes, *Hist. des conc.*, t. II, § 102.

les progrès de l'hérésie dans le sud de son empire, et obtenu la réunion d'un concile à Narbonne, en 788. Les actes de ce concile conservés dans plusieurs manuscrits et publiés pour la première fois par Guillaume de Cattel en 1633, débutent ainsi : « L'an 788 de l'incarnation du Seigneur, en la douzième indiction et la vingt-troisième année de l'illustre empereur Charles, le 27 juin, pour diverses affaires ecclésiastiques, et surtout à cause du dogme pestilentiel (*pestiferum dogma*) de Félix, évêque d'Urgel, sur les exhortations du pape Hadrien, et de l'empereur Charles, représenté par un ambassadeur spécial, Didier, nous nous sommes réunis à Narbonne, dans la basilique des Saints-Just-et-Pastor, à savoir : Daniel, évêque de cette ville métropolitaine (Narbonne), Elifantus, évêque d'Arles, avec beaucoup de vénérables évêques, et le député de Charles. Parmi les questions résolues conformément à la vérité, se trouve celle des limites du diocèse de Narbonne. » Tout ce qui suit a trait à cette question des limites, sans aucune mention de Félix et de l'adoptianisme; seulement on trouve parmi les signatures celle de Félix, qui signe, à l'exemple de ses collègues, *Felix episcopus Urgellitanæ sedis suscripsi* [1].

Pagi et Walch ont élevé de graves objections contre l'authenticité de ces actes, que Baluze et Froben s'efforcent de défendre. Voici les raisons qui font ranger à l'avis de Pagi et de Walch.

1) Les dates : l'année 788, l'indiction 12, la vingt-troisième année de Charlemagne et le 27 juin constituent des données inconciliables. La 12e indiction commence le 1er septembre 788; le mois de juin 788 appartient donc à la 11e indiction. D'autre part, la vingt-troisième année de Charlemagne correspond à 791,
[663] ce prince étant arrivé au pouvoir à la mort de son père Pépin (24 septembre 768). Les défenseurs de l'authenticité des actes doi-

1. G. Catel, *Histoire des comtes de Tolose, avec quelques traitez et chroniques anciennes concernant la même histoire*, in-fol., Tolose, 1623; Lalande, *Concilia Galliæ*, 1660, p. 85; F. de Marca, *Concordia sacerdotii et imperii*, 1663, t. II, p. 163-167; 1669, t. II, p. 265-268; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 964-966; Pagi, *Critica Annal. Baronii*, ad ann. 788, n. 11; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 821; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 1; de Vic et Vaissette, *Histoire génér. de Languedoc*, 1730, t. I, pr. 26-28; 3e édit., t. II, pr. 54-57 ; Bouges, *Hist. de Carcassonne*, 1741, p. 497-499; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 822; Walch, *Historia adoptianorum*, p. 100 sq.; *Ketzerhistorie*, t. IX, p. 688; Froben, dans *P. L.*, t. CI, col. 307 sq. (H. L.)

vent donc admettre deux inexactitudes dès la première ligne et lire : *anno Incarnationis 788*, *indictione XI*, *Carolo regnante XX*.

2) Nous n'attachons pas grande importance à ce que ces actes appellent constamment Charlemagne *imperator*, quoiqu'il n'ait revêtu cette dignité qu'en l'an 800; car, nous l'avons déjà dit, on donnait parfois aux rois ce titre d'*imperator*.

3) Si le *pestiferum dogma* de Félix avait été condamné dans ce concile, les procès-verbaux de l'assemblée en auraient certainement parlé plus au long, tandis qu'ils ne traitent que de la délimitation du diocèse de Narbonne.

4) Dans ce cas, le nom de Félix ne se trouverait certainement pas au nombre des signataires. Sans doute on a voulu l'expliquer en disant que Félix avait signé, parce qu'il s'était soumis; mais il n'a pu en être ainsi : car c'est seulement en 792, au concile de Ratisbonne, que Félix a abjuré son erreur. D'ailleurs, si Félix s'était rétracté dans ce concile de Narbonne, et avait signé le procès-verbal, on aurait probablement choisi pour désigner son erreur, une autre expression que celle de *pestiferum dogma*.

5) Les anciens auteurs qui énumèrent les censures portées contre Félix, ne mentionnent pas celle du concile de Narbonne.

6) Dans sa lettre aux évêques espagnols, le pape Hadrien ne mentionne pas Félix parmi les chefs des adoptianistes ; il est étrange que ce concile de Narbonne veuille précisément rattacher à Félix tout l'adoptianisme. Si, dès 788, Félix avait été si malfamé dans le royaume des Francs, le concile d'Aix-la-Chapelle, tenu l'année suivante, se serait certainement occupé de lui. Il n'en fit rien cependant, et c'est là pour nous un nouveau et dernier motif de rejeter l'authenticité des actes du concile de Narbonne. Nous n'entendons pas pourtant nier l'existence d'un concile à Narbonne vers 788; mais nous pensons que les actes en auront été altérés, surtout au début, et en particulier que les mots : *præsertim pro Felicis Urgellitanæ sedis episcopi pestifero dogmate*, sont une interpolation. Par contre je ne partage pas l'opinion de Walch qui regarde comme falsifiées les signatures, car, en 788, Félix, qui appartenait à la province de Narbonne, pouvait très bien assister à un concile tenu dans cette ville, pour fixer les limites du diocèse. Il n'était probablement pas encore affilié aux adoptianistes ; du moins n'avait-il encore été frappé d'aucune censure ecclésiastique. Plus tard lisant la signature de Félix sans doute au bas des actes du concile de Narbonne, quelque copiste

[664] aura peut-être imaginé de faire condamner l'adoptianisme par ce même concile ; telle est peut-être l'origine des interpolations en question.

393. Concile d'Aix-la-Chapelle en 789.

Le concile d'Aix-la-Chapelle, de 789, que nous avons déjà mentionné, publia le long capitulaire de Charlemagne, en date du 22 mars de la même année [1]. Contrairement à l'opinion courante, Charlemagne n'a pas publié ce capitulaire comme une promulgation des décisions du concile. Les premiers mots du document nous montrent au contraire que Charlemagne, soucieux d'améliorer la situation religieuse de son royaume, avait convoqué les évêques, auxquels il adjoignit ses *missi*, et leur adressa ce capitulaire. Il les y exhortait à une action vraiment utile pour l'Église, et plaçait sous leurs yeux toute une série de *capitula* analogues aux anciens canons, et que les évêques devaient accepter, pour en faire des règles de l'Église. Ce capitulaire fut donc la base des délibérations du concile dont nous ne connaissons pas les décisions, mais tout porte à croire qu'elles furent conformes au capitulaire. Nous en avons pour garants non seulement l'entente bien connue existant entre Charlemagne et les évêques, mais aussi cette circonstance qu'en 853 le concile de Soissons qualifie de *synodalia* des *capitula* proposés par Charlemagne en 789; Anségise les compte de même au nombre des ordonnances *épiscopales et conciliaires* [2].

Dès le préambule, Charles écarte le reproche possible d'empiéter sur les affaires de l'Église, car le pieux roi Josias, auquel d'ailleurs il ne songerait pas à se comparer, avait agi de même, et ramené par ses exhortations et ses lois le peuple d'Israël au culte du vrai Dieu. — Les *capitula* s'adressent, selon leur contenu, tantôt *omnibus*, tantôt *episcopis et clericis*, etc., et se divisent en deux séries, de cinquante-neuf et vingt-deux numéros.

1. Sirmond, *Concilia Galliæ*, 1629, t. II, col. 129; Labbe, *Concilia*, 1671, t. VII, col. 966-990 ; Hardouin, *Concilia*, t. IV, col. 823; Coleti, *Concilia*, 1729, t. IX, col. 5; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 826; Pertz, *Monum. Germ. hist.*, t. III, *Leges*, t. I, p. 53; Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 233 sq. (H. L.)
2. Binterim, *op. cit.*, p. 98.

Binterim n'hésite pas à dire que ce statut est « l'un des événements les plus importants de cette époque, et la pierre fondamentale [665]
de la grande et véritable réforme germanique de l'Église et de l'État. » En voici l'abrégé :

Cap. 1. Celui qui a été excommunié par son évêque ne doit pas être réintégré par un autre évêque : les ordonnances de Nicée, de Chalcédoine, d'Antioche et de Sardique s'y opposent (chaque capitulaire est suivi du texte des canons allégués suivant ces canons; mais Baluze se demande si Charlemagne a lui-même fait ces citations, et d'ailleurs il existe un manuscrit de ce capitulaire qui ne les renferme pas. Pertz, [1] n'a pas reproduit les canons anciens dans le texte et les a relégués dans les notes).

2. Conformément au concile de Nicée (c. 9), l'évêque doit examiner la foi et la vie des ordinands.

3. Le même concile de Nicée (c. 16) et d'autres encore interdisent l'admission de clercs étrangers etc... s'ils ne sont pourvus de lettres de recommandation de leur évêque.

4. Le 3e canon de Nicée interdit à tout prêtre et diacre d'avoir chez lui une femme, sauf sa mère, sa sœur, ou quelque personne à l'abri de tout soupçon.

5. Plusieurs anciennes lois de l'Église et la sainte Écriture, défendent le prêt à intérêt [2].

6. Quelques prêtres ne communient pas à leur messe ; cette pratique est défendue par les canons apostoliques (c. 9) [3].

7. Lorsqu'un ecclésiastique condamné par un concile, ou par son évêque, ose remplir encore ses fonctions, nul ne doit demeurer en communion avec lui (4e canon d'Antioche).

8. L'évêque ne doit pas innover dans sa paroisse (diocèse), sans l'assentiment du métropolitain, ni celui-ci, sans l'assentiment de ses suffragants (9e canon d'Antioche).

9. Le chorévêque ne doit rien faire sans l'assentiment de son évêque (10e canon d'Antioche, 13e canon d'Ancyre).

10. Aucun évêque, et, en général, aucun clerc ne doit porter plainte au roi pour une affaire qui le concerne sans s'être assuré de l'assentiment des évêques de la province, et en particulier du

1. Pertz, *op. cit.*, *Leges*, t. I, p. 54.
2. Voir plus haut, t. I, p. 606.
3. Le canon apostolique 9e allégué par le capitulaire ne dit pas exactement la même chose, il ne fait mention que des *laïques* qui ne le connaissaient pas. (H. L.)

métropolitain; cette affaire relève du concile provincial (11e canon d'Antioche).

[666] 11. Plusieurs anciennes lois de l'Église défendent aux évêques d'empiéter sur la paroisse (diocèse) des autres.

12. L'évêque doit demeurer dans l'église pour laquelle il a été ordonné (canon 21e d'Antioche).

13. Les évêques de la province doivent se réunir en concile, deux fois par an, avec le métropolitain (20e canon d'Antioche et 19e canon de Chalcédoine).

14. Les moines et les clercs ne doivent pas fréquenter les auberges (22e canon de Laodicée).

15. Le dimanche doit se célébrer depuis les premières vêpres jusqu'aux secondes (29e canon de Laodicée).

16. Conformément au canon 35e de Laodicée, on ne doit invoquer que les anges dont les noms sont connus : Michel, Gabriel et Raphaël sont seuls dans ce cas.

17. Les femmes ne doivent point s'approcher de l'autel (44e canon de Laodicée).

18. Interdiction de la sorcellerie, etc. (36e canon de Laodicée).

19. On ne doit établir aucun évêque dans les *villas* ou à la campagne (6e canon de Sardique).

20. On ne doit lire dans l'église que les Écritures canoniques (59e canon de Laodicée).

21. Prohibition de la simonie (8e canon de Chalcédoine, 30e canon apostolique).

22. Aucun moine ou clerc ne s'occupera d'affaires temporelles.

23. Nul ne doit faire entrer dans le clergé, ou dans l'état monastique un esclave, sans la permission de son maître (4e canon de Chalcédoine).

24. Les évêques et les clercs ne doivent pas passer d'une ville dans une autre (5e canon de Chalcédoine).

25. Nul ne doit être ordonné sans titre (6e canon de Chalcédoine).

26. Les clercs et les moines doivent rester dans l'état qu'ils ont embrassé (7e canon de Chalcédoine).

27. Le pape Innocent ordonne qu'un moine qui a été élevé à la cléricature, reste cependant fidèle à ses vœux.

28. Les clercs doivent régler leurs différends entre eux, ou par-devant l'évêque, sans les déférer au juge civil (9e canon de Chalcédoine).

29. Les clercs et les moines ne doivent pas former des conspira-

tions contre leurs supérieurs spirituels (18e canon de Chalcédoine).

30. Les laïques et les clercs ne peuvent porter plainte contre [667] un évêque, avant que leur propre réputation n'ait fait l'objet d'une enquête (21e canon de Chalcédoine).

31. Les édifices consacrés à Dieu, pour être des monastères, ne doivent pas être transformés en habitations séculières (24e canon de Chalcédoine).

32. Conformément à un ancien concile de Carthage, on doit enseigner les principaux dogmes à tous les fidèles.

33. L'avarice et la cupidité sont condamnées.

34. Quiconque est en danger de mort et demande à être réconcilié, doit être accueilli suivant les canons.

35. Celui qui ne jouit pas d'une bonne réputation ne peut porter d'accusation contre un évêque ni contre une personne haut placée.

36. Celui qui fréquente un excommunié est lui-même excommunié.

37. Aucun prêtre ne doit s'élever orgueilleusement contre son évêque.

38. Les clercs coupables seront jugés par des clercs, non par des laïques.

39. La chose prêtée doit être restituée dans la même espèce (ou nature) [1].

40. Conformément au concile africain, les vierges consacrées à Dieu doivent être confiées à la garde de personnes sûres.

41. Il est défendu à l'évêque de négliger son église cathédrale et de résider trop souvent auprès d'une autre église de son diocèse.

42. On ne doit pas vénérer de faux noms de martyrs, ni visiter de fausses chapelles de martyrs.

43. Aucune personne mariée ne doit se remarier du vivant de son conjoint.

44. On ne doit pas mépriser l'autorité des juges institués par le métropolitain.

45. Des personnes de basse condition ne doivent pas se poser comme accusateurs.

46. Les vierges ne doivent pas recevoir le voile avant l'âge de vingt-cinq ans, sauf le cas de nécessité [2].

1. Voy. le *Cod. can. Eccles. Africanæ*, n. 5, 7, 8, 9, 10, 11, 15, 16. Cf. *Hist. des conciles*, t. II, p. 201.

2. Voy. le *Cod. can. Eccles. Africanæ*, n. 44, 71, 83, 102, 122, 129, 126.

47. Nul ne doit s'approprier les offrandes faites pour les pauvres (7e canon de Gangres).

[668] 48. Nul ne doit enfreindre les jeûnes de l'Église (19e canon de Gangres).

49. Les évêques et les prêtres doivent s'employer sans relâche à extirper par tous les moyens les péchés de luxure contre nature (16e canon d'Ancyre).

50. Nul ne doit être ordonné prêtre, s'il n'est âgé de trente ans (11e canon de Néocésarée).

51. Conformément à l'ordonnance du pape Sirice, nul ne doit épouser la fiancée d'un autre.

52. Les moines et les vierges doivent observer leurs vœux.

53. Le pape Innocent ordonne qu'après la confection des saints mystères on se donne le baiser de paix.

54. De même, on ne doit pas réciter publiquement les noms des vivants avant la prière du prêtre.

55. Tout prêtre doit connaître les canons.

56. Le pape Léon défend à tout évêque d'attirer à lui le clerc d'un autre évêque.

57. Nul ne doit élever un esclave à la dignité de clerc, que du consentement du maître.

58. Tout clerc qui méprise les canons, et ne veut pas s'amender, sera déposé.

59. Le pape Gélase défend aux évêques de donner le voile aux veuves.

La seconde série commence par une courte allocution de Charlemagne exhortant les évêques à suivre plus fidèlement les ordonnances canoniques; il leur donne ensuite les *capitula* suivants, qui ne sont extraits d'aucun concile et doivent être la règle de leur conduite :

60. Que les évêques et les prêtres s'appliquent, par-dessus tout, à instruire avec soin le peuple sur la foi catholique.

61. Que la paix règne dans la chrétienté.

62. Que les juges s'appliquent à l'intelligence de la loi et à l'équité dans leurs jugements.

63. Qu'on évite avec soin tout faux serment, quelle que soit la manière dont on le prête. Celui qui jure « sur l'amour et sur la vérité » prête un serment, car Dieu est amour et vérité. On ne doit prêter serment qu'à jeun ; les enfants au-dessous de l'âge de raison ne sont pas admis à prêter serment ; cela est aussi

défendu chez les Guntbodungers [1]. Quiconque s'est rendu une seule fois coupable de faux témoignage ne peut plus être admis comme témoin, ni pour ses propres affaires ni pour celles des [669] autres.

64. Que les devins, ceux qui expliquent les songes, etc., soient punis, s'ils ne s'amendent pas; qu'on en finisse avec cet abus d'allumer des flambeaux auprès des arbres, des rochers et des sources; qu'on détruise de même toutes les autres superstitions.

65. Qu'on s'applique à faire voir quels grands maux sont la haine, l'envie, l'avarice et la concupiscence.

66. Dans l'intérieur du pays, qu'on ne commette aucun meurtre, par vengeance, par avarice, ou pour voler; lorsqu'un meurtre a été commis, qu'il soit puni par nos juges conformément à nos lois. On n'enlève la vie à un homme que dans le cas où la loi l'ordonne.

67. Empêchez, suivant nos ordres réitérés le vol, les unions défendues et les faux témoignages.

68. Exhortez fortement les enfants à honorer leurs parents.

69. Que les évêques surveillent avec soin leurs prêtres, et s'assurent de leur foi, s'ils baptisent et s'ils disent la messe selon les règles, s'ils comprennent les prières de la messe, s'ils chantent les psaumes, en distinguant les versets selon la mesure voulue, s'ils comprennent et expliquent au peuple le *Notre Père*, et s'ils ne portent pas d'armes.

70. Qu'ils recherchent encore si, dans leurs paroisses, l'église de Dieu et les autels sont honorés comme il convient, si on ne cause pas dans l'église, ou si on ne s'y occupe pas d'affaires temporelles, enfin si on ne quitte pas l'église avant la bénédiction du prêtre.

71. Qu'ils veillent à ce que les serviteurs de l'autel honorent leur ministère par de bonnes mœurs. Nous adjurons les chanoines et les moines de mener une vie irréprochable, afin qu'ils puissent gagner les autres à la vertu. Qu'ils reçoivent dans leur corporation non seulement des fils d'esclaves, mais aussi des fils d'hommes libres. Qu'on érige des écoles pour des garçons; on enseignera dans tous les monastères ; et dans toutes les églises épiscopales les psaumes, les neumes, le chant, le calcul et la grammaire; on y lira les livres catholiques corrigés avec soin. Ne souffrez pas que

1. C'est-à-dire chez les Burgondes, *quia lege Gundeboda vivebant.* Cf. Du Cange, *Glossarium*, à ce mot.

les enfants fassent des copies altérées de ces livres; mais, lorsqu'il s'agit de copier l'évangile, le psautier ou le missel, que ce travail soit fait avec le plus grand soin et par des adultes.

72. Que les moines vivent conformément à leurs règles. Ceux qui veulent entrer dans le couvent seront d'abord examinés dans le
[670] *pulsatorium* [1], et ne seront admis qu'après cette épreuve ; celui qui est admis depuis peu ne doit pas être envoyé hors du monastère pour remplir quelque mission en faveur de la maison; les moines ne doivent pas paraître dans les réunions mondaines. De même ceux qui entrent dans l'état ecclésiastique, ou, comme nous disons, dans la vie canonique, doivent vivre d'une manière canonique et suivant leur règle; l'évêque doit surveiller celle des moines.

73. Qu'on ait partout, dans les villes comme dans les monastères, des poids et mesures exacts.

74. Que les étrangers et les pauvres soient admis partout dans les monastères et dans les maisons de chanoines.

75. Nous avons appris que, contre la coutume de la sainte Église, certaines abbesses donnaient des bénédictions aux hommes, et leur imposaient les mains, en les marquant du signe de la croix, ou encore imposaient le voile aux vierges avec les bénédictions sacerdotales. Vous devez, saints pères, prohiber entièrement ces abus dans vos paroisses (diocèse).

76. Que les clercs qui se font passer pour moines, sans l'être réellement, et s'habillent comme eux, s'amendent et choisissent entre la vie monastique et la vie canoniale.

77. Que les écrits apocryphes, par exemple, la très fausse lettre tombée du ciel l'année dernière, soient, non pas lus, mais brûlés.

78. Que les trompeurs appelés *mangones* (*mengue* signifie fourberie dans les anciens poètes français) et *cotiones* (*scottones*?) n'aillent plus çà et là en toute liberté; de même ceux qui courent nus avec des chaînes, sous prétexte de pénitences. S'ils ont commis un grand crime, ils resteront en un endroit assigné et feront pénitence.

79. On doit enseigner partout le chant romain, ainsi que l'a prescrit notre père Pépin, lorsqu'il a aboli le chant gallican.

80. Les œuvres serviles sont prohibées les dimanches. Enumération de ces œuvres serviles.

1. C'était la partie du couvent où habitaient les *pulsantes*, c'est-à-dire ceux qui postulaient pour être admis au couvent. Cf. Du Cange, *Glossarium*, à ce mot.

81. Vous, évêques, veillez à ce que vos prêtres donnent un enseignement orthodoxe; vous-mêmes devez aussi prêcher. Il faut s'appliquer principalement à prêcher qu'il y a un Dieu, qui est Père, Fils et Saint-Esprit; que le Fils s'est fait homme, que les morts ressuscitent et quels sont les péchés qui conduisent l'âme en enfer. Exhortez avec zèle les fidèles à l'amour de Dieu et à toutes les vertus, ce qui est d'autant plus nécessaire qu'il y aura, comme on sait, à la fin du monde, de faux prophètes, contre lesquels il faut être préparé.

394. Le concile de Ratisbonne en 792 et Félix d'Urgel. [671]

Peu de temps après la célébration du concile d'Aix-la-Chapelle, Charlemagne tint à Worms une diète ou un *concilium mixtum*, sur lequel nous avons peu de renseignements [1] ; il se rendit ensuite, en 791, en Bavière, pour de là attaquer les Avares et les Saxons révoltés. Le roi conduisait lui-même l'armée d'opérations contre les Avares, tandis que l'autre armée se dirigea vers la Bohême, sous la conduite du comte Théodoric et du chambellan Méginfrid. Einhard dit que la campagne contre les Avares fut glorieuse, d'autres historiens soutiennent le contraire. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'à l'issue de cette campagne Charlemagne fit un long séjour à Ratisbonne, où il célébra la Noël de 791 et la Pâque de 792. Il fit bâtir, pendant ce séjour, un pont sur le Danube et entreprit le canal de jonction des rivières d'Altmühl et de Rednitz, c'est-à-dire le Danube et le Rhin. Malheureusement des pluies torrentielles empêchèrent la continuation des travaux [2]; plus de mille ans après, Louis Ier, roi de Bavière, a mené ce grand œuvre à bonne fin.

D'autres affaires importantes occupaient alors Charlemagne, en particulier la conspiration de son fils aîné et illégitime Pépin, qu'il avait eu d'Helmintrude [3]. Ce malheureux, associé à plusieurs

1. *Coll. regia*, t. xx, col. 47; Labbe, *Concilia*, t. vii, col. 990-991; Hardouin, *Coll. concil.*, t. iv, col. 846; Coleti, *Concilia*, t. ix, col. 31; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. xiii, col. 826. (H. L.)

2. Einhardi *Annales*, ad ann. 792 et 793, dans Pertz, *Monum.*, t. i, p. 179.

3. Il ne faut pas le confondre avec le jeune Pépin, autre fils de Charles issu d'Hildegarde, celui-là même qu'à cette époque Charlemagne nomma roi d'Italie.

chefs francs mécontents, avait formé le projet de tuer son père et son roi, pour s'emparer du trône; mais un Lombard appelé Fardulf découvrit la conspiration, et reçut en récompense le monastère de Saint-Denis [1]. Quant aux conjurés, ils furent cruel-
[672] lement punis. Pépin lui-même fut torturé, on lui coupa les cheveux, et il fut enfermé dans le monastère de Saint-Gall, et plus tard dans celui de Prum [2].

En 792, Charles réunit à Ratisbonne un concile à l'occasion des discussions de l'adoptianisme. Il convoqua dans ce but un grand nombre d'évêques de la Germanie et de l'Italie, et Félix d'Urgel dut comparaître en personne. Malheureusement, les actes de ce concile sont perdus; mais presque tous les documents relatifs à l'adoptianisme parlent de cette assemblée. Einhard dit dans ses *Annales* (792) : *Hujus rei causa* (la diffusion de ces erreurs) *ductus* (*Felix*) *ad palatium regis* ; *nam is tunc apud Reginum Baioariæ civitatem, in qua hiemaverat, residebat* ; — *ubi congregato episcoporum concilio auditus est et errasse convictus, ad præsentiam Hadriani pontificis Romam missus*, etc... Félix put donc s'expliquer dans ce concile, et fut convaincu d'erreur. Alcuin écrit à Elipand (lib. I, xvi), dans un sens analogue : « Avant que, sur l'ordre du très sage roi Charles, je fusse arrivé dans le pays des Francs (c'est-à-dire que j'y fusse revenu, car il l'avait quitté en l'an 790), cette secte de votre erreur a été condamnée dans un concile tenu sous la présidence de ce glorieux prince, dans la célèbre ville de Ratisbonne. Dans cette assemblée, composée des évêques venus des diverses parties du royaume chrétien, Félix a pu exposer la défense de cette doctrine, elle a été examinée, et frappée d'un éternel anathème. » Il ressort de cette lettre que Charlemagne a présidé lui-même ce concile de Ratisbonne.

Quelques années plus tard, le pape Léon III, parlant dans un concile romain de ce concile de Ratisbonne, prononçait ces paroles, qu'il est utile de recueillir : « Cet hérésiarque (Félix) s'est parjuré trois fois. La première fois, au concile de Ratisbonne, qui se tint sur l'ordre de notre glorieux et orthodoxe fils, le grand roi Charles, *confessus est, ex se ipso hæresi male dixisse* (peut-être :

1. Les conjurés avaient tenu conseil dans l'église de Saint-Pierre de Ratisbonne; le clerc Fardulf, caché sous l'autel, put entendre toute leur délibération. Monachus Sangall., *De gestis Caroli*, l. II, c. xii, dans Pertz, *loc. cit.*, t. ii, p. 755.

2. Einhardi *Annales*, ad ann. 792, *loc. cit.*, et Monachus Sangall., *loc. cit.*

ex se ipso hæresi vale dixisse, qu'il avait lui-même abjuré l'hérésie); il signe le décret du concile, et anathématise quiconque appellerait le Fils de Dieu Notre-Seigneur Jésus-Christ, fils adoptif de Dieu selon la chair [1]. »

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 792, n. 1-3; *Coll. reg.*, t. xx, col. 77; Labbe, *Concilia*, t. vii, col. 1010-1012; Hardouin, *Coll. concil.*, t. iv, col. 863; Coleti, *Concilia*, t. ix, col. 51; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. xiii, col. 875; Böhmer-Muhlbacher, *Regesta karolinorum*, 1880, p. 120-121.

Beatus de Liébana, Ethérius d'Osma et Félix prirent en Espagne la défense de l'orthodoxie contre l'adoptianisme. Toutefois ils ne furent ni les seuls ni peut-être les plus illustres. Schwane a fait un peu malicieusement remarquer que « ce n'était pas une mince tâche pour les premiers théologiens des peuples germaniques récemment convertis au christianisme que de suivre les adoptianistes dans leurs arguments subtils et erronés; » ils y parvinrent néanmoins et, en peu de temps, firent bonne figure de controversistes adroits et de docteurs érudits. Alcuin et saint Paulin d'Aquilée dirigent la défense et, parfois, prennent l'offensive. Alcuin a à son actif un *Libellus adv. hæres. Felicis*, sept lettres contre Félix et quatre lettres contre Elipand. Paulin est l'auteur de trois livres *contra Felicem* et il fut le rédacteur du *Sacrosyllabus contra Elipandum* publié par le concile de Francfort, en 792. Le fond d'érudition purement traditionnelle auquel ils font appel est tour à tour scripturaire, patristique et disciplinaire.

Dans l'adoption, font remarquer les théologiens de Charlemagne, l'adoptant est actif, l'adopté est passif; la même relation se produit dans l'adoption surnaturelle que dans l'adoption naturelle : l'homme déchu sans aucun mérite, sans droit et sans participation active se trouve passer, par la bonté de Dieu, du titre d'étranger au rang de fils. Les adoptianistes enseignent que le Christ, dans sa nature humaine, se trouve à l'égard de Dieu dans la situation pure et simple de fils adoptif. Ils ne voient donc pas qu'une pareille doctrine implique la négation de l'union hypostatique réduite à n'être plus qu'une union morale de l'homme-Jésus avec le Verbe divin. Il y a là une conséquence inéluctable et qui suffirait à miner une théorie en contradiction formelle avec l'enseignement des IIIe et V^e^ conciles généraux. Il y a plus. De l'union hypostatique on est tombé à l'union morale et celle-ci ne pourra avoir existé qu'après la conception ou qu'après la naissance et, si on veut être tout à fait logique, seulement après le baptême de Jésus. Félix se range à ce dernier parti et aboutit ainsi à la négation du mystère de l'Incarnation, puisque l'homme-Jésus a été enfant de colère, comme ennemi de Dieu, pécheur jusqu'à son adoption. Ce n'est pas tout. L'adoption de Jésus nécessite l'admission d'une double filiation dans le Christ et celle-ci implique l'admission d'une double personne; à ce point nous sommes au but, nous sommes en plein nestorianisme. Les adoptianistes s'en défendaient, protestaient hautement, ce qui est honorable et parfaitement superflu. Le terme de *fils*, qu'on l'entende du fils naturel ou du fils adoptif, ne peut s'appliquer à une personne que dans son rapport particulier avec une autre personne, père ou mère. Si, on appelle la nature humaine du Christ « fils adoptif » par opposition au Verbe « fils naturel » on attribue, qu'on le veuille ou non, à la nature humaine une personnalité subsistante, on aboutit donc à un fils qui est le support subsistant de sa na-

Dans d'autres documents encore rapportant que Félix avait solennellement abjuré son hérésie par écrit, au concile de Ratis-

ture humaine et non pas ce qu'il est en réalité, une partie d'une unité physique supérieure dans la personne du Verbe. On oppose donc le fils au père, l'adopté à l'adoptant comme personnes subsistantes en elles-mêmes, et c'est tout le nestorianisme. *Non sicut quidam improba cæcitate illum in divinitate proprium Dei Patris esse Filium ; adoptivum vero ejusdem Dei Patris in humanitate affirmant : et si ita esset, omnino duo Filii essent, quia nequaquam, ut præfati sumus, una esse potest persona in proprio Filio et in adoptivo ; quia unus ex illis verus est Filius, alter itaque non verus.* C'est Alcuin qui s'exprime ainsi : *Liber adv. hær. Felicis*, c. XXXV, *P. L.*, t. CI, col. 101. L'orthodoxie évite toute erreur nestorienne en donnant au Christ les titres de Fils de Dieu et de Fils de l'homme, puisque le vrai fils de Dieu est devenu dans le temps vrai fils de Marie; ainsi ces deux appellations ne désignent pas deux fils, mais une seule et même personne. En tant que fils de l'homme et considéré dans sa nature humaine, le terme de fils adoptif est incongru en ce qu'il suppose la nature humaine du Christ comme une personne particulière placée par rapport à Dieu dans une relation toute différente de celle du Verbe engendré de Dieu. La relation du Christ avec le Père est différente suivant qu'on considère la nature humaine ou la divinité; mais ni dans un cas ni dans l'autre le terme de *fils adoptif* ne peut s'appliquer à cette relation. L'emploi de cette expression ne va à rien moins que de faire de la nature humaine une personne particulière, un *moi*, subsistant par lui-même à côté du Verbe divin ; Paulin d'Aquilée et Alcuin s'attachent à montrer que le terme *assumere* peut être employé là où *adoptare* ne saurait convenir. *Assumere* peut s'entendre au sens passif de la nature humaine, tandis que *adoptare* n'aura son application qu'à une personne ayant en elle-même son existence complète et sa subsistance. Ces termes sont loin d'être synonymes, ce que montre saint Paulin à propos de Matth., IV, 4-8 : Satan prit le Sauveur (*assumpsit*) et le transporta sur la terrasse du temple ; *assumpsit* et non pas *adoptavit*.

Le Fils de l'homme est encore appelé Fils de Dieu à cause de l'union hypostatique et bien que la nature humaine du Verbe fait chair n'ait pas été engendrée de toute éternité mais ait eu un commencement dans le temps. On peut indiquer une analogie entre cette situation et ce qui se passe dans l'homme composé de corps et d'âme, un corps engendré par les parents, une âme créée immédiatement de Dieu, et cependant l'être humain est appelé fils de son père et de sa mère.

Enfin le fils de l'homme est si complètement uni hypostatiquement au Fils de Dieu que la mère de Jésus a droit au titre de Mère de Dieu et son propre fils est véritablement Fils de Dieu.

Les adoptianistes suivaient, malgré leur timidité et leurs répugnances, la pente logique où leur erreur devait les entraîner, et en arrivaient à contester la divinité du Sauveur qui, en tant que Sauveur, n'est guère plus qu'un homme et un serviteur de Dieu, soumis comme tous les hommes à la loi de la mort. C'est ce que n'admettent aucunement leurs adversaires qui enseignent que le Fils de Dieu a subi la mort de son plein gré, ce qui donne à celle-ci une valeur satisfactoire infinie qu'elle ne pourrait avoir sans cette condition.

Toutefois, malgré sa prédilection marquée pour les théologiens du groupe

bonne ; ainsi Paulin, patriarche d'Aquilée, affirme que « Félix avait juré alors sur les saints Évangiles, en sa présence et en présence

franc, Schwane doit reconnaître qu'à ce dernier point de vue, « ceux qui prirent le plus nettement position en faveur de la doctrine orthodoxe, ce furent Beatus et Ethérius, quand ils démontraient que le fils adoptif de Dieu, même en tant que personne, ne pouvait plus être regardé comme sauveur proprement dit, comme chef de l'humanité et de l'Église, comme le Père de la seconde famille spirituelle. Car d'un fils adoptif de Dieu, il ne peut pas sortir comme de sa source une nouvelle vie céleste pour l'humanité. Mais l'adoptianisme principalement détruit l'incarnation, et par là ne tient aucun compte de tout ce que l'humanité est devenue par la condescendance infinie du Fils de Dieu. » *Op. cit.*, t. IV, p. 369-370.

Comme nous l'avons dit, la vitalité de l'adoptianisme se montre dans les renaissances périodiques de cette hérésie. Les accointances très étroites avec plusieurs thèses du protestantisme moderne suffisent à expliquer l'attention bienveillante que lui ont accordée quelques historiens de la théologie, notamment Walch, *Ketzerhistorie*, t. IX, p. 847, cf. 549; et Dorner, *Entwicklungs Geschichte der Lehre der Person Christi*, p. 329. Ce dernier s'exprime ainsi : « Ce n'est pas dans son développement proprement dit qu'est l'importance de l'adoptianisme, elle est toute en ce que les luttes auxquelles il a donné lieu en forment un grand chapitre dans l'histoire du dogme. On ne peut pas aller plus loin dans les conséquences des principes de Chalcédoine qu'on l'a fait alors; l'adoptianisme forme la conclusion d'une longue série de travaux tendant à l'extirpation radicale du monophysisme. Mais en voulant couronner l'œuvre des anciens conciles depuis 451, l'adoptianisme, avec sa double personne, met l'Église en péril de perdre le dogme christologique, même l'idée de l'incarnation. Pour la question des natures, elle s'était déjà avec beaucoup de peine débarrassée d'une théorie de l'incarnation par transsubstantiation; maintenant elle devait y revenir par rapport à ce *moi* détruit et supplanté par le Verbe. Et combien l'Église depuis la fin du VIII[e] siècle, était engagée dans ces controverses monophysites et apollinaristes dans lesquelles il ne faut voir qu'une forme plus raffinée de docétisme. » Schwane n'a pas laissé passer cette accusation dont il montre le peu de fondement. En effet, pour prouver la première partie de l'accusation, on cite le passage d'Alcuin, *Contr. Felicem*, l. II, c. XII : *Accessit humanitas in unitatem personæ Filii Dei; et mansit eadem proprietas in duabus naturis, non natura in Filii nomine, quæ ante fuit in una substantia. In assumptione namque carnis a Deo, persona perit hominis, non natura.* Mais l'expression *persona hominis* ne suppose pas que la personne de l'homme-Jésus a d'abord existé et a été changée dans l'incarnation en une personne divine. Alcuin veut dire au contraire que la personnalité qui se trouve potentiellement dans la nature humaine n'a pas été réalisée dans la personne d'un homme, mais dans la personne du Fils de Dieu qui a pris la nature humaine. La transsubstantiation est d'ailleurs en d'autres passages d'Alcuin bien exclue, et il enseigne expressément que la nature humaine du Christ n'a jamais été une personne humaine existant par elle-même. Saint Paulin ne suppose pas davantage la transsubstantiation. Dorner n'est pas plus heureux à l'égard du concile de Francfort qu'à l'égard d'Alcuin. Enfin le symbole d'Aix-la-Chapelle

du roi Charles, de ne plus reproduire sa doctrine erronée, mais de rester constamment attaché à la règle de foi à laquelle il adhérait en ce moment [1]. »

L'annaliste de Fulda dit aussi, ad ann. 792 : *hæresis Feliciana,*
[673] *ipso auctore eam abnegante, apud Reganersburg primum damnata est.* Enfin, il résulte d'un privilège du mois d'août 792, accordé par Charlemagne à Paulin d'Aquilée, que ce concile a été célébré durant l'été de 792.

395. Félix à Rome et chez les Sarrasins.

Nous avons dit, d'après Einhard, qu'à l'issue du concile de Ratisbonne, Charlemagne avait envoyé Félix à Rome, au pape Hadrien. Einhard ajoute que Félix abjura et condamna de nouveau son hérésie, en présence du pape dans la basilique de Saint-Pierre. Les annales de Fulda, de Lorsch, etc., rapportent que ce fut l'abbé Angilbert ou Engelbert (époux de Berthe, fille de Charlemagne) qui conduisit Félix à Rome [2]. Nous devons au pape Léon III les détails les plus circonstanciés sur le concile

(799), symbole auquel souscrivit Félix d'Urgel, ne laisse aucune prise à cette idée de changement ou de transsubstantiation de l'une ou l'autre des natures avec ses propriétés. « Nous reconnaissons, y est-il dit, dans les deux natures de la divinité et de l'humanité le Fils propre et vrai, c'est-à-dire le Fils né du Père, l'unique Fils de Dieu : cependant les particularités de chaque nature sont demeurées : la divinité du Verbe ne s'est pas changée dans la nature humaine, ni la nature humaine que le Verbe a prise ne s'est changée en la nature divine. » Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1035. L'affirmation de Dorner relative au développement donné par les adoptianistes à la doctrine de l'Église des deux natures dans le Christ est inexacte. Le véritable et légitime développement des doctrines de l'Église, c'est elle-même qui y a présidé sans laisser ce soin à ses adversaires. (H. L.)

1. *Lib. I contra Felicem*, c. V, p. 102, édit. Madrisi; *P. L.*, t. XCIX, col. 355. Madrisi a prouvé (dissert. n. XIII, dans *P. L.*, col. 569) que Paulin parlait ici d'un concile de Ratisbonne; ce n'est que là qu'on vit réunis Charles, Paulin et Félix.

2. Pertz, *Monum.*, t. I, p. 178, 350. Il nous importe peu de savoir si Angilbert était abbé, ou si, comme Le Cointe le suppose, il était alors abbé laïque, et n'est devenu moine qu'en 796. Voy. la diss. de Madrisi, dans son édition des *Œuvres de Paulin d'Aquilée*, n. 34, *P. L.*, t. XCIX, col. 369, et Pagi, *Critica*, ad ann. 800, n. 3 sq.

romain de 799 : « Sous notre prédécesseur Hadrien, dit-il, cet *infelix episcopus* (Félix), envoyé par le roi Charles, et converti par ce savant évêque Hadrien, a émis en prison (*in vinculis*) une profession de foi orthodoxe, dans laquelle il anathématise la doctrine du fils adoptif, et professe que Notre-Seigneur Jésus-Christ est le *proprius et verus Filius Dei.* Il a placé cet écrit orthodoxe dans notre église patriarcale, sur les saints mystères (c'est-à-dire sur les saintes Espèces), et a juré d'y conformer sa foi et son enseignement désormais. Il a également placé cet écrit dans la *confessio* (tombeau placé dans l'intérieur de l'autel) de saint Pierre, et juré de nouveau de ne plus appeler le Christ fils adoptif, mais véritable et bien-aimé Fils de Dieu [1]. »

Walch et Froben ne s'accordent pas sur les motifs qu'eut Charlemagne d'envoyer Félix à Rome. Walch pense qu'après le concile de [674] Ratisbonne, Félix retomba dans ses erreurs, et pour cela il fut amené à Rome, pour y être jeté en prison. Aucun document n'autorise cette supposition, sauf la mention des *vincula*, car, s'il n'y avait pas eu rechute, on s'expliquerait difficilement que Félix eût été conduit et détenu à Rome. A cela Froben répond que parmi les auteurs anciens qui rapportent et énumèrent les diverses chutes de Félix, aucun ne mentionne la chute supposée par Walch. D'ailleurs, Charlemagne n'eût certainement pas envoyé Félix à Rome, si sa rechute avait eu lieu à Ratisbonne : à quoi bon ce voyage ? Il est très probable, au contraire, que Charles a envoyé Félix à Rome pour y faire confirmer par le pape les décrets du concile de Ratisbonne : il s'agissait d'une question de dogme ; l'adoptianisme s'était propagé dans toute l'Église, au delà du royaume de Charlemagne [2]. Ajoutons que le mot *vincula*, qui embarrasse Walch, peut s'expliquer, sans recourir à la supposition d'une nouvelle chute de Félix. Bien qu'ayant abjuré ses erreurs à Ratisbonne il n'était pas de ce fait relevé de toutes les peines qu'il avait encourues ; il n'était pas encore formellement réconcilié avec l'Église ; aussi a-t-on pu le garder prisonnier à Rome, jusqu'à nouvelle rétractation et générale absolution de tout le passé.

Félix revint de Rome à Urgel, et, comme le dit le poète et

1. Mansi, et Hardouin, *loc. cit.*

2. Walch, *Hist. adop.*, p. 116; *Ketzerhist.* t. IX, p. 754 ; Froben, *Dissert.*, n. 17 sq., dans son édit. des *Œuvres d'Alcuin.*

annaliste saxon, remonta sur son siège épiscopal [1]. Froben n'accepte pas cette dernière donnée, parce que, dans une lettre à Charlemagne, les évêques espagnols, sollicitent la réintégration de Félix [2]. Walch pense, au contraire, que le *Poeta Saxo* est dans le vrai; il suppose que Félix ayant donné une satisfaction suffisante au concile de Ratisbonne et au pape, n'avait pas été déposé de sa charge épiscopale; seulement, après être remonté sur son siège, il cède aux sollicitations d'Elipand, et, comme le rapporte Alcuin, retombe dans ses erreurs. Ne se trouvant plus alors en sûreté dans le royaume de Charles, il s'était enfui
[675] chez les Sarrasins, et probablement à Tolède, chez Elipand. Le pape Léon III confirme ce dernier fait, dans le concile romain de 799 [3].

396. Lettre d'Alcuin à Félix [4].

Vers cette époque, Alcuin revint dans le royaume des Francs, et, sur le désir de Charlemagne, ouvrit la campagne contre l'adoptianisme [5].

Longtemps on a cru perdue sa première lettre, à ce sujet, adressée

1. Dans Pertz, *Monum. German. histor.*, t. I, p. 249.
   . . . . *meruitque reverti*
   Ad propriæ rursus retinendum sedis honorem.
2. *P. L.*, t. XCIV, col. 867.
3. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1031 ; Hardouin, *Coll. ampliss.*, t. IV, col. 928.
4. *P. L.*, t. CI, col. 119; Pertz, *Monum. German. hist.*, *Epist. karol. ævi*, t. II, p. 60.
5. L'œuvre littéraire d'Alcuin relative à l'adoptianisme se compose des pièces suivantes : En 793, *Libellus adversus hæresim Felicis, P. L.*, t. CI, col. 87-120; vers 794, *Adversus Felicem libri VII*, *P. L.*, t. CI, col. 127-230; vers 800, *Adversus Felicem libri VIII*, *P. L.*, t. CI, col. 127-130; vers 800, *Adversus Elipandum libri IV*, *P. L.*, t. CI, col. 243-300. Parmi les lettres relatives à l'adoptianisme, il en est une qui ne se trouve pas dans *P. L.*, elle a été publiée par Loewenfeld, dans la *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1881, t. XLII, p. 10-11, et par Dümmler, *Monum. German. hist.*, *Epist.*, t. IV, *Karolini ævi*, t. II, Berlin, 1895, p. 258-259. Pour la chronologie des lettres d'Alcuin, cf. Jaffé, *Monumenta Alcuiniana*, Berlin, 1873, Th. de Sickel, dans *Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften*, 1875, t. LXXIX, p. 461-550 ; E. Dümmler, *Monum. German. hist.*, *Epistolarum*, t. IV, *Karolini ævi*, t. II, Berlin, 1895, p. 1-493, 615. (H. L.)

en 793, à Félix. On en savait seulement ce qu'Alcuin en avait dit lui-même dans un autre écrit : « Lorsque j'arrivai dans ce pays, je cherchai *par une lettre pleine d'affection* (charitatis calamo) *à le déterminer*(Félix) *à se réconcilier de nouveau avec la foi catholique* [1]. » Froben a été assez heureux pour retrouver cette lettre d'Alcuin. Elle porte ce titre : *Viro venerando et in Christi charitate desiderando Felici episcopo, humilis levita Alcuinus salutem.* La lettre est à la fois chaleureuse, énergique et éloquente. Alcuin dit qu'à une époque antérieure la renommée de Félix étant parvenue jusqu'à lui, il s'était fait recommander à ses prières; il lui écrivait maintenant, en toute humilité, non dans un esprit de dispute, mais dans un sentiment d'affection. Il le suppliait d'éviter toutes les nouveautés, et de demander à Dieu nuit et jour la grâce du retour dans le chemin de la vérité et de la réconciliation avec l'Église catholique. Venait ensuite une exhortation à éviter le schisme. « L'expression de *fils adoptif* ne se trouve ni dans l'Ancien, ni dans le Nouveau Testament. On trouve, dans tes écrits, beaucoup de choses justes et vraies, mais garde-toi, particulièrement dans cette expression *adoptio*, de t'éloigner du sens des saints Pères. » Alcuin cite ensuite des passages de saint Hilaire, de saint Athanase, de saint Cyrille, de saint Augustin, de saint Grégoire le Grand et de Chromatius [2] qui se sont prononcés contre l'adoptianisme. « Félix devait suivre ces Pères, et exhorter son vénérable frère Elipand, dont Alcuin parlait avec bonheur (*quem in amore nomino*), à faire de même, afin qu'ils pussent arriver l'un et l'autre jusqu'aux portes [676]
de la cité éternelle [3]. »

1. Alcuin, *Adv. Elipand.*, l. I, c. xvi, *P. L.*, t. ci, col. 252.

2. Ce dernier n'avait pas été évêque de Rome, ainsi que le prétendait Alcuin, mais évêque d'Aquilée; il était du reste Romain d'origine.

3. *P. L.*, t. ci, col. 119. Cf. Binterim, *Deutsche Concilien*, t. ii, p. 63. Neander s'est trompé, *Kirchengeschichte*, t. iii, p. 232, en soutenant qu'Alcuin avait écrit, à cette époque, à Elipand. Il n'existe aucune lettre de ce genre, et la conclusion de la lettre à Félix laisse voir qu'elle n'a jamais été écrite.

397. *Les deux lettres des Espagnols à Charlemagne et aux évêques des Gaules et de la Germanie.*

Cette lettre n'était sans doute pas arrivée à destination, lorsque les évêques espagnols, excités par Elipand, se réunirent en synode et écrivirent deux lettres importantes : la plus courte est adressée à Charlemagne, la plus longue aux évêques des Gaules, de l'Aquitaine et de l'Austrie (c'est-à-dire d'Allemagne). Nous avons déjà mis à contribution la deuxième lettre, à propos de Migetius. Florez a publié la lettre à Charlemagne. Mayans eut beaucoup de peine à déchiffrer, dans un manuscrit des archives de Tolède, la lettre aux évêques qu'il envoya à Froben. Celui-ci les inséra dans le second appendice de son édition [1]; elles sont l'une et l'autre de l'année 793, ou du commencement de 794, c'est-à-dire antérieures au grand concile de Francfort de 794.

Elipand et ses collègues disent à Charlemagne : « L'insupportable écrit [2] de Beatus, ainsi nommé par antiphrase, a infecté de son venin les cœurs de quelques évêques. Ce *nefandus presbyter* et *pseudopropheta* suppose que le Fils de Dieu n'avait pas adopté sa chair du sein de la Vierge (*nequaquam ex utero Virginis carnis assumpsisse adoptionem*) [3]. Nous avons écrit contre ces folies aux évêques soumis à ta domination, une lettre qui sera
[677] mise sous tes yeux. Nous te demandons de décider entre l'évêque Félix, qui est après toi le premier défenseur de notre doctrine, et entre les amis du sacrilège Beatus, épuisé par les débauches: prononce entre eux un jugement équitable et salutaire. Dieu t'accordera, en récompense, la victoire sur toutes les nations barbares... Profondément inclinés sous ton regard, nous te demandons avec larmes la réintégration de ton serviteur Félix dans sa charge, et le retour du pasteur parmi le troupeau dispersé par des loups dévorants. Dieu te garde du sort de Constantin, qui, gagné par sa sœur, véritable serpent, abandonna la foi des trois cent dix-huit Pères (de Nicée), adhéra aux dogmes de l'arianisme, et

1. *P. L.*, t. XCVI, col. 867; t. CI, col. 1321.
2. Il faut lire *scriptio* au lieu de *scripto*.
3. Ceci est une grossière altération de la doctrine de Beatus.

termina sa vie si tristement. Nous te demandons d'expulser de ton empire la doctrine de celui qui, par dérision, s'appelle Beatus. L'antique serpent ne devait pas être vainqueur dans les pays distincts du royaume franc. Charles devait faire ce qui était agréable à Dieu, et ne pas rougir de renoncer à des anciennes opinions (sur l'adoptianisme) : l'apôtre Pierre ne s'était-il pas laissé instruire par Paul; car il arrive souvent que l'inférieur ait à en remontrer à son supérieur. Charles ne devait pas s'opposer seul à la doctrine de tant de saints Pères, au sujet de l'adoption ; moins encore aller, à ce qu'on disait, jusqu'à employer la force (pour faire abjurer l'adoptianisme). On voyait avec peine Beatus qui, après sa conversion, était revenu à son ordure, se glorifier d'avoir gagné à sa doctrine un prince si illustre. On racontait chez les païens (les Sarrasins) que Charles niait, comme eux, que le Christ fût Fils de Dieu le Père. » Elipand terminait en demandant une réponse favorable.

L'autre lettre, aux évêques des Gaules, de l'Aquitaine et de l'Austrie, est beaucoup plus longue, et contient, en faveur de l'adoptianisme, toute une série de preuves extraites de la Bible et des Pères. 1) « Nous avons appris, disent les évêques espagnols, la triste nouvelle que le langage de vipère et l'odeur de soufre des erreurs de Beatus ont infecté vos cœurs, en particulier cette doctrine que le Fils de Dieu n'avait eu aucune *adoptio carnis*, même en tant qu'homme, et qu'il n'avait pas pris de la Vierge [678]
une forme véritable et réelle (altération de la doctrine de Beatus). Pour nous, nous professons, avec les saints Pères, à l'encontre de ces erreurs, que celui qui est engendré du Père de toute éternité, est son fils véritable, de même substance que lui, éternel comme lui. Il n'est pas son fils adoptif, il est le Fils de Dieu *non adoptione, sed genere, neque gratia, sed natura...*, et, à la fin des temps, ce Fils a pris de la Vierge, et pour le salut des hommes, un corps visible. Nous croyons avec les Pères, qu'il est *factus ex muliere, factus sub lege, non genere esse Filium Dei, sed adoptione...* » A l'appui de leur doctrine, ils en appellent à saint Ambroise, à saint Hilaire, à saint Jérôme, à saint Augustin, à saint Isidore de Séville, à la liturgie mozarabe et citent une foule de passages de la Bible. Ils se défendent du reproche d'enseigner deux personnes dans le Christ, et définissent, en se servant presque mot à mot des textes de saint Augustin, la doctrine orthodoxe sur l'unité de personne et sur les deux natures. Après avoir montré que l'expression d'*adop-*

tion n'avait rien de surprenant et n'était pas blasphématoire (c'est-à-dire ne portait pas atteinte au Christ), ils comparent Beatus au manichéen Faustus et à Migetius. Ils rapportent que Beatus, pris de vin, avait ordonné un abbé nommé Rufin pour les bêtes privées de raison, et lui avait dit, comme si lui-même, Beatus, était le Christ : « Simon-Pierre, m'aimes-tu ? pais mes brebis. » La veille de la Pâque il avait prédit au peuple de Liébana la fin du monde, et le peuple épouvanté jeûna, le dimanche, jusqu'à la neuvième heure, jusqu'à ce qu'enfin un certain Hordonius cria : « Laisse-nous donc manger, afin que nous ne mourions pas à jeun. » Ils prononcent ensuite l'anathème contre Bonosus, Sabellius, Arius, Manès, Beatus et contre « l'âne sauvage Etherius, » le *doctor bestialium*, qui nient que le Fils de Dieu, considéré sous sa forme d'esclave, ait pris la chair. Enfin, ils demandent aux évêques gaulois de communiquer cette lettre au glorieux prince Charles, de ne pas porter un jugement précipité, mais de conserver la communion ecclésiastique avec les Espagnols, et, s'ils apprennent des faits nouveaux, de les leur communiquer par écrit.

398. Concile de Francfort, en [juin] 794[1].

L'importance de la question théologique, et la vive préoccupation de Charles pour les affaires de l'Église, le décidèrent à accéder aux désirs des Espagnols, et à soumettre de nouveau la question à une enquête impartiale. Dans ce but, il envoya à Rome, au pape Hadrien, les lettres reçues d'Espagne, surtout celle adressée aux

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 794, n. 1-57. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 794, n. 2; Binius, *Concilia*, t. III, col. 411-431; L. Turrianus, *De sensu concilii Francofurdiensis circa ingenuitatem et filiationem naturalem Christi et circa sensum adorationis imaginum*, dans ses *Opuscula theologica*, 1625, p. 593-653; *Coll. regia*, t. XX, col. 82; J. G. Dorscheus, *Collatio historico-theologica ad concilium Francofurdiense sub Carolo magno habitum*, in-4, Argentorati, 1649; Mansi, *Concilia*, Supplem., t. I, col. 731; *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 861; Hartzheim, *Concilia Germaniæ*, t. I, col. 323 sq.; Pertz, *Monum. German. hist.*, t. III, *Legum*, t. I, p. 71 sq.; R. Cahuzac, *La vérité sur une décision du concile de Francfort*, dans la *Revue du monde catholique*, 1861, t. I, p. 193-205, 490-499; Muhlbacher, *Reg. Karoling.*, 1880, p. 124-125; Schwane, *Hist. des dogmes*, in-8, Paris, 1903, t. IV, p. 375-377; Werminghoff, *Concilia ævi karolini*, 1806, p. 110-171; *Verzeichnis der Akten fränkischer Synoden von 742-843*, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 472-473. (H. L.)

évêques, et pria le pape de le conseiller en cette occurrence [1]; puis il convoqua, au commencement de l'été de 794, probablement juin et en juillet [2], le célèbre concile de Francfort, dont parlent presque tous les chroniqueurs de cette époque, et qu'ils appel- [679] lent souvent *universalis.* C'est incontestablement le plus important de tous ceux que Charles a réunis, et, comme le dit le 1er canon, il se tint *apostolica auctoritate.* Einhard en parle ainsi : « Au commencement de l'été (794) le roi réunit, au sujet de l'hérésie de Félix, un concile des évêques de toutes les provinces de son empire, dans la ville même où il se tint une diète générale (*generalem populi sui conventum*). A ce concile assistèrent les légats de la sainte Église romaine, c'est-à-dire les évêques Théophylacte et Étienne, représentants du pape Hadrien. L'hérésie y fut condamnée, et les évêques rédigèrent contre elle un écrit signé par tous [3]. » Outre les légats, il y eut, parmi les évêques venus d'Italie, Paulin, patriarche d'Aquilée et Pierre, archevêque de Milan ; Charlemagne avait même convoqué, comme il le dit dans sa lettre à Elipand, plusieurs savants clercs de Bretagne (Alcuin n'y était donc pas seul, comme l'a soutenu Walch), pour rendre l'enquête d'autant plus sérieuse qu'elle était faite par un plus grand nombre. Les *Annales veteres Francorum,* qui, d'après Pertz, ne sont qu'une amplification du *Chronicon Moissiacense,* ajoutent que le célèbre abbé Benoît d'Aniane, (près de Montpellier) assistait au concile avec les moines Beda et Ardo appelé Smaragde, et leurs frères et disciples Ingeila, Aimo, Raban et Georges. Félix, convoqué avec les évêques de l'Espagne franque, ne comparut pas. Baronius estime environ à trois cents le nombre des Pères du concile, et beaucoup d'historiens ont accepté ce chiffre, sans y regarder de plus près. Charles présida en personne, du moins il exerça la présidence d'honneur, et Paulin d'Aquilée rapporte en ces termes ce qui a trait au concile : « Les évêques se réunirent *in aula sacri palatii,* c'est-à-dire dans la grande salle du palais impérial ; les prêtres, les diacres et les autres clercs formèrent cercle autour des évêques, en présence du

1. Voir la lettre d'Hadrien aux Espagnols, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 865.

2. S. Paulin d'Aquilée, *Opera*, édit. Madrisi, *Vita Paulini*, c. VII, n. 1, p. XXVII; *P. L.*, t. XCIX, col. 64 ; Walch, *Ketzerhist.*, t. IX, p. 760. [Verminghoff n'hésite pas, p. 110 : *mense junio.* (H. L.)]

3. Pertz, *op. cit.*, t. I, p. 181.

prince (Charles); on présenta alors une lettre d'Elipand, l'auteur du pernicieux blasphème. Le roi ordonna de la lire à haute voix, ensuite ce vénérable prince se leva, s'avança sur les degrés du
[680] trône, prononça un long discours sur les questions de foi en litige, et conclut : « Quel est maintenant votre avis? Depuis un an, cette « erreur insensée s'est grandement répandue dans ces pays, et, « quoique situés à l'extrémité de notre empire, il est cependant « nécessaire de couper court à cette erreur par la censure de la foi. » On accorda un délai de deux jours, pendant lequel chacun put exposer son avis sur la question, et le remettre au roi [1]. »

Pour cela, les membres du concile se divisèrent en deux groupes, les Italiens et les autres évêques. Walch explique [2] ce fait en disant que les Italiens avaient répondu séparément, parce que la lettre des Espagnols ne leur avait pas été adressée mais seulement aux autres évêques ; aussi ces derniers rendirent-ils leur décision sous forme de réponse aux Espagnols, tandis que les Italiens donnèrent la leur sous la forme de traité. Nous possédons encore ces deux écrits, qui, approuvés par Charles et par le concile furent envoyés en Espagne ; celui des Italiens est intitulé : *Libellus sacrosyllabus* ; c'est l'œuvre de Paulin d'Aquilée, dans les œuvres duquel on le trouve aujourd'hui [3]. On rapporte, au début, comment Charlemagne a ouvert le concile et ordonné à chaque membre d'exposer par écrit son avis. « C'est pour cela que moi, Paulin, indigne évêque d'Aquilée, dans l'Hespérie, conjointement avec le vénérable archevêque Pierre de Milan, et tous mes collègues, frères et co-évêques de la Ligurie, de l'Astrie, de l'Hespérie et de l'Émilie, j'ai résolu d'exposer ici mon humble sentiment. Quelques personnes, dont les noms ne se lisent pas dans le registre sans tache de l'agneau, ont renouvelé une ancienne hérésie. Ils supposent que Notre-Seigneur Jésus-Christ, né de la Vierge, n'est que le fils adoptif de Dieu. » Paulin fait voir les con-
[681] séquences absurdes qui découlent de cette hypothèse de l'adoption, et montre qu'elle est en contradiction avec la sainte Écriture.

1. S. Paulini, *op. cit.*, *Libellus sacrosyllabus*, *P. L.*, t. xcix, col. 151, et aussi dans Mansi, *op. cit.*, t. xiii, col. 873.

2. Walch, *Ketzerhistorie*, t. ix, p. 462.

3. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. xiii, col. 873; Hardouin, *Coll. concil.*, t. iv, col. 873; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. i, col. 295; *P. L.*, t. xcix, col. 152; les différents manuscrits du *Sacrosyllabus* présentent des variantes surtout parce que dans certains d'entre eux Paulin parle de lui au singulier.

L'ange Gabriel avait en effet dit à Marie : « Tu concevras et tu enfanteras un fils que tu appelleras Jésus; il sera grand et il sera appelé le Fils du Très-Haut (non le fils adoptif), » et « le Saint-Esprit descendra sur toi, et la force du Très-Haut te couvrira de son ombre; aussi le saint qui naîtra de toi sera appelé Fils de Dieu, » et non fils adoptif. Et plus loin : « Que les hérétiques nous apprennent laquelle des trois personnes de la Trinité a fait cette adoption, car la Trinité tout entière a contribué à sa formation dans le sein de la Vierge. » Paulin ajoute quelques autres passages de la Bible qui concluent contre les adoptianistes, par exemple celui de l'épître aux Romains, VIII, 32 : « Il n'a pas épargné son Fils unique mais il l'a donné pour nous, » et, dans saint Matthieu, III, 17 : « Voici mon Fils bien-aimé; » et encore dans saint Matthieu, XVI, 16 : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. » « Les adversaires, dit Paulin d'Aquilée, citent un passage de saint Jean, II, 1; mais il ne leur est d'aucune utilité, car le Christ y est proclamé notre avocat auprès du Père : or entre avocat, intercesseur et fils adoptif, il y a une grande différence. Si on veut identifier ces mots, avocat et fils adoptif, on en arrivera à soutenir l'existence de deux fils adoptifs de Dieu, car le titre de παράκλητος, donné au Saint-Esprit, peut aussi se traduire par *advocatus.* » Paulin expose ensuite nettement la doctrine orthodoxe, d'après laquelle le Fils unique et véritable de Dieu a pris chair *ex Maria*, mais reste le même Dieu dans les deux natures; une seule et même personne était Fils de Dieu et fils de l'homme... Suit un passage dirigé contre la manière de parler des adoptianistes : « Le Sauveur est une personne composée de trois substances, *verbum, anima et caro.* » On ne doit pas, dit Paulin, parler ainsi, mais simplement, d'après la doctrine des Pères, on doit professer l'existence d'une personne en deux natures. On n'est admis à distinguer trois substances que contre ceux qui nient l'existence de l'âme humaine du Christ. La nature humaine se compose, il est vrai, de deux substances, le corps et l'âme; mais l'une sans l'autre ne forme pas un homme complet. L'âme est au corps à peu près ce que le point mathématique est aux figures de géométrie; elle n'a pas de corps, et cependant elle définit et gouverne le corps et la figure. On trouve, il est vrai, dans la sainte Écriture cette énumération : l'esprit, l'âme et le corps; mais l'esprit et l'âme sont pris dans un sens identique; le mot *esprit* désigne seulement la qualité qu'a l'âme d'être spirituelle. Lorsque le Christ a eu faim, a eu soif, a souffert, etc., c'est sa nature humaine

[682] qui a pâti alors, mais ce n'est pas la chair seule sans l'âme, pas plus que l'âme seule sans la chair. Toutes deux se réunissent pour former une seule nature humaine; aussi doit-on simplement parler de deux natures, et non de trois substances dans le Christ. C'est pour cela qu'Elipand et Félix seront frappés d'anathème et exclus de l'Église, s'ils ne s'amendent pas et ne font pénitence. De même, celui qui voudra opposer ses raisonnements à la salutaire décision du concile, sera frappé de la même peine, *reservato per omnia juris privilegio summi pontificis, domini et patris nostri Hadriani, primæ Sedis beatissimi papæ.* » La lettre se termine par de pieux souhaits en faveur de Charles, et lui demande sa protection pour l'Église.

On voit que le *Sacrosyllabus* se borne à l'exposition des preuves scriptuaires contre les adoptianistes, sans entrer dans les preuves patristiques; par contre, l'*Epistola synodica* rédigée par les évêques de Germanie, des Gaules et d'Aquitaine développe surtout ces preuves patristiques; aussi ces deux documents semblent-ils destinés à se compléter mutuellement. L'*Epistola synodica* est intitulée : *Sancta synodus et venerabiles in Christo patres cum omnibus episcopis Germaniæ, Galliæ et Aquitaniæ, et toto catholicæ pacis clero, præsulibus Hispaniæ et cæteris ibidem Christianitatis nomen habentibus, in Domino Deo, Dei filio vero et proprio, Jesu Christo, æternæ beatitudinis salutem* [1]. On y déclare tout d'abord que le concile s'est réuni par l'ordre et sous la présidence du pieux et glorieux roi Charles, pour restaurer le *status Ecclesiæ* et faire connaître la vérité de la foi orthodoxe. Le roi Charles ayant fait lire par un notaire la lettre dogmatique des Espagnols, « elle causa, nous dit-on, une impression doublement mauvaise, 1° parce que les Espagnols ne se contentaient pas de la doctrine des Pères et voulaient les surpasser en sagesse; 2° parce qu'ils osaient scruter la *generatio Filii Dei*, ainsi que sa naissance éternelle et temporelle, objets de notre foi et de notre vénération, au lieu d'être le sujet de nos investigations; Isaïe dit en effet, LIII, 12 : *Generationem ejus quis enarrabit?* » Après ce préliminaire, le concile passe au
[683] contenu de la lettre des Espagnols. « En citant les passages des Pères, les Espagnols ont omis les références par livre et par chapitre, comptant ainsi introduire plus facilement des passages apocryphes. Ils ont en effet ajouté parfois leurs propres pensées à celle des

1. Hardouin, *Coll. conc.*, t. IV, col. 882 sq.; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 883 sq.; Hartzheim, *Conc. German.*, t. I, p. 304 sq.; *P. L.*, t. CI, col. 1331.

Pères; ainsi ils ont audacieusement ajouté ces mots à un texte de saint Augustin : *Non genere esse Filium Dei, sed adoptione.* Ils en ont aussi appelé au texte de saint Jean, xiv, 28 : *Pater major me est,* et à d'autres passages semblables, que le Christ n'a pas prononcés au sujet de l'adoption, mais par allusion à son état d'esclave. Le passage cité de saint Hilaire (ou plutôt de saint Ambroise), conclut contre eux; il ont falsifié un texte du traité de saint Jérôme *In Apocalypsin,* et un autre prétendu passage de ce Père ne se trouve pas dans ses écrits authentiques. Sans doute Augustin employait l'expression *homo adoptatus,* mais il n'en usait pas, comme les adoptianistes le prétendent, par rapport au Christ, mais par rapport à nous autres hommes. Enfin ils se trompent en prétendant qu'Augustin appelait *adoptatus* celui que saint Jean appelait *advocatus.* Les Espagnols ont allégué leurs Pères, Ildefonse, etc., et la liturgie composée par eux, où il est parlé de l'*adoptio carnis.* Il n'est pas surprenant que de pareilles prières ne soient pas exaucées, et que l'Espagne soit tombée sous la domination des Maures[1]. La différence que les Espagnols veulent établir entre les mots *unigenitus* et *primogenitus* est insoutenable; le Christ était *in utraque natura unigenitus* ; nous ne nous appelons pas, comme le prétendait Helvidius, *frères du Christ,* en ce sens qu'il est notre *primogenitus,* et que nous soyons nés après lui, mais simplement *ex charitatis affectu.* » — Le concile montre ensuite que les passages de la Bible, dont les Espagnols se servent pour appuyer leur théorie de l'adoptianisme, présentent un autre sens. Leur formule :« il y a dans le Christ deux natures et trois substances, » ne se rencontre pas dans le concile de Nicée, et cependant on devait rester fidèle au langage des Pères. Il n'y a pas dans le Christ, comme ils le prétendent, un *homo deificus,* et un *Deus humanatus*; mais simplement une personne, Dieu et homme tout ensemble. La substance et la nature étant identiques, on doit, à l'exemple de l'Église et des Pères, ne parler que de deux substances. On n'est admis à parler de trois substances que contre les hérétiques, qui nient l'existence de l'âme du Christ.» Après avoir cité plusieurs passages [684]

1. Nous avons montré plus haut, au commencement de notre travail sur l'adoptianisme, que ces passages de saint Isidore et de la liturgie mozarabe pouvaient s'entendre dans un sens orthodoxe. Le synode de Francfort ne fait aucune allusion à ces passages de saint Isidore.

des Pères qui prouvent qu'il faut dire « deux substances dans le Christ », le concile reproche aux Espagnols l'introduction erronée des mots *adoptione et gratia factus est hominis Filius*, dans un passage de saint Augustin ; il combat leur doctrine erronée sur l'état d'humiliation du Christ par des passages extraits de l'Écriture sainte. « L'expression de *fils adoptif* était inconnue à toute l'antiquité chrétienne ; non seulement elle était inconnue, mais elle est positivement fausse, car elle ferait croire que le Christ n'est pas le *proprius Filius Dei*. Il y a une grande différence entre la formule de *fils adoptif* et les allégories extraites de la sainte Écriture dont faisaient usage les adoptianistes, et dans lesquelles le Christ est appelé tour à tour lion, agneau, pierre, et même ver. La doctrine de l'adoptianisme a déjà été condamnée dans l'hérésie de Nestorius (et ici les Pères esquissent la démonstration des relations entre l'adoptianisme et le nestorianisme). Le Christ s'était lui-même appelé Fils de Dieu, et le bon larron, de même que le païen dont parle l'Évangile (Matth., XXVII, 54), lui avaient donné ce titre. Elipand et sa légion nient cette vérité. » La lettre se termine par des exhortations à revenir à la vraie foi.

On est surpris de lire dans cette lettre le passage suivant : «Nul n'a enseigné de pareilles choses, si ce n'est *vestri magistri* (Ildefonse, Eugène et Julien de Tolède, que les Espagnols avaient cités), dont les noms seraient restés inconnus à la sainte Église universelle, si votre schisme ne les avait révélés au monde [1]. » Serait-ce donc qu'à cette époque les évêques francs auraient été assez ignorants pour ne pas connaître ces grands docteurs !

Outre ces deux pièces, dont le concile, par son approbation, fit deux lettres synodales, l'assemblée prononça encore la condamnation des erreurs de Félix et d'Elipand, dans une courte proposition qu'il plaça, sous le n. 1, en tête de ses canons. On se demande si le concile n'a pas porté sur ces mêmes erreurs une condamnation synodale plus détaillée. Les *Annales veteres Francorum* donnent, dans le passage suivant, une formule de condamnation plus complète : *Hancque hæresim funditus a sancta Ecclesia eradicandam statuerunt, dicentes* : *Dei filius hominis factus est filius*; *natus est secundum veritatem naturæ ex Deo Dei filius, secundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, ut veritas geniti non adoptionem, non appellationem, sed in utraque nativitate filii nomen nascendo*

1. Ce passage se trouve au n. 25.

haberet, et esset verus Deus et verus homo, unus filius proprius ex utraque natura, non adoptivus, quia impium et profanum est, Deo [685 *Patri æterno Filium coæternum et proprium dici et adoptivum; sed verum et proprium, sicut supradictum est, ex utraque natura et credi et prædicari debere* [1].

Pendant son séjour à Francfort, Charles reçut du pape Hadrien les explications demandées relativement à l'adoptianisme ; elles étaient rédigées sous forme d'exhortation du pape aux évêques espagnols. Charles joignit ce document aux deux autres et les envoya tous trois en Espagne. On s'est demandé si la lettre d'Hadrien n'a aucun rapport avec les décisions de l'assemblée de Francfort, ou si Charles envoya à Rome pour y être confirmées les décisions du concile; dans ce cas, la lettre d'Hadrien aurait accompagné la confirmation, ou en aurait tenu lieu. On cite, en faveur de cette dernière hypothèse, les *Annales veteres Francorum*, dont *un* manuscrit contient le passage suivant : « Par respect pour le pape Hadrien, le concile général de Francfort décida d'envoyer ses actes à Rome et de se conformer en tout au privilège papal. Le pape réunit un concile de tous les évêques de l'Église romaine (diocèse patriarcal) et, de même que le concile de Francfort, anathématisa Elipand et Félix. Il adressa aussi une lettre aux évêques espagnols [2]. » Ce passage manque dans tous les manuscrits sauf un seul, aussi Pertz ne l'a-t-il pas inséré; et ce qui démontre son peu d'authenticité, c'est qu'Hadrien dans sa lettre aux Espagnols, nous apprend que Charles lui a communiqué la lettre d'Elipand aux évêques francs; mais il ne dit rien des décisions du concile de Francfort. Aucun autre document original, même pas les écrits de Léon III, ne mentionne cette communication qui, si elle avait eu lieu, importait grandement pour appuyer le principe émis par le faux Isidore : « Les décisions dogmatiques des conciles provinciaux doivent être sanctionnées par la confirmation du pape. » L'insertion du passage en question dans les *Annales Fran-*

1. Pertz, *op. cit.*, t. I, p. 301. Cf. Binterim, *op. cit.*, p. 69.

2. Dans Martène, *Collectio veterum monument.*, t. V, et Mansi, *op. cit.*, t. XVII, col. 859. [Le concile tenu à Rome en 794 n'ayant d'autre attestation que celle de ce texte des *Annales* dont on va voir le peu d'autorité, il n'y a pas lieu de le maintenir; Denzinger, *Enchiridion*, n. 254, qui l'a accueilli sur la foi de la seule attestation des *Annales*, ne peut donc être invoqué en faveur de l'existence du concile qui a d'ailleurs disparu dans l'*Enchiridion*, 1908, edit. Bannwart, p. 142 sq., n. 311-314. (H. L.)]

corum, s'explique par l'inintelligence d'une phrase du *Libellus*
[686] *sacrosyllabus* citée plus haut; cette phrase contient la réserve du privilège papal, mais elle ne dit pas que les deux lettres du concile de Francfort aient été soumises à la confirmation du pape [1].

La lettre du pape Hadrien aux Espagnols est ainsi conçue : « Hadrien pape... aux frères coopérateurs bien-aimés placés à la tête des Églises de Galicie et d'Espagne, si toutefois je puis vous appeler tous frères et coopérateurs, car celui qui n'a pas la même foi que nous ne saurait être aussi pour nous l'objet d'un amour fraternel... Notre très cher fils et compère spirituel (*spiritualis compater* [2]) Charles, grand et illustre prince, roi des Francs et des Longobards, patrice de Rome..., m'a envoyé en toute diligence le document hétérodoxe reçu d'Espagne. Plein d'amour pour saint Pierre, il n'a pas hésité à lui rendre l'honneur qui lui est dû et à écrire à ses successeurs pour leur demander conseil et remettre ainsi en honneur une tradition tout ensemble royale et canonique [3]. Cette lettre des Espagnols, lue et scrupuleusement examinée par nous, contient plusieurs passages qui, comme leur auteur Elipand, sont dignes de blâme et de châtiment. Nous en avons été très affligé, et comme il s'agit de la foi, nous nous sommes vu forcé d'y répondre par écrit et avec l'autorité du Saint-Siège. L'erreur principale concerne la doctrine de l'*adoptio Jesu Christi Filii Dei secundum carnem.* Tel n'est pas l'enseignement de l'Église catholique. Il serait trop long d'énumérer tous les passages de l'Écriture relatifs à cette question, au reste il suffira d'en citer quelques-uns. » Vient alors une série de passages de la Bible et des saints Pères, saint Athanase, saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin et saint Grégoire le Grand, exposant la doctrine orthodoxe, et le pape déclare que cette proposition : Le Christ n'est que Fils adoptif et esclave de Dieu, est un blasphème. « Ne rougissez-vous pas, dit Hadrien, d'appeler esclave celui qui vous a délivrés de l'esclavage du démon? C'est à cet esclavage que vous voulez revenir par vos

1. Cf. Walch, *op. cit.*, t. IX, p. 764 sq., et la dissert. de Froben, n. 23, dans *P. L.*, t. CI, col. 312.

2. Hadrien avait baptisé, en 781, Pépin, le second fils de ce nom qu'avait eu Charles ; aussi était-il comme le père spirituel de cet enfant, dont Charlemagne était le père selon la nature.

3. Le pape veut dire que les canons demandent que l'on consulte aussi le Saint-Siège, et les anciens princes ont souvent agi de cette manière (*vel* n'a pas toujours le sens disjonctif dans le latin ecclésiastique).

erreurs sur la foi. Il vous a adoptés par sa grâce et rendus fils adoptifs de Dieu..., et vous, en récompense, vous l'insultez avec vos langues de chien et vous aboyez après lui, l'appelant fils adoptif et esclave. » Suit une explication destinée à montrer pourquoi les prophètes et les saints Pères ont donné au Sauveur le nom d'*esclave*. « Ces derniers l'ont fait parfois pour mieux mettre en relief, à l'encontre de certains hérétiques, l'humanité du Christ ; jamais il n'est appelé esclave dans le Nouveau Testament, mais Seigneur et Sauveur, etc., et les allégories de l'Ancien Testament, telles que « pierre angulaire », etc., sont délaissées. Malgré cela, les Espagnols aveuglés ne veulent pas, dans leur impiété, s'incliner devant les passages les plus explicites de la sainte Écriture... Leur projet, d'accord avec l'antique serpent, est de faire revivre ces dettes payées par le Christ sur la croix, par l'effusion de son sang. Au baptême du Christ, Dieu le Père l'a déclaré son fils bien-aimé, et la présence du Saint-Esprit a prouvé que le Christ était fils de Dieu; mais les Espagnols ne tiennent même pas compte du témoignage de Dieu. » En terminant, le pape met les Espagnols en demeure de choisir entre la vie ou la mort, entre la bénédiction ou la malédiction. S'ils abandonnent leurs erreurs, réintégrés dans l'Église, ils expieront leurs fautes par la pénitence, sans perdre leurs dignités. Sinon, il le dit avec tristesse, il sera obligé de les frapper, en vertu de l'autorité du Saint-Siège et du prince des apôtres Pierre, d'un anathème éternel. Le pape demandait néanmoins de prier, afin que Dieu les ramenât à la vérité [1]. [687]

Charlemagne, avons-nous dit, envoya en Espagne ces trois documents, le *Sacrosyllabus*, la *Synodica*, et la lettre du pape ; il y joignit sa propre réponse à Elipand et aux autres évêques d'Espagne. Charlemagne décrit d'abord, dans sa lettre, les avantages de l'unité de l'Église ; il défendra constamment, dit-il, la foi orthodoxe, et ne doute pas que les lettres des Espagnols, à lui et aux évêques francs, n'avaient en vue que l'orthodoxie. « On pouvait se demander, à vrai dire, si, par ces lettres, ils n'avaient pas voulu enseigner plutôt que d'être enseignés, mais, quoi qu'il en fût, il avait cru devoir se rendre à leurs désirs (et il avait fait examiner leur affaire avec grand soin). On devait s'en tenir à l'enseignement

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 865 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 865 sq.; Hartzheim, *Conc. German.*, t. I, p. 288 sq.; *Caroli Magni Opera*, dans *P. L.*, t. XCVIII, col. 374 sq.

[688] des Pères. Aimant les Espagnols, il déplorait de les voir sous le joug des infidèles; néanmoins, il serait plus triste encore de les voir tomber sous le joug de Satan, et devenir schismatiques. Leur amendement le comblerait de joie, car il les désirait pour frères dans la foi, et coopérateurs dans la diffusion de la vérité. Afin d'avoir cette joie, il avait convoqué un concile de toutes les parties de son empire pour savoir que croire au sujet de l'*adoptio*, dont on n'avait jamais entendu parler jusque-là, et dont on n'avait eu connaissance que par les écrits des Espagnols. Il avait même envoyé, à l'occasion de cette nouveauté, par trois et quatre fois des ambassadeurs au pape, pour savoir ce que l'Église romaine, *apostolicis edocta traditionibus, de hac respondere voluisset inquisitione.* Il avait mandé quelques savants clercs de Bretagne, afin que la vérité de la foi catholique, mise en lumière par les communes et assidues délibérations de plusieurs, fût ensuite acceptée par tous. En conséquence il leur adressait tous les divers documents, contenant ce que la touchante unanimité des Pères du concile et les enquêtes conduites avec le plus grand calme avaient découvert, établi et confirmé. Le premier document faisait voir la pensée du pape sur cette question, *conjointement avec la sainte Eglise romaine* (ce dernier membre de phrase fait voir que la lettre du pape avait été rédigée dans un concile romain [1]).Le second document est le *Libellus* des évêques italiens assistant au concile; le troisième est le mémoire des évêques de la Germanie; enfin il avait, dans le quatrième document, émis sa propre adhésion aux très saintes décisions de ces Pères, ainsi qu'ils le lui avaient demandé dans une lettre particulière. Charlemagne certifie ensuite que la lettre des Espagnols a été lue et discutée phrase par phrase, avec pleine liberté pour chacun de déclarer et de rétorquer ce qui lui plaisait. Les Espagnols l'avaient averti de se garder du sort qui avait atteint Constantin; c'était bien son intention, avec le secours de Dieu; il ne se laisserait induire en erreur ni par Beatus ni par personne; mais eux de leur côté devaient veiller à ce que l'ennemi ne vînt pas altérer leur foi. Son vif désir serait de les voir se réconcilier avec l'Église. Charlemagne développe cette dernière pensée avec éloquence et expose une fort belle profession de foi, imitée de celle de Nicée; il la propose aux Espagnols, car elle est la sienne propre ; enfin il termine sa lettre par une vive

1. Cette conclusion ne nous paraît pas rigoureuse. (H. L.)

exhortation de ne mettre pas leurs idées particulières au-dessus de la doctrine de l'Église universelle [1].

Einhard dit (ad ann. 794) que le décret du concile de Francfort contre les adoptianistes a été contresigné par tous les évêques; [689] néanmoins aucun des manuscrits connus ne contient ces signatures, pas même le très ancien manuscrit de saint Emmeran de l'année 816; aussi Binterim a-t-il pensé que ces signatures n'avaient été apposées qu'au bas de l'exemplaire envoyé en Espagne [2].

Le concile de Francfort rédigea aussi les cinquante-six *capitula* suivants :

1. En vertu de l'autorité apostolique, et par ordre du roi Charles, tous les évêques du royaume franc, de l'Italie et de l'Aquitaine, se sont rendus au concile, auquel le bienveillant prince a assisté en personne. La première affaire traitée a été la condamnation de l'adoptianisme.

2. On a examiné la décision du concile grec tenu à Constantinople [3], qui frappe d'anathème quiconque ne rendra pas aux images des saints le *servitium* et l'*adoratio*, comme on les rend à la Trinité. Tous les évêques présents ont refusé de rendre aux images l'*adoratio* et la *servitus*; aussi ont-ils rejeté à l'unanimité (ce concile). (On attribue ici au II[e] concile de Nicée une doctrine diamétralement opposée à celle qu'il a réellement professée.)

3. Tassilon, duc de Bavière, a imploré le pardon, dans ce même concile (de Francfort), et a renoncé pour lui et pour sa famille à tous ses droits et possessions en Bavière. En conséquence on lui a fait grâce (de la vie) et il s'est retiré dans un monastère.

4. Avec l'assentiment du concile, Charles a fixé le tarif de toute espèce de blé et de pain.

1. Caroli, *Opera*, *P. L.*, t. XCVIII, col. 899 sq.; Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 899 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 896 sq.; Hartzheim, *op. cit.*, t. I, p. 316 sq. Les principaux passages de cette profession de foi sont : *et in unum Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei unigenitum... naturalem, non adoptivum...Spiritum sanctum, a Patre* et Filio *procedentem... Spiritum sanctum procedentem ex Patre et Filio. Credimus ex hac sancta Trinitate Filii tantummodo personam pro salute humani generis de Spiritu sancto et Maria virgine incarnatum, ut qui erat de divinitate Dei Patris Filius, esset et in humanitate hominis matris filius, perfectus in divinitate Deus, perfectus in humanitate homo... verus in utraque substantia Dei Filius, non putativus sed verus; non adoptione sed proprietate, una persona Deus et homo.*

2. Binterim, *Deutsche Concilien*, p. 73.

3. Il s'agit du VII[e] concile œcuménique de Nicée, dont la dernière séance s'est tenue à Constantinople.

[690] 5. Les nouveaux deniers doivent être admis partout.

6. Le roi et le concile ont décidé que les évêques jouiraient, dans leurs diocèses, du pouvoir judiciaire. Si un abbé, un prêtre, un clerc, un moine, ou autre personne dépendant de l'évêque, refuse de se soumettre à la décision, l'évêque doit s'adresser au métropolitain qui examinera l'affaire avec ses suffragants. Les comtes royaux seront aussi soumis au jugement de l'évêque. Si le métropolitain ne peut trancher une affaire, elle sera déférée au roi, avec une lettre du métropolitain [1].

7. L'évêque doit résider dans sa ville épiscopale, les prêtres et les diacres, dans leurs églises.

8. Le conflit entre les évêques de Vienne et d'Arles est ainsi réglé : Lecture faite des anciens décrets portés sur cette question par les papes Grégoire, Zosime, Léon et Symmaque, l'évêque de Vienne aura quatre suffragants, et celui d'Arles en aura neuf. Quant aux évêques (sièges métropolitains) de Tarentaise, d'Embrun et (*sive*) d'Aix (c'est-à-dire quant aux limites de leur juridiction), on a envoyé une ambassade au Saint-Siège, et la décision du pape aura force de loi [2].

9. Pierre évêque (de Verdun) ayant à se purger par serment de l'accusation de haute trahison, devait pour cela obtenir de quelques évêques de garantir son innocence par serment. Aucun évêque n'y ayant consenti, il a demandé qu'un de ses serviteurs se soumît, à sa place, au jugement de Dieu; on le lui a permis, l'épreuve a réussi, et le roi a réintégré l'évêque dans ses anciennes dignités.

10. L'évêque Gerbod, n'ayant pu produire aucun témoignage de son ordination, et ayant lui-même avoué avoir reçu le diaconat et la prêtrise d'une manière non canonique, sera déposé.

11. Les moines ne doivent pas sortir de leur couvent, pour s'occuper d'affaires temporelles ou judiciaires.

12. Nul ne doit se faire reclus, sans l'assentiment de l'évêque et de l'abbé.

13. L'abbé doit dormir avec ses moines, conformément à la règle de saint Benoît.

[691] 14. On ne doit pas établir un avare cellérier dans un monastère.

15. Les monastères possesseurs de corps saints doivent avoir un oratoire pour la célébration des Heures.

1. Voir canon 30e.

2. Cf. *Hist. des conciles*, t. II, § 211, et Wiltsch, *Kirchl. Geogr. u. Statistik*, t. I, p. 303.

16. Les abbés ne doivent pas demander d'argent à ceux qui sollicitent leur admission dans le monastère.

17. Lorsque le roi ordonne, on ne procède jamais à l'élection d'un abbé sans l'assentiment de l'évêque du lieu [1].

18. Les abbés ne doivent pas aveugler ou mutiler leurs moines, quelles que soient les fautes dont ceux-ci se sont rendus coupables.

19. Les clercs et les moines ne doivent pas aller boire dans les tavernes.

20. L'évêque doit connaître les canons et les règles (de la *vita canonica*).

21. Le dimanche doit être célébré des premières aux secondes vêpres.

22. Dans les villas et dans les villages, on ne doit instituer aucun évêque.

23. Les esclaves étrangers ne doivent pas être admis dans le clergé et l'évêque ne doit pas les ordonner, sans le consentement des maîtres.

24. Les clercs et les moines doivent rester fidèles à leur état.

25. Chacun doit, conformément aux anciennes ordonnances royales, donner à l'Église la dîme de son bien. Nous avons vu, dans l'année de la grande disette (779), le blé disparaître parce qu'il avait été mangé par les démons, et nous avons dû entendre des voix (mystérieuses) qui nous blâmaient [2].

26. Les bâtiments des églises doivent être entretenus aux frais de ceux qui jouissent des bénéfices de ces églises.

27. Les clercs ne doivent pas passer d'une église dans une autre, sans l'assentiment et des lettres de recommandation de l'évêque.

28. On ne doit pas conférer les ordres sans titre.

29. L'évêque doit donner une instruction sérieuse à ceux qui sont sous sa juridiction.

30. Les conflits entre clercs doivent être vidés d'après les canons. En cas de conflit entre un laïque et un clerc, le comte et l'évêque se réuniront pour en juger.

31. Les conspirations sont défendues.

32. Les monastères doivent être surveillés conformément aux canons.

1. Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 215, a traduit ce texte d'une manière inexacte.

2. Binterim a amplifié ce canon.

[692] 33. On enseignera à tous les fidèles la foi catholique en la Trinité[1], le *Notre Père* et le symbole.

34. On ne doit pas tolérer l'avarice et la convoitise.

35. On doit exercer l'hospitalité.

36. Les blasphémateurs ne pourront porter des accusations contre les personnes de distinction, ni contre des évêques.

37. En temps de détresse, on doit réconcilier les pécheurs.

38. Les chapelains de la cour ne doivent pas admettre à leur communion les prêtres qui se montrent désobéissants vis-à-vis de leurs évêques.

39. Un prêtre pris en flagrant délit d'un crime capital, doit être conduit à l'évêque qui le punira. S'il nie sa culpabilité qui ne peut être démontrée, l'affaire sera déférée au synode général (de la province; voy. le 6e canon).

40. Les orphelines doivent être élevées par des femmes respectables, sous la surveillance des évêques et des prêtres.

41. L'évêque ne doit pas habiter ailleurs (que dans son diocèse); il ne doit pas séjourner plus de trois semaines là où il possède des biens. Les acquêts de l'évêque après son ordination reviennent à son Église, non à ses parents. Ceux-ci n'ont droit qu'à ce qu'il possédait auparavant, s'il n'en a pas fait donation à l'Église.

42. On ne doit vénérer aucun nouveau saint (c'est-à-dire demeuré inconnu jusque-là); on ne doit pas non plus bâtir des chapelles (*memoriæ*) le long des chemins.

43. On devra détruire les arbres et les bois sacrés des païens.

44. On doit s'en tenir à la décision des arbitres choisis d'un commun accord.

45. Au sujet des témoins, on observera les anciens canons. On n'admettra pas les enfants à prêter serment, ainsi que le font les Guntbodingers[2].

46. Quant à l'époque où les vierges devront prendre le voile, et au sujet de leurs occupations jusqu'à l'âge de vingt-cinq ans, on observera les prescriptions canoniques.

47. Les abbesses qui ne vivent pas d'une manière conforme à leur règle, doivent être dénoncées au roi par l'évêque, elles perdront leur dignité.

[693] 48. Au sujet des offrandes pour l'église et pour les pauvres, on

1. Binterim, *op. cit.*, p. 216, entend par là le symbole *Quicumque*.
2. C'est-à-dire les Burgundes vivant sous la loi du roi Gundebod.

observera les anciens canons; celui-là seul pourra disposer de ces offrandes qui aura été désigné pour cela par l'évêque.

49. Nul ne doit être ordonné prêtre s'il n'a trente ans.

50. Après la confection des mystères, tous doivent se donner la paix.

51. Les noms (inscrits dans les diptyques) ne doivent pas être lus avant l'offrande.

52. Que personne ne s'imagine qu'on ne doive prier Dieu qu'en trois langues seulement.

53. Les évêques et les prêtres doivent connaître les canons.

54. Les églises construites par des grands peuvent être données ou achetées, mais on ne doit, dans aucun cas, les détruire ou les profaner.

55. Le roi fit au concile la proposition suivante : Le pape Hadrien lui avait autrefois accordé de garder constamment auprès de lui, à la cour, en vue des intérêts de l'Église, l'archevêque Angilram (de Metz). Angilram étant mort en 791, Charles demandait au concile d'avoir en la même qualité Hildebold (de Cologne), pour qui il avait déjà obtenu la même permission apostolique que pour Angilram. Le concile accéda à cette proposition.

56. Charles demanda encore à l'assemblée de recevoir dans sa communion et dans ses prières Alcuin, personnage très versé dans les sciences ecclésiastiques. L'assemblée le lui accorda.

Le second des canons de Francfort mérite toute notre attention. Le concile y exprime son sentiment contre le IIe concile œcuménique de Nicée et contre la vénération des images; Einhard s'exprime ainsi à ce sujet : *Synodus etiam, quæ ante paucos annos in Constantinopoli sub Herena* (Irène) *et Constantino filio ejus congregata, et ab ipsis non solum septima verum etiam universalis est appellata, ut nec septima nec universalis habereturve, quasi supervacua in totum ab omnibus* (à Francfort) *abjudicata est*[1].

1. Pertz, *Monum.*, t. I, p. 181. Il est incontestable que le synode de Francfort de même qu'Einhard parlent du VIIe concile œcuménique de Nicée, et non du conciliabule de l'année 754. De même, le synode de Francfort n'a certainement pas *confirmé* les décrets du concile de Nicée, ainsi que l'ont prétendu Surius et Binius, mais il les a *condamnés*. [Voir aux *Appendices* du présent volume.]

CHAPITRE II

L'OCCIDENT PREND PARTI DANS LA QUERELLE ICONOCLASTE. LES LIVRES CAROLINS.

[694] ### *399. Origine, but, auteur et authenticité des Livres carolins.*

Pour compléter l'exposé des troubles occasionnés par les iconoclastes, il nous reste à montrer leur retentissement en Occident. Nous avons parlé, en son temps, du concile tenu à Gentilly, en 767, sous Pépin le Bref. Les discussions ne prirent toute leur vivacité que sous Charlemagne, et après la clôture du VIIe concile œcuménique. Le pape Hadrien, avons-nous dit, ayant fait exécuter une traduction latine des actes de ce concile, en adressa un exemplaire à Charlemagne. Malheureusement cette traduction était si défectueuse que, plusieurs années après, le savant bibliothécaire romain Anastase disait que le traducteur n'a pas moins méconnu le génie de la langue grecque que celui de la langue latine; il a traduit si servilement que sa traduction est, sauf de rares exceptions, inintelligible ; aussi personne ne lit ni ne cite cette traduction. Anastase s'est donc appliqué à en composer une meilleure [1].

Charlemagne fit lire en sa présence, et en présence de conseillers auxquels il accordait toute confiance, la première traduction; il la trouva répréhensible, releva plusieurs points, et renvoya le tout par l'abbé Angilbert au pape Hadrien, pour qu'il y fît faire les améliorations réclamées [2]. Ce récit du concile de Paris (825) est pleinement

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 981; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 19.

2. Le concile de Paris s'exprime ainsi dans sa lettre aux empereurs Louis et Lothaire : *Eamdem porro synodum* (il s'agit du VIIIe œcuménique) *cum sanctæ memoriæ genitor vester* (Charlemagne) *coram se suisque perlegi fecisset, et multis in locis ut dignum erat reprehendisset et quædam capitula, quæ reprehensioni patebant, prænotasset, eaque, per Angilbertum abbatem eidem Hadriano papæ di-*

d'accord avec celui du pape Hadrien, dans sa défense du VII[e] concile œcuménique adressée à Charlemagne : « Nous avons reçu l'abbé Angilbert [1], votre envoyé, qui nous a remis le capitulaire contre le concile tenu à Nicée. » Comme nous le verrons plus loin [2], [695]
les *quædam capitula* envoyés à Rome par Charlemagne étaient vraisemblablement un extrait compilé par le concile de Francfort des livres carolins. La première mention de cet ouvrage, toutefois sans son titre, se rencontre au IX[e] siècle, sous la plume de l'archevêque Hincmar de Reims, qui le représente comme un *non modicum volumen* dirigé contre le *pseudosynodus græcorum.* Il l'avait lu au temps de sa jeunesse, alors qu'il vivait au palais royal. Le IV[e] livre de cet ouvrage, dit-il, contient le texte suivant : *Universitas ab uno cognominatur*, etc., passage qui se trouve dans les Livres carolins [3].

Après Hincmar, cet ouvrage tomba dans un complet oubli jusqu'à la première moitié du XVI[e] siècle ; lorsque, dans son ouvrage sur la donation de Constantin, Augustin Steuchi, bibliothécaire du pape, (mort en 1550), note que la bibliothèque Palatine possédait un très ancien manuscrit en écriture longobarde, d'un ouvrage de Charlemagne traitant des images, on y lisait au chapitre VI du I[er] livre : *Antequam discutiendorum* etc. ... c'est la deuxième citation tirée des Livres carolins. Quelques années plus tard, en 1549, ces *Libri carolini* furent publiés intégralement à Paris en un volume in-16 [4]. L'éditeur anonyme dit avoir trouvé cet

rexisset, ut illius judicio et auctoritate corrigerentur, ipse (le pape Hadrien) *rursus per singula capitula... respondere quæ voluit, non tamen quæ decuit, conatus est. P. L.*, t. XCVIII, col. 1300. (H. L.)

1. Il lui donne le titre de *ministrum capellæ*, Jaffé-Wattembach, *Regest. pontif. roman.*, Lipsiæ, 1885, n. 2483; *P. L.*, t. XCVIII, col. 1247-1292. Angilbert, dit le pape, *edidit nobis capitulare adversus synodum quæ pro sacrarum imaginum erectione in Nicæa acta est... Unde pro vestra melliflua regali dilectione pro unumquodque capitulum responsum reddidimus.* Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 800, n. 3-6. (H. L.)

2. Voir n. 401.

3. Hincmar, *Opusc. LV capitul. adv. Hincmari Laudunensis*, c. XX, *P. L.*, t. CXXXVI, col. 360; *De ejus destructione* (il s'agit du VII[e] concile œcuménique) *non modicum volumen quod in palatio adolescentulus legi, ab eodem imperatore* (Charlemagne) *Romam est per quosdam episcopos missum*. Walch, *Ketzerhistorie*, t. IX, p. 45, 70.

4. Voici le titre : *Opus illustrissimi Caroli Magni... contra synodum, quæ in partibus Græciæ pro adorandis imaginibus stolide sive arroganter gesta est. Edid.*

ouvrage dans un manuscrit d'une des plus anciennes et des plus respectables Églises des Gaules, qu'il ne désigne pas autrement ; l'ouvrage ne porte ni nom d'éditeur, ni lieu d'impression. On sait néanmoins que cet anonyme n'est autre que le savant prêtre Jean du Tillet (*Tilius*), plus tard évêque de Saint-Brieuc, transféré ensuite à Meaux ; il s'est lui-même à demi nommé dans la préface : *Eli. Phili. christiano lectori salutem. Eli*, indique son prénom Jean, et *Phili* son nom de famille, φίλυρα (tilleul) correspondant au latin *tilia*, et au français *tillet* [1].

[696] Flaccius Illyricus et d'autres protestants mirent aussitôt à profit les *Libri carolini*, pour attaquer la vénération rendue aux images par l'Église catholique. Aussi l'édition de du Tillet fut-elle mise à l'*Index* [2]. Comme elle était fort rare, Melchior Goldast fit réimprimer l'ouvrage à Francfort dans sa collection des décrets impériaux sur les discussions au sujet des images, et de nouveau dans le premier volume de ses *Constitutiones imperiales*, en y ajoutant le dernier chapitre (l. IV. c. XXIX) qui manque dans l'édition de du Tillet [3]. Il y a eu, dans la suite, plusieurs réimpressions des *Libri carolini* [4]. La meilleure est celle de C. A. Heumann en 1731, à Hanovre, en un vol. in-8 sous le titre : *Augusta concilii Nicæni II censura, h. e. Caroli Magni de impio imaginum cultu libri IV* [5]. La préface détaillée est de Heumann ; l'*Admonitio* ou la *Dissertatio critica* est d'un anonyme; elle avait déjà paru dans une des anciennes éditions de Goldast. Heumann collationna les notes de du Tillet et de Goldast, y

Eli (as) *Phili* (ra). *Anno salutis 1549*. Étant donné le goût de l'époque pour les travestissements de l'onomastique vulgaire, on ne peut guère dire que Jean de Tillet eût gardé l'anonyme. (H. L.)

1. Walch, *op. cit.*, t. IX, p. 51.

2. L'édition du Tillet ne figure plus sur le catalogue de l'*Index* publié en 1900. L'utilisation de ce livre par les protestants donna créance au bruit que l'édition était due à un protestant. Petau y croyait encore, cf. *Dogm. theol.*, *De incarnat.*, l. XIII, c. XII, n. 7, édit. Fournials, Paris, 1867, t. VII, p. 241. (H. L.)

3. Goldast, *Imperialia decreta de cultu imaginum in utroque imperio Orientis et Occidentis promulgata*, in-8, Francofurti, 1608; réédition avec nouveau titre en 1628; Goldast, *Collectio constitutionum imperialium*, in-fol., Francofurti, 1610, 1673, 1713, t. I, p. 23-144. (H. L.)

4. Il y eut une édition sans lieu ni date à Genève, vers 1680, format in-8. (H. L.)

5. Cette édition parut également dans le format in-4. Elle est aujourd'hui remplacée par l'édition de W. Gundlach, dans *Monum. Germ. hist.*, *Epist.*, t. III (1892), p. 449-657. (H. L.)

joignit les siennes, et termina son édition par un dictionnaire des passages latins les plus difficiles de l'ouvrage. Froben Forster voulant insérer les *Libri carolini* dans son édition des *Œuvres d'Alcuin*, à qui l'opinion générale en attribuait une notable partie, s'adressa au cardinal Passionei, préfet de la bibliothèque Vaticane, pour obtenir, par son intermédiaire, le manuscrit des Livres carolins trouvé par Steuchi. Le 29 janvier 1759, Passionei répondit que ce manuscrit ne se trouvait plus à Rome, et Froben dut abandonner ses projets [1]. Migne, qui a inséré les Livres carolins dans son *Cursus patrologiæ*, a pris, pour base de sa réimpression, l'édition de Goldast et non celle d'Heumann. Les notes qui accompagnent le texte sont aussi uniquement de Goldast, et il est vraiment regrettable que l'éditeur parisien n'ait pas puisé à des sources plus récentes et plus complètes [2]. Heumann indiquait, par exemple, les passages des actes de Nicée visés et blâmés par Charles, notant si la citation était exacte, divergente ou supposée [3].

1. Cf. la *Præfatio generalis* de Froben, pour son édit. des *Œuvres d'Alcuin*, n. 10, et la *Præfatio* pour l'édit. des *Libri carolini* par Heumann, p. 13 sq.

2. Sous ce titre : *B. Caroli Magni capitulare de imaginibus, P. L.*, t. XCVIII, col. 999-1248, avec des prolégomènes d'après Baronius, Mansi, Surius, etc., (col. 941-988) et un *Appendix*, col. 1247-1350. Jaffé, *Bibliotheca rerum germanicarum*, Berolini, 1873, t. VI, p. 220-242, a donné des extraits des Livres carolins parmi les lettres d'Alcuin.

3. D. Clément, *Bibliothèque curieuse*, in-4, Göttingen, 1765, t. VI, p. 291-301; J. Floss, *De suspecta Librorum carolinorum a Joa. Tilio editorum fide*, Bonnæ, 1860; H. E. Gaullierer, *Mémoire sur quelques livres carolins ou de l'époque carlovingienne à l'occasion d'un manuscrit latin avec couverture d'or, provenant du trésor du Chapitre de Sion en Valais et désigné sous le nom d'Évangéliaire de Charlemagne*, dans les *Mémoires de l'Institut genevois*, 1854, t. I, p. 165-204; Hermès, dans Wetzer und Welte, *Kirchenlexicon*, 1890, t. VII, p. 189-196; *Un manuscrit inconnu des Libri carolini* (cod. Vatic. *7202*) dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1876, IVe série, t. IV, p. 370-371; F. Meyrick, *Contra Synodum Nicænam II, vulgo œcumenicam VII, dictamen auctore Carolo magno imperatore e Libris carolinis sive Capitulari de imaginibus*, in-8, London, 1877 ; Noël Alexandre, *Historia Ecclesiæ*, Venetiis, 1778, t. VI, p. 108-118; H. Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter*, Berlin, 1875, t. I, p. 10-13, 265-266; Reifferscheid, *Index lectionum universit. Vratislaviæ hibern. an. 1873*; A. Hauck, *Kirchengechichte Deutschlands*, Leipzig, 1897, t. II, p. 238-299; *Realencyklopädie fur protest. Theolog. und Kirchengesch.* 3e édit., 1901, t. X, p. 88-97; J. Turmel, *Hist. de la théologie positive*, in-8, Paris, 1904, p. 350-353, 479-484; V. B. S., *Animadversiones de Carolinis contra imaginum cultum libris et Eli. Phili., primo eorum editore*, dans *Bibl. hist. phil. theol.*, Bremæ, 1723, t. VI, p. 491-506; Wat-

[697] La *præfatio* du I[er] livre des *Libri carolini* dénote l'époque de leur composition ; on y lit : *Gesta est præterea ferme ante triennium et altera synodus*, c'est-à-dire le concile de Nicée, ce qui rapporte à l'année 790 la rédaction des Livres carolins. — Divers passages prouvent que ces livres ont paru sous le nom de Charles, par exemple, la *Præfatio ad librum I* : *Nobis quibus in hujus sæculi procellosis fluctibus ad regendum commissa est* [1] : « Nous avons entrepris cet ouvrage avec l'assentiment *sacerdotum in regno a Deo nobis concessa* [2]. « Ailleurs, l'auteur appelle plusieurs fois le roi Pépin son père[3]. Ces indications ne prouvent pas que Charles ait lui-même composé ces livres, pas plus que le nom d'un prince placé en tête d'un décret ne prouve que ce prince ait lui-même composé le décret. C'est là une question d'autorité, mais non pas une question d'auteur. Charlemagne est l'auteur de quelques traités de théologie qui font bien voir que ce prince n'a pas composé les *Libri carolini*. Ceux-ci témoignent de connaissances théologiques, philosophiques et linguistiques (grec, hébreu) étrangères à Charles. Nous ne nous attarderons pas à examiner quel savant de la cour de Charlemagne a pu composer les *Libri carolini*, s'il fut seul, ou s'il eut des auxiliaires; bien des indices donneraient à penser que l'auteur en fut Alcuin, surtout si l'on réfléchit aux rapports existant entre Alcuin et Charlemagne. On est, en outre, frappé de l'analogie qui existe entre un passage du commentaire d'Alcuin sur saint Jean et un texte des Livres carolins [4]. Une très ancienne tradition s'est aussi conservée en Angleterre, portant qu'Alcuin avait écrit contre le II[e] concile de Nicée [5].

Les tentatives de Surius, Binius, Bellarmin et Baronius [6] pour

tembach, *Deutschlands Geschichtsquellen*, 5[e] édit., 1885, t. I, p. 148, note 3; p. 152; 6[e] édit., 1893, t. I, p. 157, 161. (H. L.)

1. Édit. Heumann., p. 5.

2. Édit. Heumann, p. 11; dans l'édit. de la *P. L.*, au lieu de *conniventia* (assentiment) on lit : *conhibentia.*

3. L. I, c. VI; l. IV, c. III.

4. L. IV, c. VI. Cf. Joa., IV, 4.

5. *Realencyklopädie für protest. Theol. und Kirche*, 3[e] édit., 1901, t. X, p. 90; H. Hurter, *Nomenclator literarius*, 3[e] édit., Œniponte, 1903, t. I, col. 708, note. Cf. Alcuini *Opera*, édit. Froben, *præf. gener.*, c. XII, *P. L.*, t. C, col. 13; præf. *in opera supposita*, *P. L.*, t. CI, col. 1170-1172; Walch, *Ketzerhistorie*, t. XI, p. 66. P. Berthault. *Alcuin et les Libri carolini*, in-8, Mautauban, 1889. (H. L.)

6. Surius, dans *P. L.*, t. XCVIII, col. 966; Baronius, *Annales*, ad ann. 974, n. 30, *P. L.*, t. XCVIII, col. 950-951; Bellarmin, *De ecclesia triumphante*, l. II, CXV;

mettre en doute l'authenticité des Livres carolins, et pour les attribuer soit au réformateur Carlstadt, soit à certains hérétiques de l'époque de Charlemagne, ont si peu de fondement historique, qu'il ne vaut vraiment pas la peine de les réfuter. Le P. Sirmond [1] et Noël Alexandre [2] ont déjà fait justice de ces attaques, au nom des catholiques [3], et l'étroite parenté qui existe entre les *capitula* [698] *quædam* de Charlemagne et la réponse du pape Hadrien dont nous parlerons plus loin prouvent *à priori* l'authenticité des Livres carolins. En 1860, J. Floss, dans son ouvrage : *De suspecta Librorum carolinorum a Joanne Tilio editorum fide*, a remis en doute l'authenticité des *Libri carolini*. Selon lui, du Tillet n'avait pas trouvé un ancien manuscrit des Livres carolins (manuscrit qu'il se garde bien d'ailleurs d'indiquer), mais il avait fabriqué ce document à l'aide des fragments empruntés à Hincmar et Steuchi et en prenant pour base la réponse d'Hadrien à Charlemagne. Floss ajoute qu'il a vu lui-même à Paris en 1855 à la bibliothèque de l'Arsenal le prétendu manuscrit de du Tillet. Ce n'est certainement pas un manuscrit du x[e] siècle, comme on le croirait au premier abord, mais simplement une copie faite au xvi[e] siècle de l'ouvrage du x[e] siècle (ce qu'il est difficile d'admettre). Floss conclut que les *Libri carolini* de du Tillet doivent être tenus pour suspects

Parisiis, 1620, t. II, col. 796; Suarez, *De Incarnatione*, disput. LIV, sect. III, Lugduni, 1614, p. 803. Cf. Mansi, dans *P. L.*, t. XCVIII, col. 968; Vasquez, *In III*[am] *Summ. theol.*, disput. CVI, c. V, Lugduni, 1619, p. 696. Petau, *Dogm. theol.*, *De Incarnat.*, l. XIII, c. XII, n. 7-8, a fini par admettre que les livres avaient été écrits au nom de Charlemagne. Thomassin, *Dogm. theol.*, *De Verbi Dei Incarnatione*, l. XII, c. XII, n. 16-17, y voit l'écho des opinions de l'Église franque. (H. L.)

1. Sirmond, dans Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col 905. Cf. Bossuet, *Defensio declarat. cleri gallicani*, part. III, l. VII, c. II, édit. Lachat, Paris, 1879, t. XXII, p. 79-80; Maimbourg, *Histoire de l'hérésie des iconoclastes*, Paris, 1675, t. II, p. 32. (H. L).

2. *Hist. ecclesiast.*, sæc. VIII, diss. VI, Venetiis, 1778, t. VI, p. 110-111; Witasse, *De Incarnat.*, quæst. XI, art. 5, sect. V, Parisiis, 1719, t. II, p. 556-558. (H. L.)

3. Reifferscheid, *Narratio de Vaticano Librorum carolinorum codice, programma*, Breslau, 1873. Cf. *Revue des sciences ecclésiastiques*, Amiens, 1876, t. XXXIV, p. 370-371; c'est la description du ms. *Vatic. 7202*, identique à celui qui a été publié par du Tillet. L'exemplaire dont s'est servi ce dernier n'a pas été retrouvé, pas plus que celui dont Steuchi a inséré un passage (l. I, c. VI) dans son *De falsa donatione Constantini*, l. II, n. 60, Leipzig, 1545, d'après, à ce qu'il dit, un *liber vetustissimus litteris longobardicis scriptus*, *P. L.*, t. XCVIII, col. 1000. Le manuscrit de l'Arsenal est coté n. *663*, il remonte au IX[e] ou au X[e] siècle. Cf. H. Martin, *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de l'Arsenal*, Paris, 1885, t. I, p. 499-500. (H. L.)

aussi longtemps qu'on n'en aura pas découvert un autre manuscrit. Or Reifferscheid trouva, en 1866, dans la bibliothèque Vaticane un manuscrit des Livres carolins différent de celui de Steuchi. Ce manuscrit remonte au commencement du xe siècle et provient selon toute vraisemblance du monastère des Cisterciens de Marienfelden en Westphalie. Il y manque les premières pages, la fin du IIIe livre et le IVe livre. Il n'y a donc plus lieu de douter de l'authenticité des *Libri carolini*.

400. Objet des Livres carolins.

[699] Le premier des Livres carolins est précédé d'une fort belle préface écrite sur un ton oratoire [1] et contenant l'éloge de l'Église, nouvelle arche au milieu des tempêtes du monde. « C'est dans le sein de l'Église, dit Charles, qu'il a pris, par la grâce de Dieu, les rênes de l'empire, aussi la veut-il défendre et exalter; ce devoir n'incombe pas à lui seulement, à l'Église qui *in hujus sæculi procellosis fluctibus ad regendum* (!) *commissa est*, mais encore à tous ceux qu'elle a nourris. En effet, quiconque n'est pas pour l'Église est contre elle, ce qui oblige Charles à parler, malgré sa répugnance. L'orgueil et la vaine gloire ont excité les princes et les évêques d'Orient à rabaisser la doctrine orthodoxe, et à introduire des nouveautés, *per infames et ineptissimas synodos.* Quelques années auparavant, il s'est tenu en Bithynie [2] un concile si déplorable et si effronté, qu'il a supprimé les images qui depuis des siècles ornent les églises et y rappellent d'anciens souvenirs. Ce concile a renouvelé, au sujet de toutes les images, les prescriptions de Dieu au sujet des idoles; il n'a pas songé que l'image était le genre et que l'idole était l'espèce, et que ce qui est applicable à l'un ne l'est pas à l'autre. Il s'est tenu, il y a environ trois ans, dans les mêmes contrées [3], un second concile composé d'une partie des membres

1. Chaque livre contient une préface écrite sur ce ton un peu emphatique. (H. L.)

2. Il s'agit ici du concile iconoclaste de 754 tenu non en Bithynie mais à Constantinople. (H. L.)

3. Charlemagne place à tort en Bithynie le synode qui s'est tenu à Constantinople en 754.

du concile précédent, et l'erreur de cette seconde assemblée égale l'erreur de la première. Elle vient à sa suite dans le temps mais non dans l'odieux. Le premier concile défendait même un simple regard sur les images, celui-ci a voulu qu'on les adorât (*adorare*), et, lorsque la sainte Écriture ou les Pères contenaient des passages sur les images, ils les ont interprétés dans le sens de l'*adoratio*; comme si avoir (*habere*) des images et les adorer (*adorare*) était identique. Ces deux conciles ont failli, ils ont souillé la fiancée du Christ et répudié la doctrine des Pères, qui n'imposent pas de rendre un culte aux images et permettent seulement de les employer pour l'ornementation des églises (*qui imagines non colere sanxerunt, sed in ornamento ecclesiarum habere sinuerunt*). Quant à [700] nous, nous condamnons ces nouveautés, avec le concile de Bithynie, dont l'écrit *eloquentia sensuque carens* est arrivé jusqu'à nous [1]; nous écrivons contre ces erreurs, afin qu'elles n'infectent personne et que l'ennemi venu d'Orient soit exterminé en Occident. Charles entreprend cet ouvrage avec le concours du clergé (*cum conniventia sacerdotum*) et il est surpris que les membres de ces deux conciles aient la prétention de les compter à la suite des six conciles œcuméniques. Ni l'un ni l'autre ne mérite assurément le titre de *septième* : attachés à la doctrine orthodoxe qui veut que les images ne servent qu'à l'ornementation des églises et à la mémoire des actions passées, doctrine d'après laquelle nous ne devons l'adoration qu'à Dieu seul, et aux saints la vénération, nous ne voulons pas plus prohiber les images, avec un de ces conciles, que les adorer avec l'autre, et nous rejetons l'écrit de ce concile ridicule (*ineptissimæ synodi* [2]). »

Les Livres carolins témoignent dès le début d'une extrême sévérité à l'égard des Byzantins [3]. L'impératrice Irène et son fils

1. Il s'agit ici du IIe concile de Nicée.

2. *Lib. carol.*, l. I, præf. : *Imagines in ornamentis ecclesiarum et memoria rerum gestarum habentes, et solum Deum adorantes et ejus sanctis opportunam venerationem exhibentes, nec cum illis frangimus nec cum istis adoramus...*; l. II, c. XXI : *Sanctis... veneratio exhibenda est, imagines vero, omni sui cultura et adoratione reclusa, utrum in basilicis propter memoriam rerum gestarum et ornamentum sint autetiam non sint, nullum fidei catholicæ afferre poterunt præjudicium*, *P. L.*, t. XCVIII, col. 1006, 1085-1086. (H. L.)

3. L. I, c. I-IV. Le souci de l'orthodoxie servait admirablement les rancunes de la politique. Charlemagne s'était frotté aux Byzantins et n'avait pas eu à s'en louer. Il gardait sur le cœur l'échec de ses bizarres projets de mariage dont on a parlé dans le livre précédent. On est surpris aujourd'hui de voir un empereur

Constantin VI y sont fort maltraités, pour avoir dit dans leur lettre (au pape Hadrien) : *Dieu gouverne avec nous* (blasphème), *Dieu nous*

et un concile partir en guerre sur le vu d'une traduction; mais les gens du moyen âge n'avaient pas nos exigences et n'y regardaient pas de très près. « Le IIe concile de Nicée, dans sa VIIe session, avait nettement établi la différence entre l'adoration véritable, ἀληθινὴν λατρείαν, qui ne convient qu'à Dieu, et l'honneur, τιμή, l'adoration improprement dite, la vénération, τιμητικὴν προσκύνησιν, que l'on rend aux images et qui ne s'arrête pas à elles, mais qui vont à ceux que les images représentent. Or, là où le texte grec portait le mot προσκύνησις, la traduction latine avait *adoratio*. Le mot *adoratio*, dans l'Écriture, ne désigne pas toujours le culte de dulie, l'auteur des Livres carolins le constate l. I, c. IX (*P. L.*, t. XCVIII, col. 1027-1029). Dans l'usage des théologiens il a pu s'entendre du culte de latrie quand le contexte ne laissait pas de doute sur le sens véritable. Voir par exemple Suarez, *De Incarnat.*, disput. LIV, *De usu et adoratione imaginum*, p. 790 sq. Dans la traduction latine des actes du concile de Nicée, ce mot avait tout au plus une signification équivoque; l'auteur des Livres carolins qui interprète, sur toute la ligne, le texte traduit du concile dans le sens le plus défavorable, part de cette idée que le concile réclame pour les images l'adoration proprement dite. Un autre passage de la traduction, qui ne pouvait que le confirmer dans son erreur, est celui qui fait dire à Constantin, évêque de Constantia, dans l'île de Chypre, et cela *cæteris* (*episcopis*) *consentientibus* ; *Suscipio et amplector honorabiliter sanctas et venerandas imagines secundum servitium adorationis quod consubstantiali et vivificatrici Trinitati emitto*, *P. L.*, t. XCVIII, col. 1148. Or, il y a dans l'original, Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 188 : « J'accepte et « je baise avec honneur les saintes et vénérables images; quant à l'adoration qui « consiste dans la latrie, c'est-à-dire dans le service dû à Dieu, je la réserve à la « seule supersubstantielle et vivifiante Trinité. » Le malentendu était donc aussi grave que possible; le concile de Nicée refuse aux images l'adoration proprement dite, et les Livres carolins s'indignent de ce que le concile de Nicée la leur accorde. Mais tout le conflit tenait-il à un malentendu ? Le concile de Nicée déniait aux images le culte de latrie, mais déclarait légitime un culte inférieur de simple vénération. Là-dessus les Livres carolins s'accordent-ils avec lui ? A se fier à certaines apparences on pourrait d'abord le croire. Dans la préface du livre I, *P. L.*, t. XCVIII, col. 1002-1005, nous lisons des paroles aussi dures contre le synode iconoclaste de 754 que contre celui de Nicée incriminé à faux pour avoir prescrit l'adoration des images. Çà et là, les Livres carolins semblent ne blâmer que le culte de latrie décerné aux images, et admettre qu'on puisse leur rendre un certain culte. C'est ainsi qu'à l'objection tirée de ce fait que le pape Sylvestre porta des images à l'empereur Constantin, ils répondent l. II, c. XIII, (*P. L.*, t. XCLIII, col. 1078) : 1° Le *Livre des Actes de saint Sylvestre* qui raconte ce fait n'a pas de crédit; 2° Si le pape a présenté des images à Constantin, ce n'était pas pour que celui-ci les « adorât » ; 3° S'il avait ordonné à Constantin de les « adorer » *id eo fortassis peteret ut eum qui visibilium cultor erat per visibilia ad invisibilia provocaret*; donc, conclut-on, il peut y avoir des circonstances, de l'aveu des livres carolins, où le culte des images peut être utile. Noël Alexandre, *P. L.*,

a choisis, nous qui cherchons sa gloire avec vérité (éloge de soi-même). Ils avaient donné à leur lettre le nom de *Divalia*, ce qui était faire sa propre apothéose, et enfin ils avaient écrit à Hadrien : *Dieu vous prie de travailler à la célébration du concile* (autre blasphème, car Dieu ne prie personne [1]). Le chapitre v^e expose fort au long qu'il n'est pas permis d'interpréter l'Écriture sainte aussi faussement que l'a fait le concile grec. Le chapitre vi^e traite de la primauté de l'Église romaine, issue non des hommes ni des conciles, mais de Dieu même; cette Église n'a jamais vacillé dans la foi,

t. xcviii, col. 979-988; Witasse, *De incarnat*, Parisiis, 1719, p. 531-532, 558-568, ont essayé d'établir que les Livres carolins ne sont pas absolument hostiles à tout culte envers les images. Petau, *De incarnat.*, l. XIII, c. xvi, n. 2-4, préfère (*veri arbitror esse similius*) l'opinion d'après laquelle ces livres excluent toute sorte de culte. Il est difficile de n'être pas de son avis. » F. Vernet, dans le *Dictionn. de théol. cathol.*, 1905, t. ii, col. 1795-1796. A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Leipzig, 1897, t. ii, p. 238 sq., attribue les Livres carolins et l'hostilité de Charlemagne pour le IIe concile de Nicée à l'irritation résultant de ce que le pape avait réuni le concile sans en aviser Charles et se concerter avec lui. C'est pure conjecture, en tous cas les Livres carolins ne disent rien de semblable et n'en laissent même rien pressentir. Les phrases de la préface du l. I (*P. L.*, t. xcviii, col. 1001-1002) peuvent s'entendre d'une allusion aux droits que Charlemagne, dès avant son couronnement impérial, s'attribuait en qualité d'*évêque du dehors*. En somme la désinvolture de l'entourage du roi des Francs égale son ignorance. Ils ne savent pas un mot de grec, et malgré cela — à cause de cela sans doute — jugent, condamnent, parlent à tort et à travers, donnent raison à l'un, donnent tort à l'autre et, sans s'en douter, se donnent à eux-mêmes le ridicule. Ce qui est vraiment plaisant, c'est d'entendre ces gens promulguer l'obéissance passive au dogme, à la discipline et même au chant romain pour commencer par bousculer le pape, infirmer le concile approuvé par lui, attaquer sa parole en matière théologique. Nous ne disons rien des aménités dans le genre de celle-ci : *Sed hæc et his similia Romana potius ambitio quam apostolica admisit traditio*, l. I, c. iii, *P. L.*, t. xcviii, col. 1015. Charlemagne, pourfendeur des liturgies gallicanes, qui eussent dû lui être sacrées ,se révèle précurseur du gallicanisme, cf. A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3e éd., Freiburg-im-Breisgau, 1897, t. iii, p. 282-283. La langue des Grecs avait un mot très court, qui est, je crois, toute la philosophie de l'histoire : εἰρωνεία. (H. L.)

1. La lettre de l'impératrice Irène au pape Hadrien, se trouve en latin dans Mansi, *op. cit.*, t. xii, col. 984 sq.; Hardouin, *op cit.*, t. iv, col. 21. D'après les *livres carolins*, ces mots : « Dieu gouverne avec nous, » auraient été employés par l'impératrice Irène et par son fils *in suis scriptis*. Néanmoins, on ne trouve cette expression dans aucune des deux lettres de ces souverains, conservées dans les actes du concile de Nicée; c'est le synode qui l'emploie, car il écrit à l'empereur : ὁ πάντων ἡμῶν σωτὴρ καὶ συμβασιλεύων ὑμῖν. Mansi, *op. cit.*, t. xiii, col. 480; Hardouin, *op. cit.*, t. iv, col. 477.

comme tant d'autres Églises; il faut par conséquent s'accorder avec elle pour ce qui touche à la foi, au culte, et surtout au chant. Pépin avait déjà cherché à procurer cet accord. Ch. VII. Le concile grec cite à tort, en faveur des images, ce passage de la Bible : « Dieu
[701] a créé l'homme *ad imaginem et similitudinem suam* [1]. » Le mot *imago* porte sur l'esprit de l'homme, sur sa raison, sa volonté; la *similitudo* porte sur ses facultés morales; c'est par là et non par sa forme qu'il possède la ressemblance avec Dieu. Ch. VIII. Différence entre les mots : *imago*, *similitudo* et *æqualitas*. Ch. IX. Le concile a également tort de citer les passages de Moïse [2], où il est dit qu'Abraham avait adoré les fils de Heth, et que Moïse avait adoré Jéthro (l'expression *adorasse* signifie ici simplement s'incliner avec la plus grande vénération devant quelqu'un). Il y avait entre cette *adoratio* d'Abraham et de Moïse et l'*adoratio* d'une image peinte, la même différence qu'entre un homme vivant et une peinture. Autre chose est *salutationis officio et humanitatis obsequio adorando salutare*, et autre chose est *nescio quo cultu adorare* les images. Saint Pierre ne disait pas : « Aimez les images, » il disait : « Aimez les frères; » il ne disait pas : « Soyez soumis aux images, » il disait : « Soyez soumis aux hommes, pour l'amour de Dieu [3]. » Ce n'était que par humilité et pour gagner le prochain, que les hommes de Dieu avaient adoré quelqu'un, mais eux-mêmes ne se laissèrent jamais adorer (par exemple saint Paul et saint Barnabé en Lycaonie, et saint Pierre dans la scène avec Corneille) [4] voulant montrer par là que Dieu seul était *adorandus* et *colendus*, et non la créature, si ce n'est *salutationis causa, per quam humilitas demonstratur*. Le concile ajoute que Jacob avait adoré Pharaon, et Daniel, Nabuchodonosor [5]; mais cela ne se trouve ni dans la Bible hébraïque, ni dans la vulgate de saint Jérôme sur l'hébreu. Ch. X et XI. On ne saurait admettre ce que dit, en faveur des images, le prêtre Jean, légat des Orientaux à Nicée : Jacob avait aussi érigé en *titulus* une pierre au Seigneur, et l'avait consacrée; de même, Dieu avait combattu avec Jacob, sous

1. Gen., I, 26, 27. Cf. *Conc. Nicæn. II*, actio VI; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 334.
2. Gen., XXIII, 7; Exod., XVIII, 7. Cf. Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 195, 202, 478.
3. I Petr., II, 17.
4. Act., X, 26 ; XIV, 14.
5. Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 195, 202, 478.

une forme humaine, etc. [1] Ch. XII. Le concile avait également tort de citer ce fait [2], que Jacob avait baisé la tunique de son fils Joseph. Ce détail ne se trouvait pas dans la sainte Écriture, et au cas où il y serait, il faudrait encore convenir que baiser et prier sont choses différentes, tandis que le concile prenait *acyrologice* toute chose dans le sens de *adorare.* Il y a une différence entre baiser une image peinte, et baiser par amour paternel l'habit d'un de ses enfants. C'était là, en outre, un symbole, et la tunique de Joseph signifiait l'Église. Dans les chapitres suivants (XIII-XXX), on réfute toute une série d'autres passages [702]
de la Bible, invoqués en faveur des images et contre les iconoclastes par le concile de Nicée ou par un de ses membres, ou présentés dans quelque écrit lu et approuvé à Nicée, par exemple, les textes relatifs à l'arche d'alliance, aux chérubins (ch. XV, XVIV, XX) et au serpent d'airain (ch. XVIII).

Cette polémique occupe encore les douze premiers chapitres du second livre. Les chapitres XIII-XX inclusivement interprètent dans un sens différent un grand nombre de passages des Pères cités à Nicée, en faveur de la vénération des images (Charles disait que, d'après ces textes, on pouvait avoir des images, mais non les adorer). On infirme leurs témoignages en arguant du caractère apocryphe de tel d'entre eux [3]. Le ch. XIII dit que « la *vita* ou la *prædicatio* de saint Grégoire de Nysse *est nobis ignota*, par conséquent ses *testimonia* sont pour nous *minus idonea.* » Ch. XVII. Nous avons vu que le concile de Nicée avait cité à tort le canon 82e du concile *in Trullo*, comme provenant du Ve concile œcuménique. Les *Libri carolini* ne relèvent pas cette erreur. Ch. XVIII. Ils prétendent, par contre, que ce canon ne parle pas de l'*adoratio* des images. Le ch. XXI énonce ce principe : comme d'après la sainte Écriture, Dieu seul est *colendus* et *adorandus*, le culte des images doit donc cesser absolument. » Cette conséquence est nécessaire. Il est vrai qu'il faut vénérer les saints (*venerdtio exhibenda*), mais que les images des saints (*omni cultura et adoratione seclusa*) servent à rappeler les faits passés, ou à orner les églises ; c'est là une question qui n'intéresse pas la foi catholique. Ch. XXII. Les images ne sont pas *nécessaires* pour rappeler le souvenir, par

1. *Ib.*, col. 162.
2. *Id.*, col. 195.
3. Notamment le *Liber actuum S. Silvestri.*

exemple, du Christ. Ch. XXIII. La décision de Nicée contredit cette ordonnance du pape saint Grégoire le Grand à Serenus de Marseille : On ne doit pas plus adorer les images que les briser [1]. Il existe une différence entre adorer les hommes, pour les saluer et leur témoigner de l'affection, et adorer les images faites de main d'homme. Ch. XXV. Les apôtres n'ont autorisé cette dernière adoration, ni par leurs paroles, ni par leurs exemples. Ch. XXVI. Il est absurde et condamnable de comparer à l'arche d'alliance les images faites de main d'homme, ainsi que l'a fait le concile de Nicée. Cette arche d'alliance avait été faite sur l'ordre de Dieu, tandis que les images sont le produit de la fantaisie des artistes. Ch. XXVII. Il est également absurde et effronté de mettre sur le même rang (*æquiparare*) les images et l'Eucharistie, et de dire : « De même que les fruits de la terre se transforment en un mystère si digne de nos vénérations, de même les images se transforment en la vénération témoignée aux personnes représentées par ces images. »
[703] Le concile de Nicée n'avait dit ni cela, ni rien de semblable. Le concile iconoclaste de 754 avait soutenu, nous l'avons vu, que l'Eucharistie était la seule image véritable du Christ [2]. Or, le concile de Nicée lut et approuva une réfutation de ce principe, mais loin de comparer l'Eucharistie à une image, il déclara formellement, au contraire, que l'on ne pouvait appeler *imago Christi* le *sacrificium incruentum* [3]. Aussi, dans sa réponse, le pape Hadrien rejette à bon droit cette accusation et ajoute que ce sont les ennemis et non les amis des images, qui ont indignement comparé l'Eucharistie à une image du Christ [4]. On a dit et répété que Charlemagne avait ici, par erreur, tenu pour une décision de Nicée une proposition du concile iconoclaste de 754, combattu à Nicée; sans doute, les reproches de Charlemagne seraient justifiés s'ils s'adressa ent au conciliabule de 754 [5], mais en réalité les mots blâmés par Charles, et qu'il donne comme les termes mêmes employés par le concile, ne se trouvent pas plus dans les actes du conciliabule que dans ceux de Nicée, ce qui montre assez la négligence apportée à la composition des Livres carolins. La réponse d'Hadrien prouve, d'ailleurs, que cette erreur n'est pas imputable

1. Voir plus haut, § 332.
2. Voir plus haut, § 336.
3. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 263 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 370.
4. Mansi, *op. cit.*, col. 778; Hardouin, *op. cit.*, col. 791.
5. Cf. Marx, *Der Bilderstreit*, p. 112.

à la traduction latine des actes de Nicée, elle revient de droit à l'auteur des Livres carolins. On rencontre dans ces mêmes livres divers autres passages donnés comme des citations *textuelles*, et qui ne se trouvent pas dans les mêmes termes dans les actes de Nicée. — Remarquons, en passant, dans ce même chapitre (l. II, c. XXVII), cette phrase : *sine illius* (Eucharistie) *perceptione nemo salvetur*, *sine istarum* (les images) *vero observatione*, *omnes qui rectæ fidei sunt*, *salventur*, et : « Il est injuste d'anathématiser *omnes imaginum adoratione carentes*. Les apôtres n'avaient jamais non plus vénéré d'images. » Ch. XXVIII. « Le concile de Nicée se trompe, en égalant les images à la croix du Christ : ce n'est pas par les images, c'est par la croix que Satan a été vaincu. » Ch. XXIX. On ne doit pas non plus comparer les images aux vases sacrés ; Ch. XXX, ni à la sainte Écriture. Ch. XXXI. Enfin les Pères de Nicée ont désobéi aux commandements de Dieu, en jetant l'anathème contre leurs Pères (c'est-à-dire contre leurs prédécesseurs iconoclastes du conciliabule de 754).

En tête du livre IIIe se lit la profession de foi de l'auteur des [704]
Livres carolins, qui va traiter *de fide* contre ceux qui ont altéré les écrits des Pères. Au ch. II, on blâme Tarasius, simple laïque devenu sans transition archevêque de Constantinople. Ce Tarasius a voulu faire pardonner sa faute par une autre faute, c'est-à-dire par l'*adoratio* des images. Ch. III. Tarasius a eu tort d'enseigner que le Saint-Esprit procède *ex Patre per Filium*, au lieu de *ex Filio* [1]. C. IV. Au début de sa lettre lue à Nicée, Théodore de Jérusalem s'était servi à l'égard du Fils d'une expression impropre ; il avait dit : « Le Père est sans principe, mais le Fils a le Père pour principe [2]. » De là découlait la doctrine du subordinatianisme, et la négation d'une égale éternité pour le Père et le Fils (déductions imaginaires). Ch. V. « Tarasius a tort de qualifier le Saint-Esprit *contribulus* (confrère) des deux autres personnes. » — Ce n'était pas Tarasius, c'était Théodore de Jérusalem, qui, imitant saint Sophrone de Jérusalem, s'était servi de l'expression ὁμόφυλος. Ch. VI. Il est regrettable que dans sa profession de foi (émise dans la première session de Nicée) Basile d'Ancyre ait accepté les images, sans rien dire de la rémission des péchés et de la résurrection de la chair. Ch. XII. Dans une semblable profession de foi émise à Nicée,

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1121 ; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 131.
2. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1136 ; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 142.

Théodose, évêque d'Amorium, a bien exprimé sa vénération pour les images, mais il n'a pas fait la moindre mention de sa foi en la Trinité (fausse argumentation, cette foi n'est pas en question). Ch. VIII. On peut soupçonner les Pères de Nicée de ne pas croire que le Saint-Esprit procède du Fils. Ch. IX. Ce qu'ils en disent est aussi vague que peu exact. Ch. X. On blâme Théodore, patriarche de Jérusalem, d'avoir joint, sans transition, cette phrase du psaume LXVII : *Mirabilis Deus in sanctis suis*, à ce passage du psaume XV : *Sanctis qui in terra sunt*, etc...[1]. Ch. XI. Le concile de Nicée a bien légèrement jeté l'anathème sur l'Église catholique, car il l'a prononcé contre ceux qui n'adoraient pas les images. Ch. XII. Ceux de Nicée ont, par esprit d'orgueil, dit des faussetés. Ch. XIII. Il n'est pas permis à une femme d'entrer dans un concile, pour y enseigner : c'est cependant ce qu'a fait Irène. La fin du livre III, ch. XIV-XXXI, reprend la réfutation de quelques expressions employées
[705] par le concile de Nicée ; elle attaque aussi certains arguments présentés en faveur de la vénération des images. Ainsi le ch. XVI attaque cette proposition : « L'honneur rendu aux images des saints revient aux saints eux-mêmes, » sous prétexte qu'on ne doit pas adorer les saints. Les Occidentaux avaient vénéré, conformément à la tradition des Pères, les reliques des saints et les restes de leurs vêtements ; mais les évêques de Nicée allaient jusqu'à adorer des murs et des tables, et plaçaient toutes leurs espérances dans les images. Les Livres carolins mettent encore plus en relief au ch. XXIV la différence entre les reliques et les images, et au ch. XXV, ils s'efforcent de prouver qu'eût-on obtenu des miracles par l'intercession des images, ce n'est pas une raison pour les adorer. Il est dit dans plusieurs chapitres, XXI, XXVI, XXX, XXXI, que les évêques de Nicée ont cité en faveur des images quantité de fables, d'écrits et de livres apocryphes. Le ch. XVII insiste particulièrement sur ces paroles de Constantin, évêque de Constantia, dans l'île de Chypre : « Je vénère les images de la même manière que je prie la Trinité. » *Suscipio et amplector honorabiliter sanctas et venerandas imagines, secundum servitium adorationis, quod consubstantiali et vivificatrici Trinitati emitto.* Une pareille proposition serait évidemment un blasphème, et prouverait que celui qui l'a émise est un idolâtre ; mais voici les véritables paroles de l'évêque : δεχόμενος καὶ ἀσπαζόμενος τιμητικῶς

1. Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 150.

τὰς ἁγίας καὶ σεπτὰς εἰκόνας, καὶ τὴν κατὰ λατρείαν προσκύνησιν μόνῃ τῇ ὑπερουσίῳ καὶ ζωαρχικῇ Τριάδι ἀναπέμπω : « J'accepte et je salue (je baise) avec la plus grande vénération les images, mais quant au culte de latrie, je le réserve à la Trinité [1]. » La polémique engagée par les Livres carolins reposait donc ici encore sur un énorme contre-sens, ou sur une faute grossière du traducteur. Bower [2] a présenté les choses comme si l'auteur des Livres carolins avait attribué au seul évêque Constantin, et non au concile, cette absurde proposition : « On doit vénérer les images autant que la sainte Trinité ; » il conclut que, si on a rejeté le concile de Nicée, ce n'était pas par suite d'un pareil malentendu. Mais voici l'exacte vérité : *a*) les livres carolins disent que « l'évêque Constantin a prononcé ces paroles, *cæteris consentientibus*; *b*) il a eu le courage de dire ce que les autres se contentaient de penser, sans oser le proclamer. » [706]

Dans la préface du livre IV[e], l'auteur dit vouloir se borner à ce chiffre parce que quatre était un nombre sacré : quatre éléments, quatre fleuves du paradis terrestre, etc. Ce livre IV continue la polémique contre diverses propositions émises, pour la plupart, par des membres du concile de Nicée, et en particulier par le prêtre Jean, représentant des patriarches orientaux. Parfois c'est sur le concile tout entier que portent les blâmes du livre IV[e]. Néanmoins les vingt-huit chapitres qui le composent n'offrent, au fond, rien qui attire plus spécialement l'attention. On y remarque constamment l'intention d'interpréter les paroles du concile de Nicée dans le sens le plus fâcheux et le plus défavorable. Les ch. I et II combattent deux expressions de ce même Jean, qui n'ont cependant rien de répréhensible ; le ch. III met en doute le droit d'allumer des cierges, ou de brûler de l'encens devant les images [3], sous prétexte que les images ont des yeux, mais qui ne voient pas les cierges, qu'elles ont un nez, mais qu'il ne sent pas l'encens. Le chapitre IV[e] attaque la comparaison faite entre les iconoclastes et Nabuchodonosor ; le ch. V déclare apocryphe la lettre de saint Siméon Stylite à l'empereur Justin, à laquelle en avaient appelé les Pères de Nicée (sess. V) ; enfin les ch. VI-VIII, reprochent à ceux de Nicée leur peu de respect pour leurs propres

1. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1148 ; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 151.
2. *Geschichte der Päpste*, t. V, p. 434.
3. Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 455.

Pères et prédécesseurs. On ne saurait admettre comme concluant, continue le ch. IX, l'argument du secrétaire impérial Léontius [1] qui attache tant d'importance à la reliure d'un livre orné d'images et donne cette reliure comme preuve de la vénération que nous devons aux images. Ch. X. L'Écriture sainte ne rapporte pas que le Christ ait envoyé à Abgar son portrait. Ch. XI. Les *libri gestorum Patrum* (légendes) cités à Nicée, et dont on ne connaît pas l'auteur, ne peuvent être admis comme autorité. Ch. XII. Le récit de Denys, prêtre d'Ascalon [2], est inadmissible et ne prouve rien. Ch. XIII. Le second concile de Nicée ne peut être comparé au premier ainsi qu'il l'a été par le prêtre Jean. Ch. XIV-XXII. Grégoire, évêque de Néocésarée, et d'autres membres de l'assemblée, ont parlé d'une manière inconvenante et sans rien prouver ; ils ont flatté l'impératrice et n'ont pas eu le respect voulu pour leurs propres prédécesseurs [3]. Ch. XXIII. Ceux de Nicée se trompent en tenant pour synonymes les mots *osculari* et *adorare*, προσκυνεῖν [4]. Ch. XXIV. C'est aller contre la théologie que de dire avec les Pères de Nicée : « Nous *faisons* du Christ notre chef, » car le Christ est le
[707] Créateur et le Seigneur de toutes choses, il ne saurait donc *être fait*. Ch. XXV. On ne peut rien conclure en faveur de la vénération des images de ce que saint Epiphane ne compte pas parmi les hérétiques ceux qui vénèrent ces images. Ch. XXVI. C'est une inconséquence de donner des noms de saints aux images, et néanmoins de les placer en des endroits où elles sont atteintes par la poussière, par exemple sur les chemins [5]. Ch. XXVII. En adorant, sans aucune distinction, les images bien ou mal peintes, on va contre ce principe de justice à chacun son dû. Enfin, ch. XXVIII, les Grecs perdent leur peine, en donnant à leur concile le titre d'œcuménique, car ce concile ne représente pas la foi de toute l'Église de qui il n'a pas été reconnu.

Binius prétend avoir trouvé un XXIXe chapitre de ce livre IVe, dans un exemplaire gaulois de l'*Epistola Hadriani* en réponse

1. *Id.*, t. IV, col. 310.
2. Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 318.
3. Les Livres carolins commettent ici une erreur grossière, car, c. XIV et XX, ils attribuent au concile de Nicée des propositions du conciliabule de 754, et en particulier, à Grégoire, évêque de Césarée, chargé de les lire dans le concile de Nicée. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 262 et 226; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 367, 342.
4. Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 475.
5. *Id.*, col. 455.

aux Livres carolins[1]. Mais aucun des autres manuscrits de l'*Epistola Hadriani* ne renferme ce chapitre, aussi est-il douteux que ce chapitre se trouvât dans les *capitula* de Charlemagne, et encore plus extraordinaire qu'il appartînt aux Livres carolins. Ce dernier chapitre défend à la fois la destruction et l'adoration des images, sur le culte desquelles il accepte la manière de voir de saint Grégoire le Grand, dans sa lettre à Serenus, évêque de Marseille. Il s'accorde donc pour le fond avec le lib. II, c. XXIII, des Livres carolins. Le P. Petau suppose que ce chapitre a été ajouté par le concile de Francfort [2].

Si nous résumons les principes émis sur les images par les livres carolins, nous arrivons aux conclusions suivantes :

1. Les deux conciles orientaux, le concile iconoclaste de 754 et le concile iconophile de Nicée, sont l'un et l'autre *infames* et *ineptissimi*, et tombent dans l'erreur... Il faut soutenir contre le premier que les images ne sont pas des idoles, et contre le second qu'il ne faut pas les adorer.

2. L'adoration et le culte ne sont dus qu'à Dieu; lui seul, et non la créature, est *adorandus* et *colendus*.

3. On doit simplement vénérer les saints; il faut leur rendre l'*opportuna veneratio*.

4. Il y a des cas où on accorde à des hommes l'*adoratio* qui consiste à se prosterner devant eux, ou à les baiser, mais cela n'a lieu que par respect et par amour, ou encore par humilité. [708]

5. Quant aux images, on ne doit pas leur rendre cette adoration, car elles sont sans vie et faites de main d'homme. On doit en avoir: *a*) pour l'ornementation des églises; *b*) pour rappeler d'anciens souvenirs, mais on ne doit leur rendre ni *adoratio* ni *cultura*.

6. Il importe peu d'en avoir ou de n'en pas avoir, car elles ne sont pas nécessaires, et c'est à tort que le concile de Nicée a menacé d'anathème tous ceux qui ne vénéraient pas les images.

7. On ne doit aucunement comparer les images à la croix du Christ, à la sainte Écriture, aux vases sacrés, aux reliques des corps et des vêtements des saints. Tous ces objets sont vénérés en Occident, conformément à une ancienne tradition, mais les images ne le sont pas.

8. Il est insensé d'allumer des cierges et de brûler de l'encens devant les images.

1. Hardouin *loc. cit.*, col. 817; Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 806.
2. Cf. Walch, *op. cit.*, t. XI, p. 53, 72 sq.

9. Si on les tient pour saintes, on ne doit pas les exposer à la poussière des chemins, ainsi que le font les Grecs.

On voit que les Livres carolins ne se sont pas rendu compte du véritable fond de ce débat, c'est-à-dire de cette différence établie et mise en relief par le concile de Nicée entre le culte de latrie et la προσκύνησις [1] ; ils restent constamment sous l'influence du malentendu causé par la traduction fautive des actes de Nicée, qui rend partout le mot προσκύνησις par *adoratio* [2]. Parmi les passages blâmés des actes de Nicée, certains sont empruntés (sans le dire, il est vrai) à la lettre du pape Hadrien à Irène, lettre jointe aux actes de Nicée [3]; leur critique, et elle est parfois très sévère, s'attaque donc, dans ces cas, au pape lui-même ; les Pères de l'Église, non plus, ne trouvent pas toujours grâce aux yeux de l'auteur des Livres carolins. Au lib. III, ch. XVI, il blâmera, par exemple, cette réflexion de saint Basile que la vénération d'une image s'adresse au *primitivum* ou au *principale* ou à la *forma prima* [4]. Quant à saint Grégoire de Nysse, ils ne veulent pas en entendre parler, lib. III, c. XVII. Enfin, il faut reconnaître dans les Livres carolins une très grande légèreté. Sans parler des exemples incontestables déjà rencontrés ils attribuent, par exemple, lib. I, c. I, à l'empereur Constantin et à Irène une phrase qui appartient au concile de Nicée. Ils confondent, lib. I, c. XXI, Léontius avec Jean; lib. III, c. V, Tarasius avec Théodore de Jérusalem; lib. IV, c. XIV et XX, ils imputent au concile de
[709] Nicée des principes du conciliabule de 754 ; lib. IV, c. XV, ils attribuent au diacre Épiphane des propositions que ce dernier avait simplement lues dans un écrit qui n'était pas de lui. Nous omettons d'autres erreurs moins importantes [5].

1. Mansi, *op. cit*, t. XIII, col. 406; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 478.

2. La seconde et meilleure traduction latine des actes de Nicée par Anastase commet la même faute, ce qui prouve que, à cette époque, le mot *adorare* n'avait pas encore un sens absolument précis.

3. Ces passages sont indiqués dans le tableau suivant.

4. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 323-326; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 414.

5. Les Livres carolins contiennent néanmoins quelques sentences justes, par exemple, ils n'acceptent pas que chacun fasse de son commentaire personnel des Écritures un argument ayant l'autorité du texte sacré lui-même, l. I, c. V, *P. L.*, t. XCVIII, col. 1019. Les seules Écritures qu'on puisse invoquer sont celles que l'Église de Rome reçoit comme canoniques (l. I, c. VI, *P. L.*, t. XCVIII, col. 1020). Les textes scripturaires favorables aux images ne sont souvent tels qu'à condition d'être sollicités ou détournés de leur sens (cf. Turmel, *Histoire de la théologie positive*, t. I, p. 352). Il ne faut recevoir les dogmes que des docteurs qui ont

Nous donnons, dans le tableau suivant, le parallèle des Livres carolins avec les passages du concile de Nicée cités par eux :

LIVRES CAROLINS		IIe CONCILE DE NICÉE	
		HARDOUIN	MANSI
Lib. I, c. I.	Mal cité.	t. IV, col. 477.	t. XIII, col. 408.
« c. II.	....	« col. 22.	t. XII, col. 985.
« c. III.	....	« col. 21.	« col. 984.
« c. IV.	....	« col. 22.	« col. 985.
« c. V.	Pas de citation.		
« c. VI.	Pas de citation.		
« c. VII.	....	« col. 90 334.	t. XII, col. 1069 et t. XIII, col. 214.
« c. VIII.	Pas de citation.		
« c. IX.	....	« col. 195, 202, 478.	t. XIII, col. 46, 54, 406.
« c. X.	....	« col. 162, et col. 86.	« col. 7 et t. XII, col. 1064 (dans la lettre d'Hadrien à Irène).
« c. XI.	....	Ibidem.	Ibidem.
« c. XII.	....	« col. 195.	t. XIII, col. 46.
« c. XIII.	....	« col. 195, 86 et 251.	t. XII, col. 46 et c. 1064 (dans la lettre d'Hadrien) et t. XIII, col. 115.
« c. XIII.	Pas de citation.	t. IV, col. 251.	

été reçus par l'Église de Rome (l. I, c. VI, *P. L.*, t. XCVIII, col. 1020) ; et à ceux-ci on ne doit pas faire dire ce qu'ils ne disent pas (l. II, c. XIV-XX, *P. L.*, t. XCVIII, col. 1078-1085). On ne doit pas se fier aux écrits des inconnus (l. IV, c. XI, *P. L.*, t. XCVIII, col. 1203) ni aux livres apocryphes (l. III, c. XXX, *P. L.*, t. XCVIII, col. 1179-1180).

Jusqu'à ce jour les travaux accomplis sur les livres carolins ont permis d'y relever bien des bévues et une érudition assez mal digérée; cependant l'étude méthodique des sources de ce recueil pourrait seule permettre d'asseoir sur leur valeur un jugement définitif. La récente découverte d'un ouvrage inédit de Nicéphore, patriarche de Constantinople, a permis de retrouver le texte original grec de certains témoignages invoqués par les livres carolins; ces témoignages seraient empruntés à des écrits de propagande iconoclaste composés à Constantinople au VIIIe siècle, et qui, sans doute, furent expédiés en Occident par les Grecs désireux de créer un dissentiment entre Rome et les Francs, ainsi qu'ils le tentèrent encore sous Louis le Débonnaire. Cf. D. Serruys, dans les *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1904, p. 360-363. (H. L.)

LIVRES CAROLINS		IIe CONCILE DE NICÉE — HARDOUIN	MANSI
Lib. I, c. XVI.	....	t. IV, col. 195, 478.	t. XIII, col. 46, 406.
« c. XV.	....	« col. 86 (dans la lettre d'Hadrien) et col. 162.	t. XIII, col. 1064, et t. XIII, col. 6.
« c. XIV.	....	t. IV, col. 358.	t. XIII, col. 250.
« c. XVII.	....	« col. 251.	t. XIII, col. 114 sq.
« c. XVIII.	....	« col. 86 (dans la lettre d'Hadrien) et col. 295.	t. XII, col. 1065, et t. XIII, col. 167.
« c. XIX.	....	t. IV, col. 91.	t. XII, col. 1072 (extrait de la lettre d'Hadrien).
« c. XX.	....	« col. 162.	t. XIII, col. 6.
« c. XXI.	....	« col. 199.	t. XIII, col. 51. (Ce ne sont pas les paroles de Jean, ainsi que le disent les Livres carolins, ce sont celles de Léonce.)
« c. XXII.	....	« col. 239	t. XIII, col. 100 sq.
« c. XXIII. « c. XXIV	....	« col. 87.	t. XII, col. 1065 (extrait de la lettre d'Hadrien.)
« c. XXV.	....	« col. 203.	t. XIII, col. 55.
« c. XXVI.	....	« col. 338, 415.	t. XIII, col. 222, 326.
« c. XXVII.	....	« col. 343	« col. 227.
« c. XXVIII.	....	« Ibid.	
« c. XXIX.	....	« col. 87.	t. XII, col. 1065 (extrait de la lettre d'Hadrien).
[710]			
« c. XXX.	....	« col. 338.	t. XIII, col. 222.
L. II, c. I. II.	....	« col. 263.	t. XIII, col. 130.
« c. III.	....	« col. 234, 395.	« col. 94, 299.
« c. IV.	....	« col. 103.	« col. 1085.
« c. V.	Pas de citation.	t. IV, col. 198, 403.	t. XIII, col. 47, 310.
« c. VI.	....	« (?) col. 198, 403, 310.	t. XIII, col. 47 (?), et 310 (?).

LIVRES CAROLINS		IIe CONCILE DE NICÉE — HARDOUIN	IIe CONCILE DE NICÉE — MANSI
Lib II. c. VII VIII.	....	t. IV, col. 266.	t. XIII, col. 132 sq.
« c. IX.	....	« col. 194	« col. 43.
« c. X.	....	« col. 338.	« col. 221.
« c. XI.	....	« col. 87.	t. XII, col. 1065 (extrait de la lettre d'Hadrien).
« c. XII.	....	« col. 330.	t. XIII, col. 210.
« c. XIII.	....	« col. 82.	t. XII, col. 1060 (extrait de la lettre d'Hadrien).
« c. XIV.	....	« col. 178, 214.	t. XIII, col. 23 sq., 70.
« c. XV.	....	« col. 90.	t. XII, col. 1068 (extrait de la lettre d'Hadrien).
« c. XVI.	....	« col. 87.	t. XII, col. 1065 (extrait de la lettre d'Hadrien).
« c. XVII.	....	« col. 166, 414.	t. XIII, col. 10, 323. Dans d'autres passages, le concile de Nicée cite de même saint Grégoire de Nysse.
« c. XVIII.	....	« col. 185.	t. XIII. col. 39.
« c. XIX.	....	« col. 87, 214.	t. XII, col. 1068, t. XIII, col. 67.
« c. XX.	....	« col. 90.	t. XII, col. 1068, (extrait de la lettre d'Hadrien).
« c. XXI.	Revient souvent, par exemple :	« col. 470, 483.	t. XIII, col. 398, 415.
« c. XXII.			
« c. XXIII.			
« c. XXIV.	Pas de citation.		
« c. XXV.	Pas de citation.		
« c. XXVI.	....	« col. 150.	t. XII, col. 1145.

LIVRES CAROLINS		IIe CONCILE DE NICÉE — HARDOUIN	IIe CONCILE DE NICÉE — MANSI
Lib. II, c. xxvii.	....	t. iv, col. 370.	t. xiii, col. 263 (expression du conciliabule attribuée au concile de Nicée).
« c. xxviii. « c. xxix. « c. xxx.	....	« col. 455.	t. xiii, col. 379.
« c. xxxi	....	« col. 470, 483.	t. xiii, col. 398, 415.
L. III, c. i.	Pas de citation.		
« c. ii.	Pas de citation.		
« c. iii.	....	« col. 131.	t. xii, col. 1121.
[711] « c. iv.	....	« col. 142 sq.	« col. 1136.
« c. v.	Cité à tort.	« col. 144.	« col. 1135.
« c. vi.	....	« col. 42.	« col. 1009.
« c. vii.	....	« col. 43.	« col. 1012 sq.
« c. viii.	Pas de citation précise.		
« c. ix.	Pas de citation		
« c. x.	....	« col. 150.	« col. 1144.
« c. xi.	....	« col. 455, 470.	t. xiii, col. 379, 398.
« c. xii.	Pas de citation.		
« c. xiii	Allusion à	« col. 35 et 483.	t. xii, col. 1001, t. iii, col. 414.
« c. xiv.	....	« col. 35 et 39.	t. xii, col. 1004, 1005.
« c. xv.	....	« col. 90.	t. xii, col. 1068 (blâme contre l'emploi d'un passage de saint Jean Chrysostome, dans la lettre d'Hadrien).
« c. xvi.	....	« col. 150, 215.	t. xii, col. 1145. t. xiii, col. 71.
« c. xvii.	....	« col. 151.	t. xii, col. 1148 (cité à tort).
« c. xviii.	....	« col. 152 sq.	t. xii, col. 1148.

LIVRES CAROLINS		IIe CONCILE DE NICÉE	
		HARDOUIN	MANSI
Lib. III, c. XIX.		t. IV, col. 106.	t. XII, col. 1088.
« c. XX.		« col. 163	t. XIII, col. 10.
« c. XXI.		« col. 167.	t. XIII, col. 14 (blâme contre un passage de saint Grégoire de Nazianze).
« c. XXII.		« col. 171.	t. XIII, col. 18.
« c. XXIII.		« col. 174.	« col. 19.
« c. XXIV.		« col. 455.	« col. 379.
« c. XXV.		« col. 178, 195.	« col. 23, 47.
« c. XXVI.		« col. 186.	« col. 34.
« c. XXVII.		« col. 194.	« col. 46.
« c. XXVIII.		« col. 202.	« col. 54.
« c. XXIX.		« col. 203.	« col. 58.
« c. XXX.	Se rapporte à diverses légendes mises à profit dans les quatrième et cinquième sessions.		
« c. XXXI.		t. IV, col. 315.	t. XIII col. 194.
L. IV. c. I.		« col. 216.	« col. 71.
« c. II.		« col. 218.	« col. 71.
« c. III.		« col. 258, 455.	« col. 123, 378.
« c. IV.		« col. 299.	« col. 174.
« c. V.		« col. 290.	« col. 159.
« c. VI.		« col. 287, 891, 299.	« col. 158, 163, 174.
« c. VII.	Pas de citation.		
« c. VIII, IX.		« col. 310.	« col. 183.
« c. X.		« col. 6, 315.	t. XII, col. 964 sq. t. XIII, col. 191.
« c. XI.	Se rapporte à diverses légendes mises à profit dans les quatrième et cinquième sessions. [712]		
« c. XII.	« «	t. IV, col. 318.	t. XIII, col. 194 sq.
« c. XIII.		« col. 322, 507.	« col. 202, 453.
« c. XIV.	Expression du conciliabule de 754 attribuée au concile de Nicée.	« col. 367.	t. XIII, col. 262.

LIVRES CAROLINS	IIe CONCILE DE NICÉE	
	HARDOUIN	MANSI
Lib. IV c, cxv.	t. IV, col. 371.	t. XII, col. 267. Le diacre Épiphane a simplement lu ce passage, qui n'était pas de lui.
« c. XVI.	« col. 374.	t. XIII, col. 270.
« c. XVII	« col. 375.	« col. 271.
« c. XVIII.	« col. 378.	« col. 275.
« c. XIX.	« col. 394.	« col. 295.
« c. XX.	« col. 342.	« col. 226 (n'appartient pas au concile de Nicée, mais au conciliabule de 754).
« c. XXI.	« col. 443.	t. XIII, col. 362 sq.
« c. XXII.	« col. 474.	« col. 402.
« c. XXIII.	« col. 475.	« col. 403.
« c. XXIV.	« col. 510.	« col. 460.
« c. XXV.	« col. 391.	« col. 294.
« c. XXVI.	« col. 194.	« col. 46.
« c. XXVII. Pas de citation.		

c. XXVIII. Le second concile de Nicée se donne souvent le titre d'œcuménique, par exemple : Hardouin, *cp. cit.*, t. IV, col. 451, col. 374.

c. XXIX. Pas de citation ; addition discutée, mais dont le contenu a toutefois du rapport avec lib. II, c. XXIII.

401. Les Livres carolins et les «Capitula Caroli» envoyés à Rome.

On ne peut savoir si les Livres carolins ont été présentés au concile de Francfort (794), ni s'ils ont été approuvés par cette assemblée dont le second canon permet de conjecturer qu'elle partageait, sur les images et sur le second concile de Nicée, les idées de l'auteur de ces livres. Les légats du pape présents à Francfort ont dû se trouver fort embarrassés à la lecture de ce 2e canon dirigé contre le concile de Nicée ; les actes n'en disent rien et ne mentionnent pas plus la protestation que l'acceptation des légats. Charlemagne envoya à Rome ses *Capitula* contre le IIe concile de Nicée, par l'intermédiaire de son gendre Angilbert. Le pape [713] Hadrien nous l'apprend dans sa réponse à Charlemagne : *Præterea directum a vestra clementissima, præcelsa, regali potentia suscepimus fidelem familiarem vestrum, vidilicet Engilbertum, abbatem et ministrum capellæ...* et celui-ci *edidit nobis capitulare adversum synodum, quæ pro sacrarum imaginum erectione in Nicæa acta est* [1]. Le concile de Paris (825) rapporte le même fait, et donne le même motif à cette ambassade. Charlemagne avait noté *quædam capitula*, parmi les décrets de Nicée, et les avait envoyés, par Angilbert, au pape Hadrien, pour qu'il les corrigeât [2]. On peut d'après cela se demander si les *capitula* envoyés à Rome par Charlemagne sont identiques aux *Libri carolini.* La plupart des historiens répondent affirmativement; le P. Petau croit, au contraire [3], que le concile de Francfort avait fait dans les Livres carolins des extraits qu'il envoya au pape [4]. Nous croyons devoir nous ranger à son avis.

Nous pensons donc que les *Libri carolini* n'ont pas été présentés au pape Hadrien dans la forme actuelle. Sans insister sur ce point, que les expressions *capitulare* et *capitula quædam* ne peuvent guère désigner un volume aussi considérable que les Livres carolins,

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 759; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 774 sq.
2. Voir plus haut, n. 399, p. 1062 note 1. (H. L.)
3. Petau, *Dogm. theolog.*, *De incarnat.*, l. XV, c. XII, n. 3-8.
4. Auxquels il aurait ajouté le l. IV, c. XXIX.

nous ferons remarquer que la réponse du pape permet d'établir les points suivants :

1) Les *capitula* de Charles envoyés à Rome étaient présentés dans un ordre différent de celui des Livres carolins. Le pape Hadrien dit nettement que « le premier chapitre blâmait cette proposition des Grecs : Le Saint-Esprit procède du Père *per Filium.* » Or dans la rédaction actuelle des Livres carolins, ce blâme ne se trouve pas lib. I, c. I, mais bien lib. III, c. III. Ces divergences dans l'ordre des matières concernent toutes les parties.

2) Dans les *capitula* envoyés à Rome, on avait indiqué partout (assez peu exactement il est vrai, la session (*actio*) du concile de Nicée où se trouvait la proposition blâmée par les Livres carolins.
[714] Cela résulte clairement de la réponse du pape Hadrien : *a*) on lit *in eadem actione, et repertum est in actione VII* [1], c'est-à-dire lque, d'après l'indication des Livres carolins, la phrase en question devait se trouver dans cette même *actio* (IV) : or elle se trouve au contraire dans la septième; *b*) on lit de même un peu plus loin à deux reprises : *in actione V, et repertum est in IV.* Or toutes ces indications sur les sessions correspondantes de Nicée manquent dans les Livres carolins.

3) Les *capitula* de Charles énumérés par le pape sont au nombre de quatre-vingt-cinq, tandis que les *Libri carolini* en comptent cent vingt (ou cent vingt et un, en comptant le dernier, dont l'authenticité est douteuse). On pourrait répondre que le pape Hadrien a passé sous silence divers points des Livres carolins, dont la discussion était superflue ; mais le pape cite deux *capitula* de Charles qui ne se trouvent pas dans les Livres carolins. Les voici [2] : *a*) *De eo, quod non bene intelligant hoc quod dictum est : Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies, ut adorationem quasi absolute diceret, et servitium ipsi* (*Deo*) *soli dixisset.* Cette attaque d'un passage de l'ὅρος du concile de Nicée (*actio* VII), manque dans les Livres carolins. De même cette exhortation : *Ut scientes nos faciant, ubi in veteri vel novo Testamento, aut in sex synodalibus conciliis jubeatur imagines facere, vel factas adorare*, faisait partie des *capitula* de Charles ; on ne la trouve plus dans les *Libri.* Ce sont des preuves irrécusables

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 772; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 786.
2. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 800, 804; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 812, 815.

des différences qui existent entre les *capitula* envoyés à Rome et les Livres carolins.

4) Car le pape Hadrien n'a eu réellement sous les yeux que quatre-vingt-cinq *capitula* de Charlemagne. Chacun de ces *capitula* porte un numéro dans la lettre d'Hadrien ; ce sont d'abord les *capitula* I, II, III, puis c. XV-LX inclusivement. Une seconde série commence avec c. I, IV-XIV; une troisième avec II-XXV, inclusivement. En replaçant les numéros IV-XIV de la seconde série dans la lacune de la première, on complète les soixante numéros; d'autre part, en rattachant le n. I de la IIe série, qui est seul, à la IIIe série, on arrive pour cette IIIe série au nombre total de vingt-cinq sans lacune ; or ces vingt-cinq *capitula* sont expressément désignés comme les derniers. On est ainsi amené à conclure que Charlemagne a dû envoyer à Rome deux séries de *capitula* : une première contenant les c. I-LX, et une seconde contenant les c. I-XXV.

5) Le texte des *capitula* cités par le pape Hadrien est presque partout identique au *titre* particulier des chapitres de nos livres Carolins ; mais comme le pape ne mentionne jamais que le titre, sans citer le texte, il n'a eu sous les yeux qu'un écrit *analogue* [715]
aux titres actuels des Livres carolins. Je dis *analogue* et non *identique*, car en quelques cas, les *capitula* cités par Hadrien diffèrent notablement des titres de chapitres tels qu'ils se trouvent dans nos livres carolins; voici ces cas :

a) Dans Hadrien, le c. XXIV de la dernière série contient ces mots: *Sive illud quod in Ezechiele scriptum est* : *facies*, etc., qui manquent dans les *Libri carolini*, II, IX [1].

b) Dans Hadrien, le c. L de la première série est beaucoup plus complet que le titre du lib. II, c. XXIII des Livres carolins [2].

c) Par contre, le c. XXXVIII est dans Hadrien plus court que le titre du lib. II, c. XXVII des Livres carolins [3].

d) Dans Hadrien, le c. LX a une addition qui ne se trouve pas dans le lib. IV, c. XIII des Livres carolins [4].

e) On pourrait constater d'autres différences notables, sans compter les moindres, entre les *capitula* I et c. XLVIII d'Hadrien, et entre lib. III, III, et lib. I, V des Livres carolins.

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 805; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 816.
2. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 781; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 795.
3. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 778; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 791.
4. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 786; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 799.

402. Réponse du pape Hadrien Ier aux Livres carolins.

Angilbert se trouvant à Rome en 792 et en 794, on se demande quand il y apporta les *capitula.* A raison du 2e canon du concile de Francfort, tenu en 794, on croit généralement que les *capitula* ont été envoyés en cette même année. Hadrien, étant mort le 25 décembre 795, n'aura pu répondre aux *capitula* que dans les derniers temps de son pontificat. La grande amitié que Charles lui témoigna jusqu'à sa mort prouve du reste que leur manière de voir sur le culte des images n'était pas aussi opposée que beaucoup le supposent et surtout cherchent à le faire croire.

[716] La réponse d'Hadrien aux Livres carolins [1] fourmille de fautes, qui sont le fait du pape Hadrien, des *capitula Caroli*, et des copistes. *a*) Ainsi c. III, on dit que Tarasius avait appelé *in sexta actione* le Saint-Esprit un *contribulus* (ὁμόφυλον) des deux autres personnes [2]. Ce passage contient deux erreurs, car ce n'est pas Tarasius de Constantinople, c'est Théodore de Jérusalem, qui s'est servi de cette expression, et son mémoire n'a pas été lu dans la VIe, mais bien dans la IIIe session de Nicée [3]. Ce que dit le pape, dans la forme actuelle de la lettre, pour réfuter l'attaque résultant de cette expression, n'a pas trait à la question, tandis que la vraie réponse se trouve beaucoup plus loin : elle forme le c. I de la IIe série [4], où l'on prouve, que Sophrone de Jérusalem s'est également servi de cette expression. Il y a évidemment là une transposition faite par quelque copiste. *c*) Vers la fin de sa lettre, le pape insère, sans la discuter, une erreur des Livres carolins; il dit, et aussi les *capitula* : *In fine libri Constantinus et Irene in suis scriptis aiunt : per eum qui* CONREGNAT *nobis Deus* [5]. Ce ne sont pas les deux souverains, mais

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 759-810; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 774-820; *P. L.*, t. XCVIII, col. 1247-1292 ; [Jaffé, *Regesta pontificum*, 2e éd. t. I, n. 2483. (H. L.)]
2. Mansi, *op. cit*, t. XIII, col. 766; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 780.
3. Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1135; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 144.
4. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 787 ; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 799.
5. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 804; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 815.

bien le concile qui s'est servi de cette expression : *qui conregnat vobis* [1].

En comparant cette *epistola Hadriani* avec les *capitula* des Livres carolins, on obtient le tableau suivant :

EPIST. HADR.		LIBRI CAROL.	EPIST. HADR.		LIBRI CAROL.
Cap. I.	=	III. III.	Cap. XLVII.	=	I. XV.
II.	=	III. IV.	XLVIII.	=	I. V.
III.	=	III. V.	XLIX.	=	I. VIII.
XV.	=	II. I.	L.	=	II. XXIII.
XVI.	=	IV. V.	LI.	=	II. XXXI.
XVII.	=	IV. VI.	LII.	=	III. XI.
XVIII.	=	IV. X.	LIII.	=	III. XIII.
XIX.	=	II. II.	LIV.	=	III. XXV.
XX.	=	II. X.	LV.	=	III. XXX.
XXI.	=	I. VII.	LVI.	=	IV. VII.
XXII.	=	I. IX.	LVII.	=	II. XXI.
XXIII.	=	I. XII.	LVIII.	=	II. XXVI.
XXIV.	=	I. XIII.	LIX.	=	III. XXIV.
XXV.	=	I. XIV.	LX.	=	IV. XIII.
XXVI.	=	I. XVIII.	I. (IIe série)	=	II. XXX.
XXVII.	=	I. XXV.	IV. (Ire série)	=	III. VI.
XXVIII.	=	I. XXVI.	V.	=	III. VII.
XXIX.	=	II. IV.	VI.	=	III. X.
XXX.	=	II. V.	VII.	=	III. XIV.
XXXI.	=	II. VI.	VIII.	=	III. XVI.
XXXII.	=	II. VIII.	IX.	=	III. XVII.
XXXIII.	=	II. XII.	X.	=	III. XVIII.
XXXIV.	=	II. XIV.	XI.	=	III. XXI.
XXXV.	=	II. XVIII.	XII.	=	I. XVI.
XXXVI.	=	II. XXV.	XIII.	=	III. XXVI.
XXXVII.	=	II. XX.	XIV.	=	III XXXI.
XXXVIII.	=	II. XXVII.	II. (IIe sér.)	=	III. XIX.
XXXIX.	=	II. XXIX.	III.	=	III. XXVIII.
XL.	=	I. XXVII.	IV.	=	IV. II.
XLI.	=	I. XXVIII.	V.	=	IV. IV.
XLII.	=	II. III.	VI.	=	IV. VIII. [717]
XLIII.	=	II. VII.	VII.	=	IV. IX.
XLIV.	=	III. XX.	VIII.	=	I. IV.
XLV.	=	III. XXIX.	IX.	=	I. XI.
XLVI.	=	I. X.	X.	=	I. XXI.

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 408; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 477.

EPIST. HADR.		LIBRI CAROL.
Cap. XI.	=	I. XXI.
XII.	=	I. XXII.
XIII.	=	II. XIX.
XIV.	=	III. XXII.
XV.	=	III. XXIII.
XVI.	=	IV. I.
XVII.	=	IV. XI.
XVIII.	=	II. XXII.
XIX. Ne se trouve pas dans les Livres carolins.		
XX.	=	II. XXVIII.
Cap. XXI.	=	I. I.
XXII. Ne se trouve pas dans les Livres carolins.		
XXIII.	=	III. XXVII.
XXIV.	=	II. IX.
XXV. Ne se trouve pas dans les Livres carolins, pas plus que dans la plupart des manuscrits de l'*Epistola* d'Hadrien.		

CHAPITRE III

CONCILES ENTRE 794 ET LE COURONNEMENT DE CHARLEMAGNE

403. Conciles anglais de Vérulam vers 794.

D'après quelques historiens modernes, il se serait tenu, l'année même où les évêques français se réunissaient à Francfort, un concile anglais fort nombreux, qui aurait pareillement condamné le concile de Nicée, toujours pour cette malheureuse traduction des actes de Nicée, que Charlemagne avait communiquée, en 792, à son ami le roi anglais Offa. Nous nous contenterons de remarquer que les anciens documents ne mentionnant ni cette condamnation, ni cette réunion, on ne saurait accepter ces don- [718]
nées comme authentiques [1]. Il est certain, en revanche, qu'il s'est tenu, vers l'année 794, à Vérulam, deux ou trois conciles anglais, occasionnés par l'invention des reliques de saint Alban. On décida l'érection d'un monastère sur son tombeau, et on sollicita du pape la confirmation de cette fondation. Offa, roi de Mercie, se rendit à Rome dans ce but; on fit au nouveau monastère d'importantes donations [2].

1. Walch, *Ketzerhistorie*, t. xi, p. 46; Bower, *Geschichte der Päpste*, t. v, p. 422; [*Coll. regia*, t. xx, col. 80; Labbe, *Concilia*, t. vii, col. 1013; Hardouin, *Coll. concil.*, t. iv, col. 863; Coleti, *Concilia*, t. ix, col. 55; Wilkins, *Concilia Britann.*, t. i, col. 157-158; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. xiii, col. 863. (H. L.)]

2. Hardouin, *op. cit.*, t. iv, col. 863; Mansi, *op. cit.*, t. xiii, col. 861.

404. Concile à Frioul sous Paulin, en 796 [*ou 797*] [1].

En 796 [2], Paulin, patriarche d'Aquilée, dont nous avons eu déjà occasion de parler, tint un concile à Forumjulii, c'est-à-dire Cividale de Frioul, qui était alors le siège des évêques d'Aquilée. Dans le discours d'ouverture, il dit que le malheur des temps n'avait pas permis plus tôt la réunion d'un concile provincial, mais que la paix dont on jouissait présentement avait rendu possible la réunion. « Sans doute, il était défendu de rédiger un symbole différent de celui de Nicée et de Constantinople; mais le concile ne songeait qu'à donner des *éclaircissements* sur la foi, il ne voulait rien ajouter au symbole, mais simplement expliquer son contenu. En effet, les anciens conciles (d'Éphèse, etc.) avaient défendu, au sujet des nestoriens et des eutychiens, *alterius fidei symbolum docere vel componere*, et Paulin d'Aquilée ne songeait nullement à introduire un autre symbole ou une autre foi que celle des anciens conciles de Nicée et de Constantinople. Mais il voulait commenter ces documents trop laconiques, et trop peu accessibles aux ignorants (*sed juxta eorum sensum ea fortasse, quæ propter brevitatis compendium minus quam decet a simplicibus vel indoctis intelliguntur exponendum decrevimus tradere*); ce n'était
[719] pas là ajouter ni retrancher. De même que les Pères de Constantinople (381) n'avaient pas *changé* le symbole de Nicée, mais l'avaient au contraire affermi pour toujours, en développant le

1. Cividale del Friuli, province d'Udine (Vénétie). Baronius, *Annales*, ad ann. 791, n. 3-6. Cf. Pagi, *Critica*, 1689, ad ann. 791, n. 6-8; *Coll. regia*, t. xx, col. 47, Labbe, *Concilia*, t. vii, col. 991-1010; Hardouin, *Coll. concil.*, t. iv, col. 847-862; Coleti, *Concilia*, t. ix, col. 31-32; Baluze, *Miscellanea*, 1761, t. ii, p. 59-62; Mansi, *op. cit.*, t. xiii, col. 830-856. G. P. della Stua, dans *Nuova raccolta d'opusculi*, Venezia, 1783, t. xxxviii, p. 28; *P. L.*, t. xcix, col. 283-342, reproduit l'édition et les notes de Madrisi, *S. Paulini Opera*; Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, t. i, p. 177-195. Ce concile a été célébré entre la fin de mai 796 et la fin de mai 797. G. Giannoni, *Paulinus III, Patriarch von Aquileia*, Wien, 1896, p. 88, a proposé la date 791 qui, comme le montre Verminghoff, est inacceptable. (H. L.)

2. Et non pas en 791, comme l'ont dit, après Baronius, la plupart des historiens. Le procès-verbal de l'assemblée dit, il est vrai, que le synode s'est tenu dans la vingt-troisième année de Charles ; mais il faut compter ces vingt-trois ans, à partir du commencement de sa nomination en Italie, car ce synode est un synode italien. Pagi, ad ann. 791, n. 6 sq.

sens, et en comblant les lacunes; il en était de même pour le *Filioque.* » Les deux points qui, dans l'opinion de Paulin, demandaient des éclaircissements étaient ; *a*) la relation du Saint-Esprit avec le Fils, qui, d'après la sainte Écriture, devait être semblable à celle du Saint-Esprit avec le Père ; ce qui justifiait l'addition du *Filioque*; *b*) le rejet de l'adoptianisme. Paulin répète donc le symbole de Nicée et de Constantinople avec le *Filioque*; il y ajoute des explications détaillées portant principalement sur ces deux points, et demande que tous les clercs sachent par cœur ces éclaircissements lors du prochain concile fixé à l'année suivante. Quant aux laïques, ils devront pouvoir réciter le Symbole et le *Notre Père.*

Les quatorze canons du concile sont ainsi conçus :

1. Aucun clerc ne doit se tenir dans l'église d'une manière inconvenante; interdiction de la simonie.

2. Les clercs doivent guider leurs ouailles et les éclairer par leur exemple.

3. Défense de s'enivrer, sous peine de déposition.

4. Rappel et aggravation de la défense portée dans le 3e canon de Nicée, au sujet des *subintroductæ.* Même les femmes à l'abri de tout soupçon ne doivent pas habiter dans la maison d'un clerc, parce que sous ce prétexte d'autres femmes peuvent venir dans la maison.

5. Les clercs ne doivent pas s'occuper d'affaires temporelles.

6. Ils ne doivent pas accepter de charges mondaines et honorifiques, ni se livrer à la chasse, aux chants frivoles, aux jeux, aux plaisanteries, etc.

7. Aucun évêque (de la province) ne doit déposer un prêtre, un diacre ou un archimandrite, sans consulter au préalable le Saint-Siège (d'Aquilée).

8. Indication des mesures à prendre pour éviter de contracter, par ignorance, des mariages prohibés à cause du degré de parenté.

9. Défense expresse d'épouser celui ou celle qui n'a pas atteint l'âge de puberté.

10. Si une union est cassée pour cause d'adultère, aucun des deux conjoints ne pourra se remarier du vivant de l'autre; la femme adultère ne le pourra pas même après la mort de son mari.

11. Les jeunes filles ou les veuves qui ont volontairement voué [720]
la continence et portent un habit noir en signe de leur vœu (*quasi religiosam vestem*), doivent garder leur promesse, quand même

elles n'auraient pas reçu la bénédiction sacerdotale. Si elles se marient, elles seront châtiées dans leur corps; leurs mariages seront cassés, et les coupables excommuniés.

12. On prescrit une sévère clôture aux monastères de femmes. L'évêque ou le pasteur délégué par lui ne devra pas franchir cette clôture sans témoin, et sans être accompagné. Aucune nonne ne doit aller en pèlerinage à Rome ou ailleurs.

13. La célébration du dimanche commence dès le samedi soir. On recommande de célébrer saintement les dimanches et les fêtes de l'Église. Les paysans célèbrent souvent le samedi.

14. On recommande l'institution de la dîme et des prémices.

405. Conciles à Tours, à Aix-la-Chapelle, à Finchall et à Bécanceld.

En cette même année, 796, un concile franc se tint probablement à Tours. Joseph, évêque du Mans, fut déposé à cause de ses brutalités à l'égard des clercs désobéissants [1].

Pendant l'automne de 797, Charlemagne tint à Aix-la-Chapelle une diète (qui fut également un concile), dont il publia les décisions dans le *capitulare saxonicum* du 28 octobre 797. Comme ce capitulaire ne touche que d'une manière très secondaire aux affaires de l'Église, nous ne nous y attarderons pas [2].

Kénulph, le nouveau roi de Mercie, forma, dès son avènement, le plan de rendre au siège de Cantorbéry toutes ses anciennes prérogatives. Dans cette intention il envoya à Rome, en 797, Athélard, évêque de Cantorbéry. Nous apprenons, par des lettres de Kénulph et d'Alcuin, qu'avant son départ pour Rome Athélard réunit un concile [3].

[721] Les deux archevêques anglais tinrent, probablement l'année suivante, deux conciles provinciaux, Canbald d'York à Finchall (Finkley), et Athélard de Cantorbéry à Bécanceld (après son retour de Rome). Le premier renouvela d'anciennes ordonnances

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 991.

2. Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1131-1135, 1857-1858; Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 991; Pertz, *Monum. Germ. hist.*, t. III, *Leges*, t. I, p. 75.

3. Pagi, *Critica*, ad ann. 796, n. 27; Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 991.

ecclésiastiques, notamment sur la fête de Pâques [1] ; le second défendit aux laïques, par ordre du pape Léon III, de s'emparer, sous un prétexte quelconque, des biens de l'Église [2].

406. Conciles à Rome et à Aix-la-Chapelle au sujet de l'adoptianisme [*23 octobre 798*].

Sur le désir de Charlemagne, Léon III réunit dans l'église de Saint-Pierre, à Rome, un concile auquel prirent part cinquante-sept évêques. A l'issue du concile de Francfort de 794, Alcuin avait envoyé, par l'intermédiaire de Benoît d'Aniane, aux abbés et aux moines du Languedoc (Gothia) un mémoire contre l'adoptianisme [3]. Quelque temps après, et peut-être à cause de cette démarche, Félix répondit à la lettre pleine d'exhortations fraternelles d'Alcuin [4]; il adressa cette réponse à Charlemagne. On ne pouvait garder dès lors aucun doute sur les rechutes de Félix dans ses erreurs; aussi, sur le conseil d'Alcuin, Charles fit parvenir ce nouveau document au pape Léon III, aux évêques Paulin d'Aquilée, Richobod de Trèves et Théodulf d'Orléans ; il les priait en même temps de lui faire connaître leur sentiment et leur avis sur cette réponse [5]. Sur l'ordre de Charles, Alcuin composa alors son célèbre ouvrage en sept livres contre Félix [6], et à son tour Paulin d'Aquilée publia un écrit en trois livres contre Félix [7]. On ne sait si les évêques Richobod et Théodulf

1. *Coll. reg.*, t. xx, col. 260; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1148; Hardouin, *Coll. concil.* t. IV, col. 925; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 209; Wilkins, *Conc. Britann.*, t. I, col. 161; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1022. (H. L.)

2. *Coll. regia*, t. XX, col. 261; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1148-1149; Pagi, *Critica Annal. Baronii*, ad ann. 798, n. 15; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 925; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 211; Mansi, *Concilia*, *Supplem.*, t. I, col. 739; *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1024; Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical Documents*, t. III, p. 516. (H. L.)

3. *Adversus Felicis hæresim libellus*, *P. L.*, t. CI, col. 85 sq.

4. Voir plus haut, § 396.

5. Cette lettre de Félix n'existe plus; mais nous en avons encore des fragments dans les sept livres d'Alcuin contre Félix, et dans la lettre d'Elipand à Félix, *P. L.*, t. XCVI, col. 880.

6. *Contra Felicem Urgellitanum episcopum libri VII*, édit. Froben, p. 783 sq. *P. L.*, t. CI, col. 119.

7. *Contra Felicem Urgellitanum episcopum libri III*, *P. L.*, t. XCIX, col. 343.

donnèrent par écrit leur sentiment. On admettait autrefois que le concile réuni par Léon III s'était tenu au début de l'année 799, et on adoptait cette date parce que l'on croyait que le
[722] concile d'Aix-la-Chapelle, réuni peu de temps après et pour le même objet, appartenait à l'automne de 799; mais comme nous le verrons, Nicolaï a prouvé que le concile d'Aix-la-Chapelle s'était tenu en octobre 798, par suite le concile romain qui l'a précédé, doit se placer en 798 (probablement en septembre) [1]. Ce concile romain tint trois sessions, dont nous ne possédons que quelques fragments [2]. Dans la première session, le pape parla de l'adoptianisme, et fit remarquer que, sous son prédécesseur Hadrien, cette hérésie semblait éteinte. Mais Félix, est-il dit dans la deuxième session, a par trois fois manqué à sa parole; il n'a pas tenu ses serments faits à Ratisbonne et plus tard à Rome, devant le pape Hadrien; il s'est au contraire enfui chez les infidèles, et il est revenu à ses erreurs. Il est même allé jusqu'à écrire un livre plein de blasphèmes contre le vénérable Albinus (Alcuin), abbé du couvent de Saint-Martin de Tours. — Dans la troisième session, on prononça solennellement l'anathème contre Félix, tout en l'assurant qu'il serait reçu en grâce s'il se convertissait [3].

Il est probable que la lettre polémique de Félix d'Urgel contre Alcuin incita Charlemagne à convoquer Félix à Aix-la-Chapelle afin de lui procurer une discussion avec Alcuin en plein concile. Ce concile, fixé d'abord au mois de mai, ne se tint qu'au mois d'octobre. D'après un passage de la lettre de controverse d'Alcuin contre Elipand[4], on admettait généralement que Félix était arrivé à Aix-la-Chapelle en 798 et que par conséquent le concile avait eu lieu cette année. On y lit en effet : Félix répondant à la convocation arriva volontairement à Aix-la-Chapelle, venant du Palatinat, la trente-deuxième année du règne du glorieux roi, etc. Or la trente-deuxième année du règne de Charlemagne commença en septem-

1. Le 23 octobre. (H. L.)

2. *Coll. regia*, t. xx, col. 262; Labbe, *Concilia*, t. vii, col. 1149-1151; Pagi, ad ann. 799, n. 9-10; Hardouin, *Coll. concil.*, t. iv, col. 927; Coleti, *Concilia*, t. ix, col. 213; Mansi, *op. cit.*, t. xiii, col. 1030; Jaffé, *Reg. pontif.*, 2e édit., p. 308; Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, 1906, p. 202-205. La date de ce concile, enfin fixée, a fait l'objet de bien des discussions. Cf. *Neues Archiv*, t. xxiv, p. 474. (H. L.)

3. Mansi, *op. cit.*, t. xiii, col. 1030; Hardouin, *op. cit.*, t. iv, col. 927.

4. *Adv. Elipandum*, l. I, c. xvi.

bre 799. M. P. J. Nicolaï[1] a prouvé avec beaucoup de sagacité et d'érudition, que cette indication chronologique de l'écrit d'Alcuin était en contradiction avec la chronologie beaucoup plus exacte [723] des lettres d'Alcuin et avec divers points de repère historiques, d'après lesquels l'arrivée de Félix à Aix-la-Chapelle et la célébration du concile eurent lieu en octobre 798[2]. On doit donc rejeter la date 799 et la considérer comme une note marginale indûment introduite dans le texte par un copiste. A la suite de cette rectification Nicolaï fut amené à modifier l'ordre des lettres d'Alcuin et à rectifier plusieurs autres erreurs. Il prouva par exemple que Charlemagne n'avait jamais envoyé en Espagne une députation, composée des archevêques Leidrad de Lyon, Nefrid de Narbonne et du célèbre abbé Benoît d'Aniane, pour citer Félix à comparaître à Aix-la-Chapelle. Cette députation ne se rendit en Espagne qu'après le concile d'Aix-la-Chapelle et la rétractation de Félix. Pour citer Félix à comparaître à Aix-la-Chapelle, il n'envoya que Leidrad, qui n'était pas encore archevêque de Lyon. Nicolaï prouva aussi que le concile d'Urgel attribué à Leidrad par Pierre de Marca et Baluze n'a jamais existé.

Leidrad revint en France en mai (798), comme il en avait reçu l'ordre, mais le concile ne put se réunir avant le mois d'octobre, parce que Charlemagne fut retenu jusqu'alors par sa campagne contre les Saxons. Les actes du concile d'Aix-la-Chapelle sont perdus, mais nous possédons sur ce concile des renseignements puisés dans Alcuin, dans ses biographes et aussi dans Félix d'Urgel lui-même.

Dans cette assemblée Alcuin, d'après le désir de Charles, discuta pendant six jours avec Félix, en présence des évêques (nous ne connaissons pas leurs noms) et des grands du royaume. Félix s'opiniâtra longtemps, ne voulant se rendre à aucun principe des Pères, s'estimant plus sage qu'eux tous ; mais enfin la grâce divine

1. Cf. J. Nicolaï dans *Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein*, Cologne, 1859, p. 78-121.

2. Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, col. 226; *Coll. regia*, t. XX, col. 265; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1151-1152, 1858-1862 ; Lalande, *Conc. Galliæ*, p. 89; Hardouin, *Conc. coll.*, t. IV, col. 929; Pagi, *Critica*, ad ann. 799, n. 14; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 215; Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 1033; Alcuin, *Epist.*, XCVII, XCIV, *P. L.*, t. C, col. 297, 300; Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 85; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, col. 336; Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 475.(H. L.)

[724] toucha son cœur, il reconnut son erreur, et promit de rester fidèlement attaché à la foi catholique [1]. Dans sa profession de foi, rédigée peu après le concile, Félix raconte lui-même, que, conformément aux promesses faites à Urgel par Leidrad, il avait eu pleine liberté de faire connaître sa manière de voir en présence des évêques convoqués par le roi. Il avait donc présenté les preuves tirées de Pères favorables à sa doctrine; un conflit de ce genre devant être réglé non par la force, mais par l'évidence de la vérité. Toutefois les textes de saint Cyrille, de saint Grégoire le Grand, de saint Léon et d'autres Pères, et l'autorité du dernier concile romain tenu sous Léon III, qui avait condamné sa lettre à Alcuin, l'avaient convaincu : il était rentré, par la grâce de Dieu, dans le sein de l'Église universelle, et cela de tout cœur, sans réticences, ayant fait sa déclaration en présence de beaucoup d'évêques et de moines[2].

C'est probablement pendant ce concile d'Aix-la-Chapelle qu'eut lieu l'incident rapporté par Hincmar dans la préface de son second écrit *De prædestinatione.* Dans un concile tenu sous Charlemagne, rapporte Hincmar, Félix, fut convaincu d'avoir persuadé au jeune bibliothécaire du palais à Aix-la-Chapelle d'altérer cette phrase de saint Hilaire, *dum carnis humilitas adoratur*, en substituant au dernier mot : *adoptatur* [3]. Dans son écrit contre Alcuin, Félix avait en effet cité ce passage de saint Hilaire [4], avec la variante *adoptatur*; aussi Alcuin l'avait-il accusé de falsification [5]; mais il se trompait probablement, car on lit encore dans la plupart et dans les meilleurs des manuscrits *adoptatur* [6], et il se peut que le manuscrit dont s'est servi Félix ait également contenu cette variante. Il aura emporté avec lui, à Aix-la-Chapelle, son exemplaire et n'aura pas été peu surpris de voir que le manuscrit du palais contenait une autre version, et c'est probablement pour corriger cette diversité qu'il se sera rendu coupable de cette indélicatesse.

Félix avait prodigué à Aix-la-Chapelle les plus belles promesses;

1. *P. L.*, t. c, col. 350.
2. *P. L.*, t. xcvi, col. 883.
3. *P. L.*, t.cxxv, col. 55.
4. S. Hilaire, *De Trinitate*, l. II, c. xxvii, *P. L.*, t. x, col. 68.
5. Alcuin, *Adv. Felicem*, l. vii, c. vi, *P. L.*, t. ci, col. 206.
6. L'*adoptatur* de saint Hilaire est identique à *adsumitur*, et on pouvait très bien dire, ainsi que je l'ai prouvé dans le § 390, que la nature humaine avait été adoptée par le *Logos*.

mais le roi Charles, n'y ayant pas pleine confiance, lui interdit [725] le retour en Espagne, et le plaça sous la surveillance de Rinulf, archevêque de Mayence. Pour la même raison, il confia à Arno, archevêque de Salzbourg, le prêtre qui accompagnait Félix à Aix-la-Chapelle, et qui était encore pire que son maître. Néanmoins, sur le conseil d'Alcuin, on chargea Leidrad de Lyon de garder auprès de lui les deux anciens hérétiques, d'examiner la sincérité de leur retour et d'engager Félix à condamner ses anciennes erreurs en écrivant à ses amis d'Espagne [1]. Félix se rendit à ce désir, composa une profession de foi que nous possédons encore, et qu'il adressa aux prêtres d'Urgel et à tous ses anciens partisans, pour les engager à se réconcilier avec l'Église. Leidrad de Lyon, Nedfrid de Narbonne et Benoît d'Aniane, qui furent alors envoyés en Espagne (mai 799) par le roi Charles, emportèrent probablement avec eux cette profession de foi, avec les sept livres d'Alcuin contre Félix [2], et eurent dans ce pays un tel succès que, dès l'année suivante (800), Alcuin écrivit à Arno de Salzbourg qu'environ vingt mille clercs et laïques de ces contrées avaient déjà abjuré l'erreur; quant à Elipand, il demeura inébranlable. Alcuin nous apprend que Félix vint, avec Leidrad, le visiter à Saint-Martin de Tours [3], et lui donna plusieurs preuves d'amitié, montrant bien que son ancienne hostilité pour lui s'était changée en affection [4].

1. Alcuin, *Epist.*, cxvii, *P. L.*, t. c, col. 351.

2. Alcuin, *Epist.*, cxvii, *P. L.*, t. c, col. 351. Elipand qui ignorait la conversion et la rétractation de Félix d'Urgel lui avait adressé une lettre pleine d'ardeur pour l'engager à souffrir fermement toutes les persécutions pour la cause commune. *P. L.*, t. xcvi, col. 880. Alcuin en prit prétexte pour revenir à la charge et conjurer le vieil évêque de reconnaître son erreur et d'y renoncer. *P. L.*, t. xcvi, col. 235. Il fut reçu de la manière la plus rude et Elipand, plus obstiné que jamais, répondit aux avances par le mépris le plus repoussant. *P. L.*, t. xcvi, col. 870. L'infatigable Alcuin eut le temps d'écrire son traité *Adversus Elipandum Toletanum libri IV*, *P. L.*, t. ci, col. 231, qu'il remit à la mission envoyée en Espagne afin de le lire en route. (H. L.)

3. Peut-être lors du voyage de Leidrad en Espagne; on ne sait où demeura Félix, pendant l'absence de Leidrad.

4. Alcuin, *Epist.*, cviii, *P. L.*, t. c, col. 329. Félix mourut à Lyon, en 818. Il est fâcheux pour sa mémoire qu'Agobard de Lyon, successeur de Leidrad, ait trouvé parmi les papiers de Félix un écrit dans lequel celui-ci semble revenir encore sur sa parole et repousser sa rétractation. Agobard y a trouvé l'occasion d'écrire un traité excellent sur l'adoptianisme, *Liber adversum dogma Felicis Urgellensis*, *P. L.*, t. civ, col. 29. (H. L.)

407. Conciles de Riesbach, Freising et Salzbourg, en 800.

Vers le même temps, Arno, le zélé archevêque de Salzbourg, peu après son entrée en charge, réunit à Riesbach, ou Reisbach, un concile provincial qui se continua à Freising et se termina à Salzbourg, au monastère de Saint-Pierre [1]. La lettre de convocation invitait les suffragants à se rendre le 20 août (sans désignation de l'année) à Riesbach pour une *synodalis collocutio*; ils devaient
[726] y amener leurs chorévêques, les archiprêtres et en général les clercs de distinction; ils devaient de même prendre dans chaque abbaye autant de moines qu'ils le jugeraient convenable. On avait pourvu à leur entretien. Cette même lettre de convocation mentionne un concile tenu *hoc anno in Francia*, et dit que si quelqu'un a une copie des actes de ce concile, on le prie de l'apporter [2].

Nous avons un document d'une authenticité incontestable, concernant ce même concile de Riesbach; c'est un acte par lequel l'abbé Cundhar donne, dans le concile *ad Rispach*, quatre églises paroissiales à Atto, évêque de Freising. Ce document fut signé par Waltrich, évêque (de Passau), Arn (Arno), archevêque (de Salzbourg), Adalwin, évêque (de Ratisbonne), les abbés Urolf, Hato, Reginpercht, les archiprêtres Amo, Ellanrod et Paldrich, et enfin le diacre Hiltiperth [3].

Au XVIe siècle, Jordan, archiviste de Salzbourg, publia douze canons qu'il attribuait au concile de Riesbach [4] ; Hansiz et Mansi avaient raison jusqu'à un certain point, d'en mettre en doute

1. Pez, *Thesaurus anecdotorum*, t. VI, part. 1, p. 74; Coleti, *op. cit.*, t. IX, col. 211; Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 1029; Dalham, *Conc. Salisburg.*, 1788, p. 32-41; Binterim, *Deutsche Concilien*, t. I, p. 108, 116, 220 ; Pertz, *Monum. Germ. hist.*, *Leges*, t. III, p. 77 sq., 274, 468 sq. Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, p. 205-215, fixe cette date : *800, inde ab Jan. 20*, et dans *Neues Archiv.* 1899, t. XXIV, p. 475. (H. L.)

2. Il s'agit peut-être du concile d'Aix-la-Chapelle tenu en [798] car la lettre de convocation a très bien pu avoir été publiée en 798. Cf. Binterim, *op. cit.*, t. II, p. 109.

3. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 1030; C. Meichelbeck, *Historia Frisingensis*, ab ann. 742 ad ann. 1724, in-fol., Augustæ Vindelicorum, 1724-1729, t. I, part. 1, p. 94.

4. Dalham, *op. cit.*, p. 33 sq.

l'authenticité; ces canons, tels que Jordan les a publiés, étaient rédigés en un latin si correct et si élégant, qu'il ne pouvait certainement dater de l'année 799; le document avait pour auteur ou Jordan lui-même, ou quelque philologue, qui s'était inspiré de la rédaction des lois romaines. Nous pensons néanmoins que Jordan n'a pas inventé le fond même du document, mais qu'il l'aura trouvé dans les archives de Salzbourg, comme attribué à ce concile. En effet, vers la fin du XVIII[e] siècle, on découvrit dans les archives du *consistorium* de Salzbourg un manuscrit du XI[e] siècle commençant par ces mots : *Arno hæc recitavit in unum* [727] *congregatis episcopis Bavariæ*, etc., et se terminant par ceux-ci : *Acta hoc sanctum concilium in loco qui dicitur Rieshpach, 20 die Januarii, regnante domino nostro Carolo gloriosissimo rege, anno regni ejus 32, Christi 796* [1]. Entre ces deux indications se trouvent, des canons de Reisbach, donnés sous forme d'extraits, et dont le fond s'accorde très bien avec les 12 canons de Jordan. Ils sont également d'accord avec une ancienne traduction allemande des décisions de Riesbach, trouvée dans les archives de Passau et publiée vers la fin du XVIII[e] siècle.

Le document commence par ces mots : « *Anno Domini 799*, le *20 jan.*, il s'est tenu une réunion (ou un concile) en Basse-Bavière, à Reichschach, par les évêques de Bavière. » Ce qui suit s'accorde bien avec les douze canons de Jordan et le manuscrit de Salzbourg du XI[e] siècle. Dalham a publié, avec ces documents [2], les 12 canons de Jordan, et deux autres cités par Régino de Prum (X[e] siéc.), avec cette désignation : c. 41 et 42 *ex concilio in Riespach, in Bajoaria habito.*

Enfin Pertz a récemment retrouvé les actes authentiques du concile de Riesbach et de ses deux continuations à Freising et à Salzbourg, dans un manuscrit du X[e] siècle de la bibliothèque ducale à Wolfenbüttel [3]. Ils forment deux séries, dont la première contient les trente canons de Riesbach et de Freising, et la seconde, les seize canons de Salzbourg. En tête se lit une courte introduction, dont le début est tronqué puisque les premiers mots sont *ideoque.* Peut-être ce début contenait-il la lettre de convocation, la liste

1. Cette ancienne traduction allemande se trouve aussi dans Binterim, *op. cit.*, t. II, p. 110 sq.

2. Date inexacte, le 20 janvier de la 32[e] année du règne de Charlemagne reporte au 20 janvier 800.

3. *Concilia Salisburg.*, p. 32-37.

des évêques présents, etc. Ces canons authentiques de Riesbach coïncident incontestablement, pour le fond, avec les douze canons de Jordan, et avec les deux anciens documents de Dalham; la principale différence concerne le nombre des canons ; sans doute Jordan n'a eu à sa disposition qu'un extrait des canons authentiques, par exemple ceux de Riesbach, tandis que dans le manuscrit de Pertz les canons de Riesbach sont joints à ceux de Freising ; ceux de Salzbourg sont les seuls qui forment corps à part. Mais dans aucun de ces manuscrits on ne trouve les deux
[728] canons donnés par Régino. Les *Monumenta* de Pertz [1] nous donnent encore un nouveau texte des documents relatifs aux trois conciles de Riesbach, de Freising et de Salzbourg. Merkel, en effet, les a édités en appendice à la *lex Baiuvariorum* et les fit suivre de nombreuses remarques critiques et historiques. Il reproduit 1° les canons trouvés par Pertz dans le manuscrit de Wolfenbüttel; 2° l'abrégé de ces canons découvert au XVIIIe siècle dans les archives de Salzbourg et publié par Dalham; 3° les douze canons publiés par Jordan au XVIe siècle accompagnés d'une traduction allemande de Dukher ; 4° une autre ancienne traduction allemande des canons trouvée dans les archives de Passau; 5° la lettre de convocation mentionnée plus haut ; 6° enfin les deux canons attribués par Regino au concile de Riesbach, mais que Merkel ne pouvait regarder comme appartenant au concile dont nous nous occupons. Merkel n'a pas cependant cru devoir reproduire l'acte de donation signé par plusieurs évêques et dont nous avons parlé.

Mansi [2] s'est trompé en fixant ce concile en 803, sous prétexte que le 20 août qui, dans la lettre de convocation, est indiqué comme jour de l'ouverture du concile, ne tombait pas le dimanche en 799, mais seulement en 803, et, qu'on ouvrait de préférence les conciles le dimanche. Dalham a fait remarquer [3] qu'il fallait peut-être préférer la date du 20 janvier, qui se trouvait dans deux documents, et Binterim [4] a d'autant plus facilement accepté cette leçon qu'à partir du mois de mai 799 l'archevêque Arno s'absenta de Salzbourg pendant une année entière, et que le

1. *Mon. Germ. hist., Leges*, t. III, p. 468 sq.
2. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 1027.
3. Dalham, *op. cit.*, p. 38.
4. Binterim, *op. cit.*, t. II, p. 86, 108.

20 janvier tombait un dimanche en 799. Pertz a remarqué, de son côté, que, dans les actes de Riesbach, Charlemagne est constamment appelé *rex*, et non *imperator*, titre qu'on lui eût certainement donné si le concile s'était tenu en 803. Enfin Rettberg a essayé de tout concilier, en disant que la date du 20 janvier désignait l'ouverture de la réunion à Riesbach, et celle du 20 août la continuation ou la fin du concile à Freising ou à Salzbourg.

Les canons de Riesbach et de Freising sont ainsi conçus :

1. Tous les chrétiens, et surtout les ecclésiastiques, doivent célébrer Dieu régnant dans le ciel, et conserver la paix entre eux.

2. Les évêques, les abbés, les prêtres, les moines et les nonnes [729] ne doivent pas dévier du droit sentier; qu'ils observent la vie canonique ou monastique à laquelle ils sont tenus.

3. Les clercs ne doivent pas s'adresser aux juges civils pour leurs affaires contentieuses sans la permission de l'évêque ou du métropolitain.

4. Chacun doit, pour le salut de son âme, faire publiquement, quatre fois l'an, des aumônes selon ses moyens. Qu'on évite, en les faisant, toute pensée de vaine gloire. Ces quatre époques de l'année sont : le samedi veille des Rameaux, le samedi veille de la Pentecôte, le troisième samedi de septembre, et le samedi avant Noël.

5. Le mercredi et le vendredi, tous les clercs doivent s'abstenir de viande et de vin, et dire à none les litanies et la messe pour le salut de l'Église, et aussi (*vel*) *pro vita et salute et stabilitate imperii domni regis vel filiorum ejus*. On excepte le temps de Noël jusqu'à l'Octave de l'Épiphanie, celui de Pâques jusqu'à la Pentecôte, et les principales fêtes, c'est-à-dire celles de Marie, de saint Jean-Baptiste, des douze apôtres, de saint Michel et de saint Martin, *vel veneranda festivitate* (fête patronale) *illius parochiæ*. On regarde aussi comme une cause d'exemption l'arrivée d'un ami, un voyage, une maladie, etc.[1].

6. Conformément à l'ordonnance du 19e canon de Chalcédoine, on tiendra tous les ans deux conciles.

1. Comme les cinq premiers canons tranchent assez sur les autres, quant à la forme, et sont plus longs, et comme d'un autre côté, le canon 5 finit par ces mots : *Similiter decrevimus reliqua capitula conventionis nostræ per singula quæque breviter prænotari*, on est porté à croire qu'avec le 6e canon commencent les ordonnances rendues à Freising.

7. Conformément aux décisions de Zosime et Gélase, on ne doit ordonner les prêtres et les diacres qu'aux époques prescrites.

8. Suivant le premier chapitre des règles du pape Innocent, on doit recommander *pacem custodiri in ecclesia* (l'ancien traducteur allemand des canons de Riesbach avait entendu ce canon dans ce sens : « On ne doit pas parler dans les églises. » C'est un contre-sens, car, dans ce texte, Innocent parle du baiser de paix).

9. Conformément à l'ordonnance du concile de Gangres, nul ne doit porter des habits étranges, par exemple des *cotzos* ou *trembilos*.

10. Aucun clerc ne doit pratiquer l'usure (c'est-à-dire percevoir des intérêts).

[730] 11. Aucun évêque ou abbé ne doit s'emparer, par esprit de lucre, des biens des nobles.

12. Si un *sacerdos* (évêque et prêtre) transgresse les statuts synodaux, et ne veut pas s'amender, il sera excommunié. Il en sera de même pour les laïques.

13. La dîme doit être divisée en quatre parts : l'évêque, le clergé, les pauvres, la fabrique de l'église.

14. Les veuves, les orphelins, les aveugles, les paralytiques doivent être secourus, ainsi que le roi (Charlemagne) l'a prescrit.

15. Les magiciens, sorcières, etc., doivent être enfermés, et l'archiprêtre fera son possible pour les amener à faire des aveux. Néanmoins on respectera leur vie.

16. Les prêtres doivent recommander au peuple de s'abstenir de tout faux serment (on cite à tort le 19ᵉ canon de Chalcédoine, peut-être un copiste maladroit aura-t-il répété ici la citation faite au 6ᵉ canon). Merkel estime qu'il s'agit ici du 18ᵉ canon de Chalcédoine, mais ce 18ᵉ canon défend de conspirer et ne prescrit pas de s'abstenir de faux serment [1].

17. Conformément au canon 3ᵉ de Nicée, aucun clerc ne doit avoir de femme chez lui, si ce n'est sa mère, sa sœur, sa tante ou des personnes à l'abri de tout soupçon (*sive eas quæ suspiciones malas effugiunt*). Celui qui n'observe pas cette règle sera déposé, et si c'est un clerc d'un degré inférieur, il sera battu.

18. Les laïques ne doivent pas porter l'habit monastique; toutefois on excepte de cette défense les personnes de haut rang.

19. Les novices ne doivent pas être admis trop promptement.

1. Pertz, *Mon. Germ. hist.*, *Leges*, t. III, p. 471.

20. Celui qui n'est pas moine ne doit pas porter la coule (*cucullа*); toutefois les *religiosi sacerdotes* (*canonici regulares*) peuvent s'en servir pendant l'hiver.

21. Aucun clerc ou laïque ne doit entrer dans un monastère de femmes, à l'exception du prêtre qui chante la messe ou visite les malades; celui-ci, d'ailleurs, ne pourra entrer qu'à une heure déterminée, et pour peu de temps.

22. Une nonne pourra sonner la cloche de l'église (*signum ecclesiæ pulsare*) et allumer les cierges.

23. Tous les chrétiens doivent s'abstenir des mariages défendus et des unions adultères.

24. Les moines ne doivent pas prendre part aux festins des laïques.

25. Aucun moine ne doit avoir une paroisse, aucun ne doit [731] s'adresser à des juges séculiers.

26. Aucun clerc ne doit importuner le roi, si auparavant il n'a fait connaître à l'évêque son affaire. Si l'évêque ne peut décider, qu'il s'adresse à l'archevêque, et si celui-ci est également incompétent, qu'il s'adresse au roi, mais pourvu de lettres de recommandation.

27. Les abbesses ne doivent pas sortir du monastère sans la permission de l'évêque. Dans les cas de nécessité, l'évêque leur accordera cette permission; elles devront alors se faire accompagner par des nonnes, qui, à leur retour, ne raconteront pas aux autres ce qu'elles ont vu (dans le monde).

28. Les nonnes ne doivent pas porter d'habits d'homme, par exemple *rochos vel fanones*.

29. Les abbés, les moines et les nonnes doivent s'abstenir de manger de la viande de tout quadrupède, suivant la défense de la règle.

30. Aucun évêque ou abbé ne doit s'arroger ce qui appartient aux tributaires du roi (*res tributalium*, c'est-à-dire ce qui appartenait aux colons des *villas* royales); en particulier il ne doit pas consacrer leurs basiliques, avant que le roi ait donné sur ce point sa décision.

31. Nul ne doit consacrer au service divin l'esclave d'un autre, avant qu'il ait été mis en liberté. — Nous avons décrété ce qui précède d'abord *in loco qui dicitur Rhispao*, et en second lieu *ad Frigisingas*; et enfin ce qui suit a été décrété dans la réunion de *Saliburch* (Salzbourg).

Voici les seize ordonnances de Salzbourg :

1. Dans tous les diocèses (paroisses), on construira des baptistères selon les règles, et on élèvera une fontaine baptismale convenable.

2. Pendant le carême on célébrera trois litanies (processions) par semaine.

3. Tous les fidèles doivent suivre avec dévotion (ces processions) et chanter le *Kyrie eleison*; mais non pas d'une manière rustique, comme on l'a fait jusqu'ici.

4. On examinera les ordinands, pour juger s'ils sont dignes de l'ordination.

5. Les prêtres ne doivent pas s'abstenir de célébrer la messe, à moins d'avoir pour cela un motif particulier, dont l'évêque sera
[732] juge.

6. Les évêques, les abbés et les prêtres ne doivent pas donner à leurs parents une plus grande partie des biens de l'Église que ne le permettent les canons.

7. Les archiprêtres qui ont la surveillance des autres prêtres doivent s'observer eux-mêmes avec soin, et ne pas négliger ceux qui sont sous leur juridiction; ils se souviendront qu'ils sont établis pour partager les charges de l'évêque.

8. Les diacres doivent vivre chastement et se garder de l'ivrognerie.

9. Les moines établis en qualité de représentants du prieur, c'est-à-dire les doyens, portiers, sommeliers, ne doivent rien s'approprier.

10. Quatre fois l'an, on célébrera la messe solennelle (la fête) de la sainte Mère de Dieu, c'est-à-dire, pour la Purification le 2 février, pour l'Annonciation le 25 mars, pour l'*Assumptio* le 15 août, et pour la Nativité le 8 septembre.

11. Le mercredi avant le commencement du carême, qui est appelé par les Romains *caput jejunii*, on fera une procession solennelle, avec les litanies, et on célébrera la messe après la neuvième heure.

12. Si vous voulez suivre la coutume romaine, il faut réciter aussi le mercredi avant la *Cæna Domini* (mercredi de la semaine sainte) les prières prescrites pour le vendredi saint; on les récitera à la troisième heure, et à genoux, sauf toutefois l'*oratio pro Judæis*. On devra réciter de même ces oraisons le vendredi saint à la neuvième heure.

13. Aucun noble ne doit être tonsuré comme abbé ou comme

prêtre avant que la question de son ordination n'ait été examinée en présence de l'évêque du diocèse auquel il appartient. S'il donne une partie de son bien à l'église ou au monastère où il a reçu la tonsure, il peut y rester et y vivre selon les règles canoniques ou monastiques. Si plus tard il quitte cet état, il devra servir de nouveau à la guerre (*hostem facere*, voyez Du Cange) comme les laïques.

14. Les abbés ne doivent pas montrer de partialité à l'égard de tels ou tels frères du monastère.

15. S'il survient un conflit entre des époux, au sujet de la *conjugalis copulatio* et si le mari affirme n'avoir jamais eu commerce avec sa femme, il devra, ainsi que sa femme, se soumettre à l'épreuve de la croix. S'il ne veut pas s'y soumettre lui-même, il peut chercher une autre femme qui s'y place (sur la croix) avec sa femme (*si ipse noluerit, inquirat aliam feminam quæ cum illa stet*). Si la femme soutient, contradictoirement à ce que dit le mari, [733] qu'elle n'a jamais eu commerce (avec lui), elle devra le prouver conformément à la loi.

16. A la mort de tout évêque, abbé, moine, prêtre, ou nonne on doit envoyer des lettres de faire-part aux évêques voisins, afin que l'on prie pour le défunt ou la défunte.

Les deux canons que Réginon de Prum attribue au concile de Riesbach sont ainsi conçus :

1. Aucun clerc ne peut porter des habits laïques ou des armes.

2. En dehors du samedi de Pâques, on doit aussi célébrer les féries IIe, IIIe, IVe et Ve. On peut cependant labourer, semer, etc... avant la messe. On doit de même célébrer la Pentecôte, les fêtes de saint Laurent, de tous les saints et la fête patronale.

Merkel [1] enfin publie les documents originaux de Salzbourg : *Arno hæc recitavit* etc. On y voit que Charlemagne envoya l'évêque Rimpert de Neubourg à l'archevêque Arno de Salzbourg avec mission de prescrire l'observation dans toutes les provinces des décisions prises *ad aquas in Moguntiaco concilio et in vado Francorum*. Puis il ajoute : *Arno hæc recitavit in unum congregatis archiepiscopo, cunctis episcopis Bavariæ, abbatibus, archipresbyteris, diaconis*. Il donne en terminant les noms de tous les évêques présents à Riesbach : Almon de Seben (Brixen), Arno de Salzbourg, Waldrich de Passau, Athon de Freising, Rimpert

1. *Mon. Germ. hist.*, *Leges*, t. III, p. 495 sq.

de Neubourg, Adalbin de Ratisbonne, les abbés Urulf, Luitfrid, Jean, Hatton, Wolfreg, Amon. Puis viennent les noms de huit prêtres et archiprêtres et de deux diacres.

A notre avis il existe une étroite relation entre le concile de Riesbach et les quinze *capitula* que Froben Forster a découverts au XVIII[e] siècle dans un manuscrit de Saint-Emmeran de Ratisbonne, qu'il a communiqués à Mansi et que ce dernier a publiés [1]. Au XVIII[e] siècle Anselme Prugger a découvert dans un autre manuscrit de Salzbourg ces quinze *capitula*; mais il n'existe plus
[734] aujourd'hui qu'un fragment de ce second manuscrit, tandis que celui de Ratisbonne est conservé à Munich. Merkel [2] a donné une nouvelle édition de ces quinze *capitula* : ils sont ainsi conçus :

1. Les laïques doivent vivre en union avec les évêques et les prêtres, assister à leurs conciles, se recommander à leurs prières.

2. Les prêtres doivent exhorter le peuple chrétien à mener une sainte vie, surtout en ce qui concerne la fornication, au sujet de laquelle nous avons à souffrir de si nombreuses, de si nouvelles et de si étranges tribulations. On doit instruire les fidèles pour les amener à faire pénitence de leurs péchés et à n'avoir pas honte de confesser leurs fautes à Dieu en la personne des prêtres *qui testes adstant inter nos et Deum, et a quibus... medicamenta nostræ salutis accipere debemus.*

3. Les fidèles doivent fréquenter les églises et s'y rendre avec un cœur pur, ils ne doivent pas s'occuper de frivolités, mais s'adonner à la prière et s'intéresser au salut de leur âme.

4. Ils doivent prendre l'habitude d'offrir des sacrifices pour eux, pour leurs parents, pour les vivants et pour les morts.

5. Ils ne doivent pas dédaigner le baiser de paix dans l'église.

6. Ils doivent recevoir fréquemment la sainte Communion (*sacrificium*) et s'y préparer pendant quelques jours, même en s'abstenant des rapports conjugaux. Certains s'abstiennent pendant toute l'année de s'approcher des sacrements alors qu'ils devraient s'en approcher chaque semaine. Nous vous exhortons à ne pas négliger de communier tout au moins entre le troisième et le quatrième dimanche du mois, alors que les Grecs, les Romains et les Francs communiaient tous les dimanches.

7. On doit s'abstenir de jurer.

1. *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1025 sq.
2. *Mon. Germ. hist.*, *Leges.*, t. III, p. 455.

8. On doit faire volontiers l'aumône et se montrer généreux.

9. On doit prendre l'habitude de jeûner le mercredi et le vendredi.

10. Aux Quatre-Temps, on doit accompagner le jeûne d'aumônes abondantes, en particulier le samedi avant les Rameaux, le samedi de la Pentecôte, le quatrième samedi de ce mois (septembre) ou hors de cette fête (?) et le jour de la vigile de Noël[1].

11. Le mercredi et le vendredi des quatre époques d'ordination (on procède habituellement aux ordinations à l'époque des Quatre- [735] Temps) on doit jeûner jusqu'à l'heure de none, et se rendre le samedi à l'église à cette même heure.

12. On ne doit pas célébrer les mariages en temps prohibé, et personne ne peut se marier sans l'assistance du prêtre, des parents (*parentibus*) et des voisins, qui, tous, sont à même d'apprécier si les fiancés remplissent les conditions voulues.

13. On doit éviter l'ivrognerie.

14. On doit avoir en sa possession des mesures et poids réguliers.

15. On doit donner l'hospitalité aux étrangers.

On lit dans la préface de ces quinze *capitula* : « Comme vous êtes venus, très chers frères, à cette solennité, nous voulons vous communiquer ce que nos saints Pères et frères du clergé ont ordonné dans leur concile. » Et on indique aux laïques les prescriptions du récent concile qui ont pour eux le plus d'importance. On ne sait toutefois d'une manière positive si cette publication fut faite par le concile lui-même (c'est-à-dire par un concile diocésain, qui, suivant la coutume habituelle, aurait publié les décisions du concile provincial qui venait de se terminer) ou si l'évêque du diocèse publia les quinze *capitula*. Dans les *Leges* de Pertz [2] les quinze *capitula* sont attribués à un concile diocésain de Ratisbonne, ce qui paraît rationnel, puisqu'on les a trouvés dans un manuscrit de Ratisbonne, appartenant au monastère de Saint-Emmeran, dans lequel les évêques de Ratisbonne résidèrent jusqu'en 781.

1. Avant le xe siècle l'époque des Quatre-Temps n'était pas fixée d'une manière invariable. C'est ainsi que les conciles de Riesbach et de Mayence en 799 et 813 prescrivent que « la 3e époque des Quatre-Temps doit avoir lieu la 3e semaine de septembre, » alors que notre canon la place pendant la quatrième semaine de septembre. Cf. Binterim, *Denkwürdigkeiten*, t. II, 2e partie, p. 611; t. V, 2e partie, p. 133 sq.

2. *Leges*, t. III, p. 236 sq., 455 sq.

Ces *capitula* furent publiés pour les laïques à l'occasion d'une solennité ecclésiastique. Le c. x nous apprend que cette solennité coïncida avec les Quatre-Temps du quatrième samedi de sep-
[736] tembre. Comme ces *capitula*, ainsi que nous l'avons dit, ont été trouvés dans un manuscrit du monastère de Saint-Emmeran, il s'ensuit que la solennité dont nous parlons n'est autre que la fête de saint Emmeran qui tombe le 22 septembre et qui est célébrée à Ratisbonne et en Bavière de nos jours comme fête patronale. Dans plusieurs contrées du sud de l'Allemagne on appelle encore « fête de l'église» la fête patronale, sans autre indication, ainsi que le font précisément nos *capitula*. Enfin dans le canon 6 nous voyons que le peuple auquel s'adressent ces *capitula* ne doit pas être confondu avec le peuple grec, romain et franc, et en fait la Bavière ne pouvait être confondue avec le pays franc avant la chute de Tassilon.

Examinons maintenant à quelle année se rapporte la publication de ces quinze *capitula*. Froben Forster qui les découvrit le premier les attribue à l'époque de saint Boniface, à raison des analogies qu'ils présentent avec les mesures édictées pour l'Allemagne par saint Boniface. On peut admettre jusqu'à un certain point cette explication, quoique l'opinion de Mansi qui rapporte les *capitula* au concile de Riesbach paraisse plus solide. En effet le canon 1 de Riesbach parle de la paix et de l'union comme notre can. 1, les can. 4 et 5 de Riesbach traitent des Quatre-Temps et des aumônes comme nos can. 8, 10 et 11 ; le can. 7 de Riesbach indique les jours d'ordination comme notre can. 11, le can. 8 de Riesbach parle du baiser de paix à la messe comme notre can. 5; le can. 16 de Riesbach prescrit de s'abstenir des jurements comme notre can. 7 ; le can. 23 de Riesbach interdit les mariages illicites et coupables comme notre can. 12, et le can. 15 de Riesbach ordonne la bienfaisance tout comme notre can. 15. En conséquence j'estime qu'on a réuni dans les *capitula* quelques-unes des prescriptions du concile de Riesbach et en particulier celles qui avaient le plus d'importance pour les laïques.

Merkel dans sa préface de sa *lex Baiuwariorum* [1] est d'un avis différent. Il croit ces *capitula* beaucoup plus anciens et les fait remonter aux vingt ou trente premières années du VIIIe

1. Pertz, *Monum. Germ. hist.*, *Leges*, t. III, p. 237 sq.

siècle. En effet, vers 716, le pape Grégoire II, à la prière du duc de Bavière Théodose, envoya en Bavière trois légats, l'évêque Martinien, le prêtre Georges, et le sous-diacre Dorothée, pour y régler les droits de l'Église et célébrer un concile. Les *capitula* seraient donc, d'après Merkel, les décisions prises dans ce concile bavarois et se rapporteraient aux années 720-730. Mais les instructions du pape à ses légats, instructions que Merkel lui-même a publiées [1] avec la *lex Baiuwariorum*, n'ont aucune analogie avec nos *capitula* et concernent l'établissement du christianisme en Bavière, tandis que nos *capitula* avaient pour but de réglementer [737] certains points dans une situation déjà établie. Merkel attache encore une certaine importance à ce fait que la fornication doit être regardée comme la cause des *tribulationes et pressuræ* dont parle le can. 2, ce qui se rapporte, à son avis, à l'époque (de 720 à 730) où le duc Grimoald de Bavière avait consommé une union irrégulière. Cependant le can. 2 ne parle pas de la fornication du prince, mais de l'impudicité du peuple, cause des nombreux châtiments envoyés par Dieu. Ces *tribulationes et pressuræ* sont d'ailleurs présentées comme tout à fait *novæ et insolitæ*, et semblent pouvoir se rapporter plutôt à une époque où le pouvoir se modifia et où la Bavière passa sous la domination de Charlemagne après la déposition de Tassilon.

Enfin nous devons faire remarquer que d'autres conciles allemands tenus vers la fin du VIIIe et au commencement du IXe siècle ont également publié des ordonnances très voisines de nos *capitula*, surtout en ce qui concerne l'introduction du baiser de paix, les Quatre-Temps, les mesures et poids réguliers et les mariages illicites, (voir can. 34 et 44 de Mayence vers 813; can. 50 du concile de Francfort en 794 ; can. 73 du concile d'Aix-la-Chapelle en 789; can. 13 du concile d'Aschaïm). Les can. 30, 34 et 35 des statuts synodaux de saint Boniface contiennent aussi des prescriptions analogues à celles de nos *capitula*.

1. *Id.*, p. 452.

408. Conciles à Cloveshoë, à Tours et à Rome, en 800.

A la fin du VIIIe siècle nous trouvons encore un concile digne d'attention; c'est le concile romain de l'an 800. Il s'est tenu (en 798) à Cloveshoë en Angleterre un concile dans le but de faire restituer le monastère de Cotha à l'archevêque de Cantorbéry [1]. On parle de la célébration, en l'an 800, d'un concile à Tours, dans lequel Charlemagne aurait divisé son empire; c'est probablement là une pure imagination [2]. Revenons au concile romain [3].

Peu après son élévation au trône pontifical, le nouveau pape Léon III eut à réprimer l'excessive autorité de Paschalis et de
[738] Campulus, neveux de son prédécesseur Hadrien, qui occupaient les charges, très considérables, de primicier et de trésorier. Aussi résolurent-ils l'un et l'autre de se défaire du pape; et pendant la procession de la litanie majeure (25 avril 799), ils le firent saisir par une troupe armée, le frappèrent, l'emprisonnèrent, le déclarèrent (dans une sorte de concile) déchu de sa dignité, et tentèrent de lui crever les yeux et de lui couper la langue [4]. Le bruit de ces atrocités se répandit rapidement ; on crut même le pape

1. *Coll. regia,* t. XX, col. 267; Labbe, *Concilia,* t. VII, col. 1153-1154; Hardouin, *Coll. conc.*, t. IV, col. 933; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 221; Wilkins, *Conc. Britann.*, t. I, p. 162-163; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1040; Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical Documents*, t. III, p. 512-513. (H. L.)

2. Pagi, *Critica,* ad ann. 800, n. 1; Hardouin, *Conc. coll.*, t. IV, col. 933; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1039.

3. *Coll. regia*, t. XX, col. 269; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1156-1159; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 229; Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 1046; Pertz, *Mon. Germ. hist.*, *Leges*, t. II, part. 1, p. 15; Jaffé, *Reg. pont. Rom.*, 2e édit., p. 310; Verminghoff, *Concilia ævi karolini,* 1906, p. 226-227. (H. L.)

4. D'après le *Liber pontificalis*, suivi par Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 929 sq.; Baronius, *Annales,* ad ann. 799, n. 2 sq., et les lettres d'Alcuin, *Epist.*, CV et CIX, *P. L.*, t. C, col. 302 et 330, le pape aurait eu les yeux crevés et la langue coupée, et en aurait ensuite miraculeusement recouvré l'usage ; sur ces autorités, la Sacrée Congrégation des Rites, en 1673, fit insérer dans le Martyrologe au 12 juin la mention du miracle qui aurait rendu à Léon III les yeux et la langue. Par contre, Damberger, *Synchron. Gesch.*, t. II, *Kritikheft*, p. 210 sq., dit avec raison qu'en acceptant ces données, le Martyrologe n'a pas fait preuve d'une critique suffisante; sans doute on avait accepté, parmi le peuple, le bruit de la mutilation du pape Léon et de sa merveilleuse guérison, mais le fait n'était pas exact.

mort et la nouvelle en parvint en France aux oreilles de Charlemagne et d'Alcuin. Peu de temps après les ennemis du pape s'adressèrent à Charlemagne et accusèrent Léon d'adultère et de parjure. Dans ses lettres, Alcuin se montre révolté des attentats commis contre le pape et pousse Charlemagne à intervenir pour châtier les coupables; cependant, du moins au début, il croyait à la prétendue indignité de Léon et réclama l'élection d'un pape plus digne [1]. Pour trancher ces deux questions, la punition des coupables et l'élection d'un nouveau pape, Charlemagne envoya à Rome l'archevêque Arno de Salzbourg en qui il avait pleine confiance. A peine Arno s'était-il mis en route que Charles apprit la délivrance du pape par Winigis, duc de Spolète, et le projet formé par Léon d'aller le visiter en Allemagne [2]. Charles communiqua aussitôt cette nouvelle à Alcuin, lequel raconte [3] comment le pape avait échappé comme par miracle aux mutilations dont il avait été menacé. Léon vint trouver Charles à Paderborn probablement pendant la deuxième moitié du mois d'août 799 ; Charles se montra tout disposé à le soutenir, mais il voulut examiner cette affaire en détail; comme la guerre contre les Saxons [739] l'empêchait de se rendre alors en Italie, Léon dut regagner Rome sans l'empereur mais en compagnie d'un grand nombre de Francs de distinction et d'évêques. Le 29 novembre 799, Léon rentra dans Rome, parmi les manifestations de la joie populaire. Quelques jours après, les seigneurs francs et les évêques, parmi lesquels Hildebold, archevêque de Cologne, et Arno, archevêque de Salzbourg, commencèrent dans le grand *triclinium* nouvellement construit par le pape, une enquête qui dura plusieurs semaines. Les coupables n'ayant pu rien avancer pour leur justification furent mis en prison. Un an plus tard, le 24 novembre de l'an 800, Charlemagne arriva enfin à Rome, consacra sept jours à l'examen de cette affaire, et réunit dans l'église Saint-Pierre tous les archevêques, évêques et abbés, tout le clergé romain, la noblesse de Rome, et les principaux d'entre les Francs, pour rendre devant eux son jugement sur l'affaire de Léon. Mais les prélats présents s'écrièrent d'une commune voix : « Nous n'osons pas juger le Siège apostolique, qui est la tête de

1. Alcuin, *Epist.*, CXXX, CLXXVI.
2. Nicolaï, *op. cit.*, p. 84 sq., donne des renseignements très circonstanciés sur ces événements.
3. Alcuin, *Epist.*, XCVI, *P. L.*, t. C, col. 304.

toutes les Églises ; car, d'après l'ancienne tradition, nous tous sommes jugés par lui, mais lui n'est jugé par personne; nous nous soumettons, conformément aux prescriptions des canons, à ce que le pape aura lui-même décidé. » Léon répondit : « Je suis les traces de mes prédécesseurs, et je suis prêt à me disculper des fausses accusations portées contre moi. » Le pape le fit dans la IIe session, qui se tint le lendemain; il monta à l'ambon, tenant le livre des Évangiles à la main, et dit, après avoir prêté serment, à haute voix : « Tous les crimes qui me sont reprochés par mes injustes persécuteurs, me sont étrangers; j'ai conscience de n'avoir rien fait de semblable. » Tous les clercs présents récitèrent alors les litanies et louèrent Dieu, la Vierge, Pierre le prince des apôtres, et tous les saints. Tel est le récit du *Liber pontificalis* et d'Adhémar [1]. Ces faits se passèrent vers le milieu du mois de décembre de l'an 800.

[740] Les actes de cette assemblée ne sont pas parvenus jusqu'à nous; mais Baronius a publié, d'après les archives romaines, la formule de justification du pape Léon [2].

Quelques jours après, en la fête de Noël, Charles s'étant rendu dans l'église de Saint-Pierre, avec une nombreuse escorte, le pape Léon III plaça, de sa propre main, une magnifique couronne sur la tête du roi ; le peuple, inspiré par saint Pierre, s'écria : *Carolo piissimo Augusto, a Deo coronato, magno pacifico imperatori vita et victoria* ! Ces acclamations retentirent trois fois devant le tombeau de saint Pierre, et Charles fut ainsi proclamé empereur des Romains [3]. Ce même jour, le pape sacra avec l'huile sainte,

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 932, 1042, 1045 ; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 936, 937.

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 800, n. 5 ; Hardouin, *Conc. coll.*, t. IV, col. 938; Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 1046.

3. Einhard, *Vita Caroli*, c. XXVIII, assure que Charles ne connaissait rien du projet du pape, il aurait même dit que, s'il en avait eu connaissance, il ne serait pas venu dans l'église. La *Chronique* de Jean Diacre, dans Muratori, *Script. rerum. ital.*, t. II, p. 312, laisse voir au contraire que la restauration de la dignité d'empereur d'Occident avait été négociée auparavant entre Charles et le pape. Alberdingte-Thijm *Carl d. Gr.* Münster, 1868, p. 267-285 et 343 sq., assure, contrairement aux récits d'Einhard et de Jean Diacre, que Charlemagne et le pape s'étaient mis d'accord pour le principe de la restauration de la dignité impériale, mais que Charles avait voulu se couronner lui-même (comme Napoléon en 1804). Lorsque après l'évangile, Charles s'approcha de l'autel, le pape le précéda, prit la couronne et la plaça sur la tête du roi, qui en aurait été fort mécontent.

Pépin, le fils aîné du nouvel empereur, comme roi et héritier du trône[1]. Le nouvel empereur combla de présents le pape et le tombeau de saint Pierre. Paschalis et Campulus s'adressèrent alors de mutuels reproches, chacun des deux prétendant avoir été entraîné par l'autre. Ils furent tous deux condamnés à mort, avec leurs principaux complices; mais, sur la demande du pape, l'empereur leur fit grâce de la vie et les exila en France[2].

1. Nous nous rapportons au récit d'Alberdingte-Thijm, *op. cit.*, p. 284, 351 sq., tandis qu'on admet généralement que le pape a sacré Charles empereur et son fils Pépin roi d'Italie.

2. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 1045 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 937.

CHAPITRE IV

CONCILES ENTRE LE COURONNEMENT DE CHARLEMAGNE ET SA MORT ; 800-814

409. Conciles d'Aix-la-Chapelle en 801 ou 802.

[741] Baronius et les anciens historiens placent au commencement du IXe siècle un concile tenu par Paulin d'Aquilée à Altino [1]. Mansi a prouvé que cette hypothèse reposait sur une lecture fautive d'un passage d'une lettre de Paulin à Charlemagne. *In hac*, dit-il, *cui Deo auctore indignus licet, deservio sede, concilium habitum* alti *fuisse sub nomine regis.* Paulin parlait dans cette lettre à Charlemagne du concile tenu en 791; mais, au lieu de *alti*, Baronius et d'autres historiens ont lu *Altini*, et ont ainsi commis cette erreur historique.

Revenu d'Italie, Charlemagne s'appliqua de nouveau à mettre de l'ordre dans les affaires civiles et ecclésiastiques de son empire. Les nombreuses diètes et les conciles qu'il réunit alors dans son palais d'Aix-la-Chapelle, et dont il publia les décrets sous forme de capitulaires, prouvent le zèle du nouvel empereur. Ainsi nous possédons, du mois de novembre 801, un *capitulare Aquisgranense* [2], conjointement avec un *synodus* (I) *examinationis episcoporum et*

1. Madrisi, l'éditeur des œuvres de saint Paulin d'Aquilée, a écrit une dissertation à l'appui de cette donnée. *P. L.*, t. XCIX, col. 511. [Cf. *Coll. regia*, t. XX, col. 311; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1187-1189; Hardouin, *Conc. coll.*, t. IV, col. 965; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 259; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1099; G. P. della Stua, dans *Nuova raccolta d'opuscoli*, Venezia, 1783, t. XXXVIII, p. 28. (H. L.)]

2. Baluze, *Capitularia regum francorum*, in-fol., Paris, 1780, t. I, col. 357 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 957; Mansi, *Conc. ampliss.*, t. XIV, col. 256 (*Appendix*); Pertz, *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. I, col. 87 sq. Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, p. 220, mentionne un *concilium Aquisgranense*, *800 mense Junio* ; p. 229, un autre, *801 mense Novembri*; p. 229 un autre, *802 mense Martio*; p. 229, un autre, *802 mense Octobri*. (H. L.)

clericorum, c'est-à-dire un concile pour la réforme des clercs, ainsi que l'appellent les annales de Juvavia.

Les vingt et un (22) *capitula* peuvent se résumer ainsi :

1. Tout clerc doit prier constamment pour l'empereur et pour sa famille.

2. Pareillement pour l'évêque.

3. Il doit tenir en bon état les bâtiments de son église, et réciter les heures canoniales près des reliques des saints.

4. Il prêchera tous les dimanches et les jours de fête.

5. Il enseignera à son peuple le *Notre Père* et le Symbole. [742]

6. Il doit engager tous les fidèles à s'acquitter de la dîme.

7. Les clercs doivent recevoir la dîme et la partager en trois parts par devant témoins : *a*) pour l'entretien de l'église, *b*) pour les pauvres et les étrangers, *c*) pour leur propre entretien.

8. Ils doivent, aux heures déterminées du jour et de la nuit, sonner les cloches de leurs églises, et célébrer l'office divin prescrit.

9. Sauf les cas de nécessité, on ne doit célébrer la messe que dans les églises.

10. On observera exactement les prescriptions canoniques dans l'administration du baptême.

11. Les clercs baptiseront les malades à quelque heure que ce soit.

12. Ils n'accepteront d'argent pour aucune fonction.

13. Ils n'abandonneront pas leur église, pour passer dans une autre.

14. Ils ne s'enivreront pas et n'engageront pas les autres à s'enivrer.

15. Ils n'auront pas de femme chez eux.

16. *a*) Ils ne pourront être cautions ni consacrer leur temps aux affaires du monde. *b*) Celui qui a possédé une église ou une paroisse pendant trente ans, sans qu'il y ait eu de protestation, y aura droit définitif (ce canon ne se lit pas dans tous les manuscrits).

17. Aucun clerc ne doit porter les armes, ni avoir des procès.

18. Aucun clerc ne doit aller dans les *tabernæ*.

19. Les clercs doivent s'abstenir des serments inutiles.

20. Les clercs doivent infliger à leurs pénitents des peines proportionnées à leurs fautes, et apporter aux malades, avant leur mort, le viatique et la sainte communion.

21. On doit oindre les malades avec l'huile sainte [1].

Dans une seconde réunion tenue, à Aix-la-Chapelle, au mois de mars 802, Charles prescrivit une prestation de serment, et il envoya les *missi dominici* dans toutes les provinces de l'empire, soit pour faire pratiquer partout la justice, soit pour faire prêter ce serment. Le grand capitulaire issu de cette réunion comprend quarante numéros :

1. Institution et devoirs des *missi dominici.*

2. Tous clercs ou laïques, doivent prêter serment à l'empereur.

3-9. Contenu de ce serment.

10-12. Les évêques et les prêtres doivent vivre conformément aux canons.

13. Les évêques, abbés et abbesses ne doivent choisir que des hommes justes et versés dans la jurisprudence, pour en faire les *advocati*, les *vicedomini* et *centenarii* de leurs églises et de leurs monastères.

14. Les évêques, abbés, abbesses et comtes doivent s'appliquer à vivre en paix entre eux et à soutenir les pauvres et les veuves.

15. Les abbés et les moines sont sous la dépendance de l'évêque.

16-18. Prescriptions au sujet des monastères.

19. Les clercs ne doivent avoir ni chiens de chasse ni faucons, etc.

[743] 20. On doit observer très exactement la clôture dans les monastères de femmes.

21. Les clercs qui sont au service d'un comte restent sous la dépendance de l'évêque.

22. Prescription pour les chanoines, condamnations des *sarabaïtes* [2], c'est-à-dire des *canonici vagabundi.*

23. Les prêtres doivent exercer une surveillance active sur les clercs qui demeurent avec eux.

24. Défense au sujet des *subintroductæ.*

25. Devoirs des *comites* et des *centenarii.*

26. Les juges doivent rendre des jugements équitables.

27. Toute personne, pauvre ou riche, doit exercer l'hospitalité à l'égard des étrangers.

1. Cf. Binterim, *op. cit.*, t. II, p. 312, 442 sq.

2. Le sens de ce mot est très probablement celui que lui donne saint Benoît dans sa Règle qui, à cette époque, grâce à l'influence de saint Benoît d'Aniane, avait pris en Occident un développement considérable.

28. Les *comites* et les *centenarii* doivent prêter aide à l'occasion aux courriers de l'empereur.

29. Ils ne doivent pas opprimer les pauvres.

30. On doit protéger ceux qui se réfugient auprès de l'empereur, qu'ils soient chrétiens ou païens.

31. Prescriptions pour la sécurité des serviteurs de l'empereur.

32-33. Contre l'homicide et l'inceste.

34. Tous les ordres de l'empereur doivent être exécutés sans délai.

35. On doit honorer les clercs et éviter les unions incestueuses.

36. Défenses portées contre les faux serments.

37. Traitement du meurtrier de son père et de ses parents.

38. Traitement de celui qui s'obstine dans une union incestueuse.

39. Défense de chasser dans les forêts de l'empereur.

40. Explications sur les devoirs des *missi* [1].

Baluze, Mansi et Hartzheim ajoutent un 41e canon portant que le peuple doit écouter les *missi* et rester fidèle à la foi orthodoxe; mais ce n'est là que le début de l'*Admonitio* ou discours de clôture du synode par Charlemagne. Cette *Admonitio* contient des instructions détaillées sur la foi et la vie chrétienne [2].

A ce concile du mois de mars 802, ou, d'après Binterim [3], à l'assemblée tenue en avril 802, appartiennent probablement les *capitula missis dominicis data*, qui déterminent les points sur lesquels doit porter l'enquête des *missi dominici*. On y a joint deux formules de prestation de serment [4]. On se demande si c'est dans ce même concile qu'ont été décrétés les *capitula de purgatione sacerdotum*, c'est-à-dire la manière dont peuvent se disculper les prêtres qui sont sous le coup d'une accusation [5].

Le *capitulare Longobardicum*, qui est également du printemps de 802, se rapproche beaucoup du capitulaire d'Aix-la-Chapelle de mars 802; cette analogie s'explique parce que le roi Pépin,

1. Pertz, *Leges*, t. I, p. 91; Mansi, *op. cit.*, t. XIV, *Appendix*, col. 257; Hartzheim, *Conc. Germaniæ*, t. I, p. 365.

2. Cf. Binterim, *op. cit.*, p. 315; Pertz, *op. cit.*, p. 101.

3. Binterim, *op. cit.*, p. 314.

4. Pertz, *op. cit.*, p. 97; Mansi, *op. cit.*, col. 267.

5. Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 1057; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 946; Binterim, *op. cit.*, p. 313.

fils de Charlemagne, publia dans son royaume les décisions d'Aix-
[744] la-Chapelle [1].

Les *Annales* de Lorsch et celles de Moissac nous apprennent qu'en octobre 802 Charlemagne tint une nouvelle diète synodale à Aix-la-Chapelle ; on y ordonna à tous les clercs de vivre selon les canons; aux moines, de vivre d'après la règle de saint Benoît, de chanter l'office conformément au rite de l'Église romaine, et d'organiser des écoles de chant. Charlemagne avait lu aux grands personnages laïques et à tout le peuple les lois en vigueur dans son empire, et les leur avait fait expliquer, etc. C'est là le *synodus II examinationis episcoporum*, auquel assistèrent évêques, abbés et laïques, appelés les trois états. On tint dans chaque État des réunions particulières ; on lut dans celui des évêques et clercs séculiers une collection de canons [2], qui fut ensuite, sur l'ordre de l'empereur, expliquée par les membres les plus distingués; dans celui des abbés et des moines, on lut et on commenta la règle de saint Benoît. Le concile approuva ensuite, en session générale, ce qui avait été lu, et l'empereur publia ces décisions synodales dans plusieurs capitulaires que Pertz a, le premier, collationnés d'après divers manuscrits. Le premier de ces capitulaires est le *capitulare generale* adressé à tous les clercs et laïques de l'empire: il comprend deux décisions. On y prescrit d'examiner tous les clercs et moines sur leurs connaissances, sur la manière dont ils s'acquittent de leurs fonctions, sur leur conduite, et, en particulier, sur l'observation des heures canoniales d'après la coutume romaine, et sur l'emploi, suivant le cas, du singulier ou du pluriel, du masculin ou du féminin, aux messes pour les vivants et pour les morts. Tous les tonsurés doivent choisir entre la vie canoniale et la vie monastique; aucun laïque ne doit avoir un clerc chez lui sans la permission de l'évêque, etc.

Le second document de cette réunion d'Aix-la-Chapelle a pour titre *capitula examinationis generalis*, et contient dix questions aux clercs et aux moines et deux aux laïques : si les prêtres restent fidèles à la foi orthodoxe, s'ils savent par cœur et s'ils comprennent

1. Pertz, *op. cit.*, p. 103; A. Boretius, *Die Capitularien im Langobardenreich, eine rechtsgeschichtliche Abhandlung*, in-8, Halle, 1864. (H. L.)

2. Binterim, *op. cit.*, p. 317, croit à tort que c'était peut-être la collection des canons du pseudo-Isidore.

le *Symbole*, le *Notre Père*, le *Pénitentiel* et les prières de la messe [745] d'après l'*Ordo romain*, s'ils peuvent instruire les ignorants, comprendre les homélies des Pères, chanter l'office d'après le rit romain, s'ils savent les cérémonies du baptême, si les chanoines vivent conformément aux canons, si la règle de saint Benoît est introduite partout dans les monastères; si les laïques connaissent et comprennent les lois qui les intéressent, si chacun a soin d'envoyer ses fils à l'école.

Le troisième document, *capitula de doctrina clericorum*, indique ce que les clercs doivent apprendre : le symbole de saint Athanase et celui des Apôtres, le *Notre Père*, avec un commentaire, le *Sacramentaire*, le canon commun de la messe et les *missæ speciales*, les exorcismes à faire sur les catéchumènes et les démoniaques, la *commendatio animæ*, le *Pénitentiel*, le *comput* (calendrier ecclésiastique) et le chant romain. Ils doivent apprendre l'Évangile et les leçons du *Comes* (lectionnaire); les homélies pour les dimanches et jours de fête seront pour eux des modèles de prédication. Les moines doivent apprendre la règle et le canon ; les chanoines, le *Livre pastoral* (de saint Grégoire le Grand), le *Liber officiorum*, et l'*Epistola pastoralis* de Gélase; enfin ils doivent savoir écrire.

Le quatrième document, *excerpta canonum capitula varia*, comprend vingt-six ordonnances extraites des canons apostoliques et des anciens conciles [1]. Il est à remarquer que ce document renouvelle le canon 13e d'Ancyre, au sujet des droits des chorévêques. Binterim en conclut, avec raison [2], que les *capitula* relatifs à l'abolition des chorévêques, trouvés par Baluze dans un manuscrit de Reims et attribués au présent concile, sont apocryphes. Binterim regarda de même comme apocryphe [3] le prétendu décret du pape Léon III sur les chorévêques, qui mentionne un concile de Ratisbonne où aurait été décrétée l'abolition des chorévêques [4]. Dans ce même concile d'Aix-la-Chapelle, on rédigea par écrit les lois des Saxons, des Thuringiens et des Frisons.

Les *capitula Murbacensia* se rattachent aussi à ce concile d'Aix-la-Chapelle, car Simpert, évêque d'Augsbourg et abbé de Murbach, donna à ses moines l'ordonnance de ce concile d'Aix-la-Chapelle

1. Pertz, *op. cit.*, p. 105 sq.; Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 313, 446 sq.
2. Binterim, *op. cit.*, p. 319.
3. Binterim, *Denkwürdigkeiten*, t. I, p. 407.
4. *Id.*, c. I, part. 1, p. 603.

[746] sur la vie cénobitique, sans presque changer un seul mot au texte original [1].

Enfin Binterim [2] croit que les vingt *capitula presbyterorum*, que Pertz [3] a, sans expliquer ses motifs, attribués à ce concile de l'année 806, appartiennent, au contraire, à celui dont nous nous occupons présentement. Charlemagne les aurait donnés comme une sorte de *vade-mecum* aux évêques qui, après avoir assisté à l'assemblée, retournaient dans leurs diocèses. Ces *capitula* sont simplement la répétition d'anciennes ordonnances de l'Église sur la conduite des clercs dans l'exercice de leurs fonctions [4].

410. Conciles entre 803 et 809.

Au mois d'octobre 803, se tint, sous la présidence de saint Athelard (Ethelheard) de Cantorbéry, ce concile de Cloveshoë qui, ainsi que nous l'avons vu, rétablit les droits du siège de Cantorbéry [5]. Une restitution de moindre importance donna lieu à la réunion de deux conciles, dans les monastères de Saint-Emmeran et de Tegernsee (celui-ci, le 14 juin 803). La conclusion fut que Tegernsee devait rendre environ quinze églises baptismales, une dîme, etc., à l'Église de Freising [6].

Pendant l'été de 803, ou, selon d'autres, de 804, Charlemagne célébra un concile, à Salz, en Franconie [7].

Ce concile porta huit canons :

1. Hartzheim, *Conc. German.*, t. I, p. 378; Binterim, *Deutsche Concilien*, p. 318.
2. Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 322.
3. Pertz, *op. cit.*, p. 108.
4. Pertz, *op. cit.*, p. 138; Binterim, *op. cit.*, p. 451 sq.
5. *Coll. regia*, t. XX, col. 313; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1189-1191; Hardouin, *Conc. coll.*, t. IV, col. 967; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 271; Wilkins, *Conc. Britann.*, t. I, col. 166-168; Mansi, Supplem., t. I, col. 744; *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 5; Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, t. III, p. 541-547. (H. L.)
6. Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 384; Mansi, *Conc.*, Supplem., t. I, col. 747; *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 10.
7. Hartzheim, *op. cit.*, t. I, p. 383; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, (*Appendix*), col. 292; Binterim, *Deutsche Concilien*, p. 322; Pertz, *op. cit.*, p. 121, 123.

1. L'évêque veillera à ce que les bâtiments des églises de sa paroisse (diocèse) soient en bon état.

2. Les donations faites aux églises seront respectées.

3. Avec l'assentiment de l'évêque du lieu, chacun peut bâtir une église sur son bien; mais les anciennes églises ne perdront pas pour cela leurs droits et dîmes.

4. Chaque évêque dans sa paroisse ordonnera des prêtres, conformément aux canons.

5. On observera la clôture dans les monastères de femmes.

6. Quiconque, s'absentant, veut que sa fille, etc., soit dans un monastère, ne doit pas seulement l'y envoyer pour qu'elle y soit nourrie.

7. Nul ne doit envoyer son fils, etc., dans un monastère de femmes pour l'y faire nourrir.

8. On ne doit pas faire des dépôts de cuirasses ou armes dans [747]
un monastère de femmes, ni recevoir un dépôt de ce genre.

Pertz ajoute deux fragments qu'il attribue à ce même concile : *a*) le *capitulare* d'un concile métropolitain qui a pu être décrété à Salz, et *b*) les douze *capitula data presbyteris* (exhortations analogues à celles que nous avons rencontrées, sur les études des clercs, les *subintroductæ*, etc.). Binterim[1] croit, contre Hartzheim[2], que la publication de ces douze *capitula*, est le fait d'un évêque et non de l'empereur, d'autant que les clercs y sont appelés *fratres et filioli mei.* Il pense, en outre, que le concile s'est occupé surtout de fixer avec plus de précision les limites des diocèses érigés en Saxe et en Westphalie. Les chroniqueurs disent en effet qu'au concile de Salz, Charlemagne avait fixé exactement les limites du diocèse d'Halberstadt.

Charlemagne passa à Thionville les derniers mois de 805 et les premiers de 806. Il publia alors un autre grand capitulaire intéressant également l'État et l'Église. On ne saurait dire si Charlemagne avait préalablement consulté ses évêques, car il lui arriva souvent de donner, *motu proprio*, des ordonnances pour le bien de l'Église. La première partie du capitulaire concerne exclusivement l'Église, la seconde s'occupe de l'Église et du peuple. Les principales stipulations de la première série (c. I-XV) indiquent ce que les clercs doivent apprendre, par

1. Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 323.
2. Hartzheim, *Conc. German.*, t. I, p. 384.

exemple, dans leur enfance ils doivent être instruits dans la médecine. C. VI. Les églises n'auront pas d'autels en nombre superflu. C. XIV. Les jeunes filles ne doivent pas recevoir trop tôt le voile. C. XV. Les laïques ne doivent pas être préposés comme supérieurs aux moines, dans les monastères, ils ne doivent pas non plus être archidiacres.

Dans la seconde série : 2. Les églises, les veuves et les orphelins doivent être protégés par les tribunaux impériaux.

4. Dans les temps de disette, nul ne doit vendre ses fruits à un prix trop élevé, ni hors de l'empire.

5. On ne doit point porter des armes dans l'intérieur du pays.

7. Désignation des villes jusqu'où les marchands peuvent aller pour vendre leurs marchandises aux Slaves et aux Avares. On établira dans ces villes frontières un commissaire impérial, muni de pouvoirs et chargé de veiller à cette mesure.

[748] 11. Quiconque est convaincu d'avoir rendu un faux témoignage aura la main coupée, ou payera l'amende fixée pour le rachat.

15. Les hommes libres ne doivent pas se consacrer au service de Dieu sans la permission de l'empereur. Quelques-uns agissent ainsi, non pas par piété, mais pour échapper au service militaire, etc.; d'autres y sont poussés par des parents rapaces avides de leurs biens.

17. On ne doit pas vénérer de nouvelles reliques et de nouveaux saints sans la permission de l'évêque.

Sirmond, Baluze et d'autres historiens ajoutent aux canons qui précèdent un autre document *de honore episcoporum*, également publié à Thionville, et dans lequel Charles dit : « Je ne puis en aucune manière considérer comme m'étant fidèles à moi-même ceux qui sont infidèles à l'égard de Dieu et de ses prêtres [1]. » Pertz n'a pas inséré ce fragment. — Pendant son séjour à Thionville, Charlemagne rédigea, le 8 février 806, le testament par lequel il partageait l'empire entre ses trois fils [2]. On y trouve cette phrase remarquable touchant le droit de succession au trône de France : « Dans le cas où l'un des trois fils de Charles viendrait à mourir, en laissant un fils, si le peuple veut l'élire, pour qu'il succède à son père dans son royaume, ses oncles devront le reconnaître :

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIV, *Appendix*, col. 305; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 389.

2. Pertz, *op. cit.*, p. 140; Mansi, *op. cit.*, t. XIV, col. 305.

quem populus eligere velit, ut patri suo in regni hæreditate succedat. »

En mai 805 un concile se tint probablement à Freising, en Bavière ; nous n'en possédons qu'une seule ordonnance : « On célébrera cent messes et on récitera cent psaumes dans chaque cathédrale de la province pour tout évêque défunt, et dans tous les monastères pour chaque abbé qui vient de mourir. En outre, à la mort d'un évêque, tous les prêtres doivent célébrer trois messes et tous les autres clercs et moines (c'est-à-dire ceux qui ne sont pas prêtres) dire chacun un psautier; chaque évêque et chaque abbé doit, à la mort d'un collègue, faire une aumône de vingt *solidi*, chaque prêtre, à la mort de son évêque, doit faire une aumône d'un *solidus*. A la mort d'un prêtre, d'un clerc ou d'un moine, chaque prêtre doit célébrer trois messes, chacun des autres clercs ou moines doit chanter un psaume [1]. »

En 806, se tinrent deux conciles à Constantinople. Le premier fut assemblé à l'occasion de la nomination de Nicéphore (successeur de Tarasius, mort en 806) sur le siège patriarcal de Constantinople. Le second fut convoqué dans les circonstances suivantes : On se souvient que le fils d'Irène, l'empereur Constantin, avait, [749]
en 795, répudié sa femme légitime, pour épouser Théodora, dame du palais. L'abbé Jean, chapelain de la cour, ayant béni cette union adultère, fut, pour ce motif, déposé de la prêtrise par le patriarche Tarasius. Nicéphore le réintégra par le présent concile que, pour ce motif, Théodore Studite et d'autres regardèrent comme un conciliabule. Cette même assemblée régla aussi, paraît-il, le rituel de bénédiction d'un archimandrite [2].

Un concile de Salzbourg tenu en 807 remit en vigueur l'ancienne ordonnance portant division de la dîme en quatre parts [3].

Quelque temps après, un autre concile de Constantinople (fin de 808 ou commencement de 809) bannit Théodore Studite et ses

1. Pertz, *op. cit.*, *Leges*, t. III, p. 479, cf. p. 251 sq.

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 806, n. 1-5; Pagi, *Critica*, ad ann. 806, n. 1-2; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1191-1193; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, index; Mansi, *Concilia*, Supplem., t. I, col. 749; *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 13; Théophane, *Chronogr.*, édit. Bonn, t. I, p. 729. (H. L.)

3. Brummer, *Annales Boicenses*, 1629, t. II, col. 51; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, index; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 273; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 15; Dalham, *Concilia Salisburgensia*, p. 43-44; Pertz, *Mon. Germ. hist.*, *Leges*, t. III, p. 479-480. (H. L.)

partisans qui rejetaient la communion du patriarche Nicéphore. L'empereur exécuta ce jugement en janvier 809 [1].

411. Discussion sur le Filioque. Concile d'Aix-la-Chapelle en 809.

On avait été à même de constater, au concile de Gentilly, en 767, le dissentiment doctrinal entre les Grecs et Latins, au sujet du Saint-Esprit; malheureusement nous ne savons rien de plus sur les discussions qui occupèrent cette assemblée. Binterim suppose que, les adoptianistes ayant adhéré à l'erreur des Grecs (du moins leurs adversaires les en auraient accusés), Alcuin écrivit à cette occasion son livre *De processione Sancti Spiritus* [2]. Mais l'Espagne fut précisément la terre natale du *Filioque* et de l'adoptianisme; aussi cette hérésie n'eût pas connu la popularité qu'elle obtint, si elle avait nié le *Filioque.* Du reste, la procession du Saint-Esprit par rapport au Fils ne contredisait pas aux principes fondamentaux des adoptianistes. Binterim a raison de dire qu'Al-
[750] cuin n'a pas composé ce livre en 809, lors de la remise en discussion du *Filioque* ; car Alcuin mourut en 804. Mais cet auteur n'a pas remarqué que les Livres carolins, attribués en partie à Alcuin, traitent aussi amplement de cette question, ce qui donnerait à penser que l'opuscule d'Alcuin est contemporain de ces livres.

La discussion reprit à cette occasion : Non loin de Jérusalem, sur le mont des Oliviers, se trouvait un monastère de moines occidentaux, qui entretenaient avec Rome et l'Occident de fréquents rapports. Deux de ces moines, Egilbald, Germain d'origine, et Félix, sur le désir de Thomas, patriarche de Jérusalem, vinrent trouver Charlemagne en 807, en compagnie d'ambassadeurs persans (arabes) [3]. On sait que, grâce à son amitié avec le khalife Haroun-al-Raschid, Charlemagne avait obtenu une sorte de suzeraineté sur la ville de Jérusalem [4]. Vers la même

1. Labbe, *Concilia,* t. VII, col. 1911; Coleti, *Concilia,* t. IX, col. 273 ; Mansi, *op. cit.,* t. XIV, col. 13.
2. Binterim, *Deutsche Concilien,* t. II, p. 325; Alcuin, *Opera, P. L.,* t. IC, col. 63.
3. Einhard, *Annales,* dans Pertz, *Monum.,* t. I, p. 194, et *P. L.,* t. CIV, col. 468.
4. « Haroun plaça, dans une certaine mesure, la ville de Jérusalem sous la

époque, se trouvait à Rome un autre moine appelé Léon [1]. A leur retour en Orient, les moines occidentaux gardèrent les pratiques occidentales, et en particulier le chant du *Filioque* dans le symbole. Ils furent, pour ce motif, signalés partout comme hérétiques par Jean, prêtre et moine du couvent de Saint-Sabas, près de Jérusalem. Dans la nuit de Noël 809, ce personnage entreprit d'expulser les moines francs de l'église bâtie sur la grotte de la Nativité, à Bethléem. Le courage des moines et l'appui qu'ils reçurent détournèrent le coup ; mais, le dimanche suivant, le clergé et le peuple de Jérusalem se réunirent pour interroger les Latins sur leur foi et sur leur Symbole. Ceux-ci indiquèrent sans détour leur dissentiment avec les Grecs. Dans le *Gloria Patri*, les Grecs ne disaient pas : *sicut erat in principio* ; dans le *Gloria in excelsis*, ils ne disaient pas : *tu solus altissimus* ; ils n'ajoutaient pas *Filioque* au symbole, et ils disaient le *Notre Père* autrement que les Latins. Quant à leur orthodoxie, ils en appelèrent au Siège apostolique, disant que quiconque les traitait d'hérétiques, comme avait fait Jean, accusait d'hérésie le Siège apostolique lui-même. [751]
Ils protestèrent par écrit de leur orthodoxie, et cette pièce semble avoir satisfait les esprits. Pour empêcher le retour de pareilles violences, les moines francs adressèrent au pape Léon III, une lettre que nous possédons encore (*Epistola peregrinorum monachorum*) ; ils lui exposèrent toute la suite de cette affaire, l'assurèrent de leur attachement et affirmèrent avoir trouvé dans saint Grégoire le Grand et dans la règle de saint Benoît la doctrine de la procession du Saint-Esprit; enfin ils suppliaient le pape de faire examiner sur l'addition du *Filioque*, les œuvres des saints Pères, grecs et latins, qui avaient commenté le symbole et de leur faire connaître le résultat de ces recherches. Les moines priaient le pape de faire part de ces incidents à l'empereur, et de lui dire qu'ils avaient entendu chanter le *Filioque* dans la chapelle de sa cour.

Léon accéda à ce désir, fit parvenir la lettre des moines pour lesquels il implora le secours de l'empereur ; il communiqua en même temps à Charlemagne le document, en forme de symbole, où il exposait avec détails aux moines de Palestine la

suzeraineté de Charles, qu'il reconnut pour lui et pour les chrétiens de cette ville; il se donna lui-même comme le représentant de Charles, pour défendre la ville contre tout ennemi. Il ne faut pas se dissimuler qu'il y avait en tout cela plutôt des paroles qu'une concession sérieuse. » Damberger, *Synchr. Gesch.*, t. III, p. 9.

1. Nous tenons ces détails de la lettre des moines au pape Léon.

foi de l'Occident; on y lisait : *Credimus Spiritum a Patre et a Filio æqualiter procedentem* [1].

Charlemagne chargea Théodulf, évêque d'Orléans, de composer un livre *de Spiritu sancto* [2], puis en novembre 809, il réunit à Aix-la-Chapelle une grande assemblée pour traiter cette question. La réunion se prononça explicitement pour la doctrine orthodoxe, affirmant la procession du Saint-Esprit par rapport au Fils. On est moins certain qu'elle ait formellement sanctionné l'introduction et le chant du *Filioque* dans le symbole. Pagi [3] croit qu'elle n'en fit rien ; Binterim a raison d'affirmer le contraire, comme en témoignent les négociations entre le pape et les évêques francs, dont nous allons bientôt parler [4]. L'écrit de Théodulf fut certainement lu et approuvé au concile d'Aix-la-Chapelle, qui délibéra sur la conduite des clercs et le *status*
[752] *ecclesiarum* [5]. Einhard dit qu'on ne prit pas de résolution sur ce dernier point, *propter rerum magnitudinem* ; néanmoins il est constant que les deux capitulaires d'Aix-la-Chapelle datés de novembre 809, appartiennent au présent concile. Le premier a pour titre : *Capitulare ecclesiasticum*, et prescrit ce qui suit :

1. Tout clerc doit rester fidèle à la foi orthodoxe, et instruire le prochain dans cette même foi; il doit connaître personnellement tous ses paroissiens.

2. Il doit donner le bon exemple. On se plaint de ce que beaucoup s'emploient, nuit et jour, aux affaires du monde.

3. Tous doivent savoir le *Notre Père* et le *Credo*.

4. Ils doivent éviter les banquets et l'ivrognerie (plaintes sur ce point).

5. Ils doivent avoir des disciples qui chantent pour eux à

1. Ces trois documents, l'*Epistola peregrinorum monachorum*, la lettre de Léon à Charles et son symbole pour les Orientaux, sont imprimés dans Baluze, *Miscellanea*, t. VII, p. 14 sq., et dans l'édit. des *Œuvres de S. Jean Damascène*, par le Quien.

2. Théodulf, *De Spiritu Sancto*, *P. L.*, t. CV, col. 259.

3. Pagi, *Critica*, ad ann. 809, n. 9.

4. Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 328.

5. Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, col. 256; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1194-1202; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 277; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 13; *P. G.*, t. CXLII, col. 180-182; Pertz, *Mon. Germ. hist.*, *Leges*, t. I, p. 160 sq.; Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, p. 235-244. (H. L.)

l'église et célèbrent tierce, sexte, none et les vêpres, lorsque eux mêmes sont empêchés.

6. Les évêques doivent surveiller avec soin leurs prêtres et leur administration des biens de l'église.

7. Les clercs doivent maintenir une exacte discipline parmi les personnes et les disciples qui se trouvent dans leurs maisons.

8. Ils doivent exercer l'hospitalité.

9. La conversation de tout chrétien doit être en harmonie avec la religion qu'il professe.

Le second document contient vingt *capitula de presbyteris* :

1. Aucun clerc ne doit distribuer des aumônes à la porte de l'église.

2. Aucun laïque ne doit, sans l'assentiment de l'évêque, installer ou déposer un clerc.

3. Les anciennes églises doivent être honorées.

4. L'évêque doit décider de quelle manière les prêtres partageront les dîmes.

5. Les églises et les autels doivent être mieux construits. Aucun clerc ne gardera du foin, etc., dans l'église.

6. Lorsque la consécration d'une église ou d'un autel est douteuse, on fera une nouvelle consécration.

7. Les curés doivent exhorter les femmes à préparer des linges de lin pour les autels.

8. Aucun clerc ne doit accepter à la messe un paroissien étranger, si ce n'est un voyageur, etc.

9. Aucun ne doit chanter une messe dans une paroisse étrangère, si ce n'est en voyage. Aucun ne doit s'emparer de la dîme d'autrui.

10. Toute église doit avoir un district déterminé dans l'intérieur duquel elle percevra les dîmes.

11. Tout prêtre devra laisser à l'église ce dont il a hérité depuis son ordination.

12. On ne doit pas, sous peine d'amende de 1 à 2 deniers, inviter un pénitent à boire du vin ou à manger de la viande.

13. Aucun clerc ne doit être le copiste ou l'employé de son maître. (*Ut nullus presbyter cartas scribat, nec conductor sui senioris existat.*)

14. On ne doit pas enterrer les morts dans les églises.

15. Tout clerc doit avoir un tableau des grandes et petites fautes.

16. Tout prêtre doit garder l'Eucharistie. [753]

17. Le jour de la *Cæna Domini*, tout prêtre doit apporter deux

vases, l'un pour le chrême, l'autre pour l'huile des catéchumènes ou des malades.

18. Quiconque a un bénéfice est redevable de la dîme et de la none. Celui qui a un fief, de quelque nature qu'il soit, doit le cultiver, percevoir la moitié des revenus, et donner sur sa part la dîme au prêtre.

19. Les principales fêtes sont Noël, saint Étienne, saint Jean l'Évangéliste, les saints Innocents, l'Octave de Noël, l'Épiphanie, son Octave, la Purification, les huit jours de Pâques, la *Litania major*, l'Ascension, la Pentecôte, saint Jean-Baptiste, saint Pierre et saint Paul, saint Martin, saint André. Au sujet de l'Assomption, la question reste indécise.

20. Nous ne déterminons pas non plus ce qui a trait au jugement de la pénitence, et nous n'indiquons pas de *pénitentiel* obligatoire [1].

Charlemagne envoya au pape, en décembre 809, les actes de ce concile par l'intermédiaire de Bernard, évêque de Worms, et d'Adelhard, abbé de Corvey. Pagi [2] a prouvé que Jessé, évêque d'Amiens, n'a pas fait partie de cette ambassade. Un fragment que nous possédons sous ce titre : *Epistola Caroli imp. ad Leonem III... et a, Zmaragdo abbate edita*, etc. [3] n'est évidemment pas la lettre de l'empereur, mais une simple dissertation *de processione Spiritus sancti*, dans laquelle Smaragde, abbé de Saint-Mihiel, au diocèse de Verdun, avait réuni des extraits de la Bible et des Pères en faveur de ce dogme. Ce travail a été probablement présenté au concile d'Aix-la-Chapelle, et approuvé par lui; plus tard Charlemagne l'envoya à Rome, avec d'autres documents. Il ne nous est resté que le titre de la lettre de Charles au pape, et comme la dissertation de Smaragde suivait immédiatement cette lettre, on a réuni à tort les deux titres de ces documents.

1. Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 341, remarque avec raison que c'est peut-être ce 20e et dernier canon qui aura fait dire à Einhard que la question *de statu ecclesiæ* n'avait pas été tranchée.

2. Pagi, *Critica*, ad ann. 809, n. 3.

3. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 23.

412. Concile romain de 810 au sujet du « Filioque » [1].

Au début de 810, probablement au mois de janvier, Léon III réunit une sorte de concile dans le *secretarium* de Saint-Pierre. On y donna lecture des actes d'Aix-la-Chapelle. La doctrine de la procession du Saint-Esprit reçut pleine approbation. Le pape [754] déclara qu'on devait la répandre par les discours, par les chants, dans des professions de foi particulières, etc., mais il témoigna son mécontentement de ce que plusieurs Églises eussent inséré, dans leur symbole, le mot *Filioque* que l'Église romaine n'y avait pas encore introduit, et de ce qu'on chantât ces mots dans l'empire franc pendant la messe. Il avait *permis*, mais non pas *ordonné* le chant du symbole ; quant à y faire une addition, il n'avait jamais rien accordé de semblable. Il motivait sa désapprobation sur ce que les Pères, auteurs de ce symbole, et les conciles généraux successifs, n'avaient jamais ajouté ce mot, quoiqu'ils ne fussent ni moins perspicaces ni moins éclairés du Saint-Esprit que ceux du temps présent; ils avaient même défendu *novum ultra symbolum a quoquam qualibet necessitate seu salvandi homines devotione condere, et in veteribus tollendo mutandove quidquam inserere.* C'est ainsi qu'il réfutait les arguments des ambassadeurs francs, qui raisonnaient comme il suit : Il est nécessaire au salut de croire que le Saint-Esprit procède du Fils, d'où l'addition du *Filioque.* Le pape ajoutait : « Il faut pour être sauvé croire d'autres points qui ne sont cependant pas mentionnés dans le symbole. » Les ambassadeurs ayant répliqué que la suppression du *Filioque* paraîtrait la condamnation de ce terme, le pape reprit : « Si on m'avait demandé conseil, j'aurais dit de ne pas introduire le mot *Filioque* ; le mieux est maintenant de ne plus chanter le symbole dans le palais impérial, puisqu'on ne le chante pas à Rome [2]. Les autres églises de France imiteraient peu à peu cet exemple, et ainsi on ne provoquerait aucun scandale.

1. Jaffé, *Regesta pontif.*, 2e édit., p. 313.

2. Tout cet incident est fort curieux. Charlemagne, pourfendeur des liturgies gallicanes, qui eussent dû lui être sacrées, et propagateur à tout prix de la liturgie romaine avait donc dans sa chapelle impériale un rite qui n'était ni gallican ni romain. (H. L.)

Tels sont les détails connus sur les négociations entre le pape et les commissaires impériaux [1]; le *Liber pontificalis* nous apprend qu'à cette occasion Léon fit placer dans l'église de Saint-Pierre deux plaques d'argent du poids de cent livres, sur lesquelles avait
[755] été gravé le symbole de Nicée et de Constantinople sans le *Filioque.* Binterim a donc à tort soutenu, malgré les textes, qu'on lisait sur ces plaques le *Filioque* [2]. En revanche, Binterim a raison de regarder comme mal fondée la déduction tirée de l'epist. LXXV d'Alcuin d'après laquelle ce savant aurait désapprouvé l'insertion du *Filioque* [3].

413. Conciles d'Aix-la-Chapelle et de Constantinople en 811 et 812.

En 811, ayant fait la paix avec Hemming, roi des Danois, Charlemagne tint une diète synodale à Aix-la-Chapelle. On lui doit le *capitulare duplex Aquisgranense*, preuve du zèle de l'empereur pour les intérêts de l'Église, et des abus qui régnaient alors dans le clergé.

Dans la première partie, l'empereur ordonne (c. I-IV) de demander aux évêques, aux abbés et aux comtes, pourquoi ils ne s'entr'aidaient pas dans l'exercice de leurs fonctions, au lieu d'être occupés à se nuire les uns aux autres, etc. C. V-VIII. Il faut ensuite demander à chacun ses promesses au baptême, et pourquoi il ne les tient pas : peut-on croire en Dieu en méprisant ses commandements? etc. C. VIII-XI. Il faut examiner la vie des évêques, des chanoines et des moines. Enfin (c. XII), Charlemagne exprime sa confiance dans les évêques.

Dans la seconde division : 1. Charlemagne rappelle d'abord les trois jours de jeûne prescrits par lui l'année précédente, pour que Dieu fît connaître à chacun ce en quoi il devait s'amender. 2. Les évêques et les abbés doivent se rappeler combien leur

1. Mansi, *op. cit.*, t. XIV, col. 18 sq.; Baronius, *Annales*, ad ann. 809, n. 54 sq.
2. *Deutsche Concilien*, t. II, p. 323. Il croit que Léon avait fait alors graver le symbole (composé par lui-même), qu'il envoya plus tard aux moines de Jérusalem.
3. Alcuin, *Epist.*, XC, *P. L.*, t. C, col. 288.

vie doit être réglée. 3. Il demande aux clercs ce que veut dire la sainte Écriture par ces paroles : *Imitatores mei estote*, et celles-ci : *Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus*. 4. Il leur demande aussi la signification de ces mots : *renoncer au monde*, et en quoi on reconnaît celui qui y renonce ; est-ce parce qu'il ne porte pas d'armes ou qu'il garde le célibat ? 5. Peut-on dire que celui-là a renoncé au monde, qui cherche journellement, et par toute espèce de moyens, à augmenter son bien, qui poursuit les héritages, et qui menace de l'enfer ceux qui ne lui font pas de présents ? 6. Ou bien celui qui, pour dépouiller les autres, se procure de faux témoins et prête de faux serments ? 7. Serait-ce celui qui expose des reliques et bâtit des églises, pour avoir beaucoup d'offrandes? 8. Ou enfin celui qui possède des biens et des soldats ? 9. Tous les chrétiens, et surtout les clercs, doivent se rappeler leurs promesses du baptême, et leur renonciation au démon. 10. Dans quelle règle des Pères trouve-t-on qu'il faille faire un clerc ou un moine contre sa volonté ? 11. Quel profit en reviendrait-il à l'Église, si les évêques se préoccupent plus du grand nombre de sujets, que de leur piété; si le chant des clercs [756] l'intéresse plus que leur conduite? 12. Quelle règle ont observée les moines des Gaules avant saint Benoît? 13. Il faut aussi s'informer de la conduite des religieuses et des servantes de Dieu [1].

Le 1er novembre 812, l'empereur byzantin Michel Curopalate (Rhangabé) réunit un concile à Constantinople, pour savoir s'il pouvait accepter la condition que lui imposaient, avant toute paix, les Bulgares vainqueurs, à savoir l'échange des fugitifs. Outre l'empereur, le patriarche Nicéphore et les métropolitains de Nicée et de Cyzique répondirent affirmativement, dans l'intérêt de l'empire; mais l'opposition qui comptait surtout Théodore Studite et d'autres abbés, tenait pour une honte et un crime de livrer des frères dans la foi; leur opinion prévalut, la guerre avec les Bulgares recommença et conduisit l'empire à deux doigts de sa perte [2].

1. Pertz, *Leges*, t. I, p. 166 sq.; Mansi, *op. cit.*, t. XIV, *Appendix*, col. 328 sq.
2. Théophane, *Chronogr.*, édit. Bonn, ad ann. 805, t. I, p. 776 ; Baronius, *Annales*, ad ann. 812, n. 9; Pagi, *Critica*, ad ann. 812, n. 5; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 111.

414. Les cinq conciles réformateurs d'Arles, de Reims, de Mayence, de Tours et de Chalon en 813.

Vers cette époque, Charlemagne imposa dans tout l'empire franc (à l'exception, paraît-il, de l'Italie), la tenue de conciles réformateurs (*super statu ecclesiarum corrigendo*). En conséquence, des conciles se tinrent à Mayence, à Reims, à Tours, à Chalon-
[757] sur-Saône et à Arles [1]. Ce dernier se réunit le 10 mai 813, dans la basilique de Saint-Étienne [2]. Les deux archevêques Jean d'Arles et Nébridius de Narbonne présidèrent, en qualité de *missi* de l'empereur; les autres membres prirent place selon l'époque de leur ordination. Le premier jour, on décida que partout, dans les églises épiscopales comme dans les autres paroisses des diocèses, on prierait tous les jours pour l'empereur et pour sa famille. Les autres ordonnances furent arrêtées le lendemain. 1. En tête se trouve une exposition de la foi orthodoxe, en forme de symbole, dans laquelle on affirme que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. 2. Tous les clercs doivent dire des messes et des litanies pour l'empereur et sa famille. 3. Chaque archevêque doit engager ses suffragants à instruire, comme il convient, son clergé et tout le peuple. 4. Sans l'assentiment de l'évêque, aucun laïque ne doit pas plus installer un prêtre dans un emploi que l'en déposer. 5. Aucun laïque ne doit demander d'argent à un clerc pour lui confier une église. 6. Les évêques doivent surveiller la conduite des chanoines et des moines. 7. Clôture des monastères de femmes. 8. On ne doit pas recevoir un trop grand nombre de personnes dans un monastère ou dans une maison de clercs (chanoine). 9. Chacun doit donner au Seigneur la dîme et les

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 813, n. 15; Pagi, *Critica*, ad ann. 813, n. 13 sq.; Einhard, *Annal.*, ad ann. 813.

2. Les actes du concile portent la date *æra DCCCLI*, qui est évidemment une addition postérieure; cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 813, n. 14; Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. II, col. 266; *Coll. regia*, t. XX, col. 328; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1231-1239; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 1001; Nat. Alexander, *Hist. eccles.*, sæc. IX et X, c. IV, art. 6, Venetiis, 1778, p. 199; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 319; Mansi, *op. cit.*, t. XIV, col. 55: Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, p. 245-247. (H. L.)

prémices de son travail. 10. Les prêtres ne doivent pas seulement prêcher dans les villes, mais aussi dans toutes les paroisses. 11. Interdiction des unions incestueuses (y compris la parenté par alliance). 12. La paix doit régner entre les évêques et les comtes, les clercs et les moines, et tous les chrétiens. 13. Les comtes, juges, etc., doivent obéir à l'évêque. 14. En temps de disette, chacun doit secourir les siens. 15. Il doit y avoir partout des poids et mesures irréprochables. 16. Il n'y aura le dimanche ni ventes publiques, ni sessions judiciaires, ni travaux serviles. 17. Tout évêque doit visiter ses paroisses une fois par an. S'il trouve des juges et des puissants qui oppriment les pauvres, il doit d'abord les avertir d'une manière sacerdotale; si ces avertissements ne servent à rien, il doit les dénoncer au roi. 18. Les prêtres doivent tenir le chrême enfermé et n'en donner à personne comme médecine. 19. Les parents doivent instruire leurs enfants. Le même devoir incombe aux parrains. 20. Les églises qui existent depuis longtemps ne doivent pas être dépouillées de leurs dîmes et autres possessions. 21. Au sujet des sépultures dans les églises, on observera l'ancienne ordonnance. 22. Les *placita publica et sæcularia* ne doivent pas plus se tenir dans les églises que dans les bâtiments dépendant des églises. 23. Les comtes, vicaires, juges et *centenarii* ne doivent ni acheter le bien des pauvres ni le prendre de [758] force. 24. Tout évêque doit renvoyer dans leur pays et à leur évêque les clercs fugitifs. 25. Quiconque possède un bien de l'église en bénéfice (*beneficium*) doit coopérer à la construction et aux réparations de l'église. 26. Celui qui s'est rendu coupable d'une faute publique, doit être soumis à une pénitence publique.

Le concile remarque, en terminant, qu'il avait indiqué brièvement ces divers points sur lesquels une amélioration lui semblait nécessaire; il les envoyait à l'empereur, le priant de supprimer ou d'ajouter ce qu'il croirait bon, de faire observer ce qui lui paraîtrait juste.

Quelques jours après se tint le concile de Reims[1]. Au milieu du mois de mai (*mediante mense Maio*) se réunirent sous la présidence de Wulfar, archevêque de Reims, « un très grand nom-

1. Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. II, col. 287; *Coll. regia*, t. XXV, col. 20; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1253-1259; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 1017; Nat. Alexander, *Hist. eccles.*, sæc. IX-X, édit. Venetiis, 1778, p. 201; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 339; Mansi, *op. cit.*, t. XIV, col. 76. (H. L.)

bre de pères et de frères » qui, après un jeûne de trois jours, décrétèrent, sur le désir de l'empereur, les quarante-quatre canons suivants : 1. Chacun doit s'instruire dans la foi et s'y conformer ensuite dans la pratique. 2. On doit apprendre et comprendre le *Notre Père*. 3. Quiconque veut arriver à une dignité ecclésiastique doit en connaître les obligations et les devoirs. 4-13. Afin que le clergé des divers ordres et les moines soient mieux instruits sur leurs devoirs, on a lu les passages qui y avaient trait dans la sainte Écriture, les canons, la règle de saint Benoît, le *Liber pastoralis* de saint Grégoire, et les écrits des Pères ; on a aussi longuement disserté sur la messe, le baptême, la pénitence, et sur les sept péchés capitaux. 14. Les évêques doivent lire souvent la sainte Écriture et les œuvres des Pères, et s'en inspirer dans leurs prédications. 15. Ils doivent traduire les homélies des Pères dans la langue du pays. 16. Les évêques et les prêtres doivent examiner la pénitence donnée pour les divers méfaits, et le temps qui doit y être assigné. 17. Les évêques et les abbés ne doivent pas souffrir en leur présence des jeux déplacés ; ils auront des pauvres à leurs tables et y feront lire la sainte Écriture pendant leurs repas. 18. Les serviteurs de Dieu ne doivent pas fréquenter les banquets et beuveries. 19. Les évêques et les juges doivent user de prudence en rendant la justice. 20. Les prêtres ne doivent pas passer d'une église moindre à une plus grande. 21. Tout simoniaque doit être déposé. 22. On doit observer le 3e canon de Nicée au sujet des *subintroductæ*. 23. Dans leur genre de vie, les abbés se conformeront à la volonté de Dieu et à celle de
[759] l'empereur. 24. Les prieurs et les *vice-domini* doivent être institués d'après les règles et canons. 25. Les moines et les chanoines doivent se consulter sur le moyen de servir le mieux le Seigneur ; ils ne devront, en particulier, errer de droite ou de gauche sous aucun prétexte. 26. Ils n'iront dans aucune hôtellerie. 27. Dans aucune ville, et dans aucun monastère, il ne doit y avoir plus de clercs ou de moines qu'on ne peut en entretenir. 28. La cupidité doit être écartée de partout. 29. Les moines ne doivent pas paraître dans les assemblées du monde. 30. Les clercs et les moines ne doivent pas s'adonner aux affaires du monde. 31. On doit discerner entre les cas qui demandent une pénitence publique, ou une pénitence secrète. 32. Les clercs ne doivent pas pratiquer l'usure. 33. On doit fournir aux monastères de femmes le nécessaire, et y faire en même temps observer la discipline et la

chasteté. 34. Les veuves ne s'adonneront pas à la luxure et seront placées sous la surveillance de l'évêque. 35. Les dimanches, sont interdites les œuvres serviles, les assemblées (*placita*) et les délibérations publiques. 36. Nul ne doit s'approprier le bien d'autrui. 37. Celui qui, par fraude, s'est fait donner en précaire un bien d'église, doit le rendre ; mais on lui restituera ce qu'il aurait lui-même donné à l'église. 38. Les dîmes doivent être soldées intégralement. 39. Nul ne doit accepter des présents pour le *placitum*. 40. On doit multiplier les prières pour l'empereur et sa famille. 41. On demande à l'empereur de permettre que les *solidi* n'aient pas le cours légal de quarante deniers, parce que cela donne lieu à beaucoup de parjures et de faux témoignages. 42. Nul ne doit se refuser à héberger des voyageurs. 43 et 44. On doit exécuter les quarante-troisième et quarante-quatrième anciens *capitula* de l'empereur, mettant fin aux procès et coupant court aux faux témoignages.

Le 9 juin 813 s'ouvrit le concile de Mayence, qui avait été précédé d'un jeûne de trois jours [1]. La *præfatio* des actes mentionne la présence au concile des quatre *missi* impériaux : Hildebald, archevêque de Cologne et chapelain de la cour, les archevêques Riculf de Mayence et Arno de Salzbourg, et enfin Bernhard de Worms, *cum reliquis coepiscopis atque abbatibus et cætero clero*. On lit à la fin des actes synodaux que le nombre des évêques s'était élevé à trente, et celui des abbés à vingt-cinq. L'assemblée se tint dans le monastère de Saint-Alban; les membres du concile furent divisés en trois sections. La première, composée des évêques et de quelques notaires, lut et discuta l'Évangile, les lettres et les actes des apôtres, les canons, divers écrits des Pères, la *Pastorale* de saint Grégoire, etc. On chercha les moyens d'améliorer par la doctrine et par l'exemple la situation de l'Église et celle du peuple chrétien. Dans la deuxième section, les abbés et les moines lurent la règle de saint Benoît, et se concertèrent sur son application et l'amélioration de la vie monastique. Enfin la troisième section [760]

1. Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, col. 273; *Coll. regia*, t. XX, col. 339; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1239-1253; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 1007; Nat. Alexander, *Hist. eccles.*, sæc. IX-X, Venetiis, 1878, p. 200 ; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 327; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 63; Hartzheim, *Conc. Germaniæ*, t. I, p. 404 sq.; Binterim, *Deutsche Concilien*, t. II, p. 339-456; Wörner-Gams, *J. A. Mölher*, 1866, p. 195-225; cf. *Tubing. theol. Quartals.*, 1824, p. 367-427, traduction et commentaire de tous les canons. (H. L.)

composée des comtes et des juges, s'occupa des lois civiles, rechercha les droits du peuple, et résolut les difficultés de ceux qui s'étaient présentés. Avant tout, dit la *Præfatio*, le concile décida qu'on se rendrait mutuellement l'honneur qui est dû, et que cette règle s'observerait surtout à l'égard des clercs; on demandait à l'empereur de confirmer, ou d'améliorer, selon qu'il le jugerait bon, les *capitula* suivants :

1. Le fondement de tous les biens est la foi; aussi les prêtres doivent-ils faire tout ce qui dépend d'eux pour que chacun la conserve intacte. 2. Tous les chrétiens doivent de même conserver l'espérance en Dieu, et 3. la charité. 4. Au sujet du baptême on se conformera en tout à la coutume romaine; on observera le *scrutin* (qui fait connaître si l'enfant qu'on baptise est convenablement instruit [1]) et les deux époques réservées à cette cérémonie, Pâques et la Pentecôte, sans toutefois qu'il soit interdit en cas de danger de baptiser hors ces époques. 5. La paix et la concorde doivent régner parmi les chrétiens. 6. L'Église doit prêter son appui aux orphelins dépouillés de leur héritage, pour leur permettre de le recouvrer. 7. Aucun évêque, abbé, comte, juge, etc., ne doit acheter la propriété d'un pauvre ou d'un homme d'humble condition, ni s'en emparer de force. Ce n'est que dans l'assemblée publique (*placitum*) et devant témoins qu'il pourra acheter. 8. C'est aux évêques qu'il appartient d'administrer,
[761] de gouverner et de défendre, conformément aux canons, les biens d'Église ; les laïques (*advocati*, etc.) qui se trouvent à leur service, doivent leur obéir, et défendre les églises, les veuves et les orphelins. Les évêques doivent s'entendre avec les comtes et les juges pour pratiquer la justice. 9. Les chanoines doivent en toutes circonstances vivre d'une manière conforme aux canons suivant la doctrine de la sainte Écriture et des saints Pères; ils ne doivent rien faire dans l'évêché sans la permission de l'évêque ou de leur supérieur; ils doivent manger et dormir en communauté, partout où c'est possible. Ceux qui ont reçu de

1. Le *Scrutin* fut introduit en Gaule comme faisant partie du baptême lors de l'adoption du rite romain. On ne sait jusqu'où s'étendit cette preuve exigée pour l'administration du baptême, si elle ne se borna pas à la connaissance du symbole ou de toutes les vérités de la foi. Lorsqu'en 800 Charlemagne demanda aux évêques : « Qu'est-ce que le *scrutinium?* » ils lui firent des réponses différentes. Jean Mayer, dans *Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten*, in-8, Kempten, 1868.

l'Église des *stipendia* (c'est-à-dire qui n'habitent pas dans la maison commune) doivent demeurer renfermés dans leurs demeures et chaque matin se rendre dans le canonicat pour la leçon. A table ils doivent écouter les leçons (par suite prendre leurs repas avec les chanoines) et obéir à leurs supérieurs conformément aux canons. 10. Ceux qui ont renoncé au monde doivent renoncer aussi aux plaisirs du monde, au théâtre, aux banquets, aux affaires séculières, et consacrer leur temps à de saintes lectures, à la psalmodie, etc. 11. Les abbés doivent, d'après la règle de saint Benoît, vivre en commun avec leurs moines. 12. Les moines ne doivent pas paraître dans les tribunaux civils (*placitis*) pas plus que l'abbé, sans l'assentiment de l'évêque. L'abbé ne doit pas discuter lui-même ses différends devant ce tribunal ; il doit faire plaider et répliquer ses *advocati*. 13. Les abbesses doivent vivre avec leurs nonnes, selon la règle de saint Benoît, si cette règle a été adoptée, ou bien d'une manière conforme aux canons, et garder la clôture. 14. Les clercs et les moines ne doivent pas s'occuper d'affaires temporelles. Enumération des principales affaires temporelles. 15. Les clercs doivent imiter le Christ. 16. Abandonner le monde signifie : renoncer aux plaisirs du monde. 17. Les clercs ne doivent pas porter d'armes. 18. La foi doit être accompagnée d'une vie vertueuse. 19. Dans les monastères des chanoines , des moines et des nonnes, on ne doit pas recevoir plus de personnes que le monastère n'en peut nourrir. 20. Les *missi dominici* doivent, conjointement avec [762]
l'évêque, visiter les monastères des chanoines, des moines et des nonnes, pour savoir s'ils sont bâtis en un endroit propice, dans lequel on puisse se procurer le nécessaire. Toutes les choses nécessaires à la vie doivent être faites dans l'intérieur du monastère, afin que les moines et les clercs ne soient pas dans l'obligation de sortir. Les *missi dominici* doivent aussi visiter avec l'évêque les bâtiments du monastère, pour savoir s'ils sont convenables et suffisamment fermés. 21. Chaque évêque doit connaître le nombre de chanoines que l'abbé a sous sa direction; l'évêque et l'abbé doivent veiller à ce que ceux qui veulent devenir moines vivent selon les canons. 22. Les évêques doivent infliger la prison canonique aux clercs vagabonds. 23. Quiconque a été chanoine ou moine contre sa volonté, doit persévérer, s'il est de condition libre. A l'avenir nul ne devra recevoir la tonsure s'il n'a l'âge requis, s'il ne l'accepte volontairement, et (dans le cas où il ne serait pas libre) s'il n'a pas la permission de son maître.

24. A l'égard des clercs qui s'adressent à l'empereur, on observera les prescriptions canoniques. 25. Si un évêque est absent, malade ou empêché, un autre prêchera publiquement à sa place les dimanches et les jours de fête. 26. Un prêtre doit dire la messe dans les monastères de femmes et regagner ensuite son église. 27. Le chrême doit être enfermé, et on ne doit pas en donner comme médecine ou comme remède magique. 28. Le prêtre doit porter constamment l'*orarium* pour que chacun puisse reconnaître sa qualité. 29. Aucun laïque ne doit instituer ou déposer un clerc sans la permission de l'évêque. 30. Il ne doit non plus demander aucun présent pour l'installation. 31. L'évêque doit renvoyer dans leur patrie les clercs étrangers. 32. Les mots litanie et *exomologèse* sont, il est vrai, différents ; néanmoins l'un et l'autre sont maintenant regardés comme synonymes. 32. La *litania major* doit être célébrée par tous pendant trois jours, non à cheval et en habit magnifique, mais pieds nus, dans la cendre et sous le cilice; on fait toutefois une exception en faveur des malades. 34. Tous doivent célébrer le jeûne des quatre-temps, c'est-à-dire la première semaine de mars ; le quatrième, le sixième et le septième jour de la semaine tous doivent assister à la messe à la neuvième heure et à la litanie. De même pendant la troisième semaine de juin, en ces mêmes jours on doit jeûner jusqu'à la neuvième heure et s'abstenir de viande ; en septembre les quatre-temps seront célébrés pendant la troisième semaine et en décembre pendant la semaine qui précède la vigile de Noël, ainsi qu'il est prescrit dans l'Église romaine. 35. Celui qui n'observe pas les jeûnes prescrits tombe sous le coup de l'anathème porté par le 19e canon de Gangres. 36. Enumération des jours de fête. 37. Les dimanches doivent être sanctifiés. 38. On doit donner la dîme. 39. Le coupable réfugié dans une église ne doit pas être condamné à mort, ou
[763] à une peine afflictive; mais il devra payer l'amende fixée pour la faute qu'il a commise. 40. Dans les églises et dans les bâtiments qui en dépendent, et dans les vestibules qui y conduisent, on ne tiendra pas de *placita*. 41. On ne devra pas enlever aux anciennes églises leurs dîmes et leurs possessions pour les transférer aux nouveaux oratoires. 42. Quiconque possède un bénéfice ecclésiastique, doit contribuer à la restauration de son église et donner la none et la dîme. 43. Aucun prêtre ne doit chanter la messe quand il est seul. Comment pourrait-il dire dans ce cas *Dominus vobiscum*? 44. On doit exhorter les fidèles à faire l'offrande à la

messe et à recevoir le baiser de paix. 45. Chacun doit apprendre le symbole et le *Notre Père*; si cela est nécessaire, on forcera par le jeûne et d'autres pénitences à les apprendre. Chacun doit envoyer ses fils à l'école, soit dans un monastère, soit ailleurs chez un prêtre. Celui qui ne peut faire plus, doit du moins apprendre le symbole et le *Notre Père*, dans sa langue maternelle [1]. 46. Défense de s'enivrer, sous peine d'excommunication. 47. Les parrains et les parents sont tenus à faire instruire leurs enfants. 48. On ne doit pas chanter de chansons inconvenantes, surtout dans le voisinage des églises. 49. Les clercs ne doivent avoir chez eux que les femmes dont la présence est prévue par les canons. 50. Les évêques et abbés ne doivent faire choix que de vidames et d'avocats, etc., recommandables. Les juges, comtes, centeniers, tribuns et *vicarii* (employés civils) doivent être déposés, s'ils sont mauvais. 51. Sans la permission du prince, des évêques ou du concile, on ne doit pas transporter les saintes reliques d'un endroit dans un autre. 52. On ne doit enterrer aucun mort dans les églises, si ce n'est les évêques, les abbés, les prêtres qui ont mérité cet honneur, et les laïques de distinction. 53. Celui qui vit dans une union incestueuse et ne veut pas s'amender, sera excommunié. 54. On ne devra plus à l'avenir se marier au quatrième degré. A l'avenir une telle union serait cassée. 55. Nul ne doit être parrain de son propre enfant ; nul ne doit épouser l'enfant qu'il a tenu sur les fonts baptismaux, ni sa mère. Il en sera de même pour la confirmation. 56. Nous condamnons et nous rompons les unions dans les cas suivants : si quelqu'un épouse une veuve et commet ensuite une faute charnelle avec sa belle-fille, si quelqu'un épouse les deux sœurs (l'une après l'autre), si une femme épouse les deux frères, ou bien épouse le père et le fils, non seulement ces personnes ne peuvent plus se marier, mais elles doivent encore être sévèrement punies. [Gratien a inséré dans son *decretum* onze canons du concile de Mayence, à savoir : c. 9 = Dist. V, c. 34, *De consecr.* ; — c. 10 = Dist. XXIII, c. 3 ; — c. 24 = Causa. XVI, q. VII, c. 37 ; — c. 34 = Dist. LXXVI, c. 2 ; — c. 38 = Causa. XVI, q. II, c. 2 ; — c. 39 = Causa. XVII, q. IV, c. 9 ; — c. 41

1. Les autres devaient les apprendre en latin. Voy. la lettre pastorale de Haito, évêque de Bâle : *Ab omnibus discatur tam latine quam barbarice.* Binterim, *op. cit.*, t. II, p. 468, 247 ; Mansi, *op. cit.*, t. XIV, col. 393 ; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 1241.

= Causa XVI, q. I, c. 43 ; — c. 51 = Dist. I, c. 37, *De consecr.* ; — c. 52 = Causa XIII, q. II, c. 18 ; — c. 54 = Causa. XXXV, q. II, c. 21 ; — c. 56 = Causa XXXII, q. VII, c. 20. (H. L.)]

[764] Les deux autres conciles tenus pour le même objet à Tours et à Chalon-sur-Saône furent célébrés dans cette même année 813; mais nous ne savons pas dans quel mois. Le premier donna cinquante canons [1]; le second, auquel assistèrent les évêques et les abbés de toute la *Gallia Lugdunensis*, en rendit soixante-six [2]. Comme les décisions de ces derniers conciles coïncident avec celles des conciles tenus en même temps à Mayence, à Arles et à Reims, et comme ces cinq conciles ont évidemment pour point de départ une seule et même *admonitio* impériale [3], il suffira d'extraire de ces canons ce qu'ils y contiennent de plus spécial. Le concile de Tours ordonne (can. 17) à chaque évêque d'avoir une bonne collection d'homélies qu'il traduira, pour que tous puissent les comprendre, *in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam.* 19. Lorsque les prêtres disent la messe, ils ne doivent pas distribuer sans choix le corps du Seigneur aux enfants et aux personnes présentes. Noël Alexandre [4] dit que la coutume avait régné dans les Gaules de donner aux enfants les parcelles de la sainte Eucharistie. 50. Les laïques doivent recevoir au moins trois fois par an la sainte communion. 51. Personne ne doit être dépouillé de l'héritage qui lui revient, sous prétexte que ses parents l'ont donné à l'Église. [Le Décret de Gratien contient trois canons du concile de Tours. c. 41 = Causa XXIII, q. V, c. 22; — c. 42 = Causa XXVI, q. VII, c. 15; — c. 50 = Dist. II, c. 16, *De consecr.* (H.L.)]

Il y a plus de particularités à relever dans les canons du concile de Chalon : C. 3. Selon l'ordonnance de Charles, les évêques devront organiser des écoles pour l'instruction des futurs clercs. C. 5.

1. Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. II, col. 284; *Coll. regia*, t. XX, col. 371; Lalande, *Conc. Galliæ*, p. 103; Mann, *Conc. Turon.*, t. II, p. 28; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1257-1270; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, 1021; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 347; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 81. (H. L.)

2. Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. II, p. 306; *Coll. regia*, t. XX, col. 388; L. Bertrand, *L'illustre Orbandale ou l'histoire ancienne et moderne de la ville et cité de Chalon-sur-Saône, enrichie de plusieurs recherches curieuses*, in-4, Lyon et Chalon-sur-Saône, 1662, p. 9-25 ; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1270-1287 ; Hardouin, *Coll. conc.*, t. IV, col. 1029; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 357; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 91. (H. L.)

3. Voir *Conc. Turon.*, 813, can. 50.

4. Nat. Alexander, *Hist. eccles.*, sæc. IX-X, Venetiis, 1778, p. 202 sq.

Aucun clerc ne doit, par esprit de lucre, conseiller à quelqu'un de quitter le monde et de faire présent de son bien à l'Église. C. 6. Quelques évêques et abbés ont, par cupidité, déterminé des gens simples à entrer dans une maison canoniale ou dans un monastère, afin de s'emparer de leur bien. C. 16. L'évêque doit donner gratuitement le chrême aux clercs, il ne doit rien demander pour le baume, etc. C. 17. Les autres redevances des clercs à l'évêque sont également abolies. C. 19. Chacun doit payer la dîme à l'Église où il entend la messe toute l'année et où il a fait baptiser ses enfants. C. 22. Presque tous les monastères de ce pays ont adopté la règle de saint Benoît. C. 25. La pénitence publique et la réconciliation [765] sont, en beaucoup d'endroits, tombées en désuétude ; on devra, avec le consentement de l'empereur, les remettre en vigueur. C. 28. On ne doit pas plus réitérer la confirmation que le baptême. C. 30. Les maîtres ne doivent pas dissoudre les mariages de leurs esclaves. C. 31. Afin de ne plus vivre avec leurs maris, quelques femmes ont imaginé d'être marraines de leurs enfants. C. 32. La confession doit être complète.

Le canon 33 offre une importance particulière : *Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata, quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent : quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit ecclesiam. Ita duntaxat ut et Deo, qui remissor est peccatorum, confiteamur peccata nostra, et cum David dicamus : Delictum meum cognitum tibi feci*, etc., *et secundum institutionem apostoli* (Jac., 5) *confiteamur alterutrum peccata nostra, et oremus pro invicem ut salvemur. Confessio itaque, quæ Deo fit, purgat peccata* : *ea vero, quæ sacerdoti fit, docet qualiter ipsa purgentur peccata. Deus namque salutis et sanitatis auctor et largitor plerumque hanc præbet suæ potentiæ invisibili administratione, plerumque medicorum operatione.*

C. 34. Le confesseur ne doit pas se départir de la sévérité des canons, à l'endroit des diverses fautes. C. 35. Après s'être confessés, beaucoup n'accomplissent que la lettre de leur pénitence; ils s'abstiendront, par exemple, de manger de la viande pendant un temps déterminé; mais en revanche ils se procureront d'autres satisfactions. La *spiritualis abstinentia* leur fait tout à fait défaut. C. 36. Beaucoup pèchent d'une manière effrontée, dans l'espoir de pouvoir racheter leurs fautes par des aumônes. C. 38. La pénitence doit être imposée d'après les anciens canons et la sainte Écriture, de même que d'après la coutume de l'Église; aussi

faut-il rejeter certains livres pénitentiels entachés de relâchement. C. 39. On doit, tous les jours, prier pour les morts à la sainte messe. C. 40. Un clerc dégradé ne doit pas vivre à la manière d'un séculier, mais entrer dans un monastère et y faire pénitence. C. 43. En certains lieux, des Écossais se font passer pour évêques et confèrent les ordres sacrés; ces ordinations sont nulles, d'autant plus qu'elles sont souvent entachées de simonie. C. 45. Beaucoup de clercs et de laïques vont en pèlerinage à Tours ou à Rome pour des motifs superstitieux, et qui ne sont pas purs. C. 46. Celui qui veut communier doit s'abstenir pendant plusieurs nuits qui précèdent d'avoir commerce avec sa femme. C. 47. Le jour de la *Cæna Domini*, tous doivent recevoir la communion, à l'exception des grands pécheurs. C. 52-65. Prescriptions pour les monastères de femmes. C. 66. Ordonne des prières pour l'empereur, pour sa famille et pour l'empire. [On trouve dans le décret de Gratien quinze canons du concile de Chalon : c. 7 = Causa XVI, q. VII, c. 42; — c. 7 = Causa XX, q. III, c. 5 ; — c. 14 = Causa X, q. III, c. 7; — c. 15 = Dist. XCIV, c. 2; — c. 16 = Causa IV, q. I, c. 106; — c. 19 = Causa XVI, q. I, c. 46; — c. 23 = Dist. I, c. 90. *De pænit.* ; — c. 27 = Dist. V, c. 8, *De consecr.* ; — c. 29 = Causa XXXV, q. II, c. 14 ; — c. 30 = Causa XXIX, q. I, c. 8 ; — c. 31 = Causa XXX, q. I, c. 4; — c. 39 = Dist. I, c. 72, *De consecr.*; — c. 40 = Dist. LXXXI, c. 8; — c. 42 = Causa. XVI, q. VII, c. 38; — c. 47 = Dist. II, c. 17, *De consecr.* (H. L.)]

[766] Les décisions de ces cinq conciles furent adressées à l'empereur, qui réunit la diète d'Aix-la-Chapelle, au mois de septembre 813. Louis le Pieux, fils de Charles, fut proclamé empereur et Bernard son neveu roi d'Italie. On examina en présence de l'empereur les canons des conciles et on publia deux capitulaires [1], dont la première partie contient vingt ordonnances civiles et de police, et la seconde, sous le titre *Excerpta canonum*, 26 (ou 28 ou 31), renferme presque exclusivement des canons provenant des cinq conciles dont nous venons de parler. C'étaient ceux que Charles avait jugés les plus importants, et qu'il désirait faire entrer dans son capitulaire.

1. Dans Pertz, *Leges*, t. I, p. 187 sq. Mansi, *op. cit.*, t. XIV, *Appendix*, col. 344; Hardouin, *op. cit.*, t. IV, col. 1042, et Hartzheim, *op. cit.*, t. I, p. 413, ne donnent que la partie de ces canons qui concerne l'Église.

1. Chaque archevêque doit exhorter vivement ses suffragants à examiner comment les prêtres administrent le sacrement de baptême [1].

2. Sans la permission de l'évêque, aucun laïque ne devra chasser ou renvoyer un clerc de son église [2].

3. Aucun laïque ne doit réclamer de l'argent à un prêtre pour lui confier une église [3].

4. On doit surveiller la vie des chanoines et des moines [4].

5. Lorsqu'un prêtre dit la messe dans un monastère de femmes, il doit arriver au moment voulu, et, la messe dite, rentrer dans son église [5].

6. Un monastère ne doit pas recevoir plus de personnes qu'il n'en peut nourrir [6].

7. On doit exhorter à s'acquitter de la dîme [7].

8. On doit exclure les incestueux de l'église, s'ils ne font pas pénitence [8].

9. La paix et la concorde doivent régner parmi les évêques et les comtes, le clergé et les laïques [9]. [767]

10. Les comtes, les juges et le reste du peuple doivent obéir à l'évêque; ils doivent s'entendre entre eux pour pratiquer la justice, pour refuser tout présent fait à cause de leur fonction de juge, et pour n'admettre aucun faux témoignage [10].

11. En temps de famine, chacun doit avoir soin de ses domestiques, ainsi que de tous les siens [11].

12. Chaque évêque doit, conformément aux canons, nourrir les pauvres, avec les biens de l'église, et cela par-devant témoins [12].

13. On ne doit se servir partout que des mêmes poids et mesures, et on veillera à ce qu'ils soient justes [13].

1. *Arel.*, can. 3; *Mogunt.*, can. 3; *Rhem.*, can. 7.
2. *Arel.*, can. 4; *Mogunt.*, can. 29.
3. *Arel.*, can. 5; *Mogunt.*, can. 30; *Rhem.*, can. 71.
4. *Arel.*, can. 6; *Mogunt.*, can. 9, 10, 11.
5. *Mogunt.*, can. 26.
6. *Mogunt.*, can. 9; *Arel.*, can. 8; *Rhem.*, can. 27.
7. *Arel.*, can. 9; *Mogunt.*, can. 28; *Rhem.*, can. 38.
8. *Mogunt.*, can. 35; *Arel.*, can. 11.
9. *Arel.*, can. 12; *Mogunt.*, can. 5.
10. *Arel.*, can. 13; *Rhem.*, can. 39.
11. *Arel.*, can. 14.
12. *Turon.*, can. 11.
13. *Arel.*, can. 15.

14. On doit prêcher régulièrement et de façon à être compris par le peuple [1].

15. Le dimanche, il ne doit y avoir ni marché ni séance judiciaire; on n'appliquera ni la peine de mort ni aucune autre peine, et on suspendra les travaux (serviles) [2].

16. Chaque évêque doit visiter son diocèse et améliorer ce qui laisse à désirer. S'il ne peut y réussir par lui-même, qu'il porte cette affaire devant le *placitum* [3].

17. Le prêtre doit enfermer le chrême, et il ne doit en donner ni comme médecine ni dans un but de sorcellerie, et cela sous peine de déposition [4].

18. Les parrains, ainsi que les plus proches parents, doivent élever dans la religion catholique leurs filleuls [5].

19. Les églises existant depuis longtemps ne doivent pas être dépouillées de leurs dîmes ou de leurs anciennes possessions [6].

20. Nul ne doit être enterré dans l'église, sauf les évêques, les abbés, et les fidèles *presbyteri* [7].

21. On ne doit tenir aucun *placitum* dans les bâtiments de l'église, ni dans les vestibules de ces édifices [8].

22. Les comtes, les vidames, et les centurions ne doivent pas abuser de leur situation pour acheter les biens des pauvres, ou s'en emparer ; ils ne pourront faire une acquisition de ce genre, que dans un *placitum* public, et en présence de l'évêque [9].

[768] 23. Tout évêque doit examiner s'il n'a pas, dans son diocèse, des clercs étrangers, et s'il en a, il devra les renvoyer chez eux [10].

24. Quiconque a un fief de l'église doit participer à la restauration de cette église [11].

25. Quiconque est convaincu d'un crime notoire doit aussi, conformément aux canons, faire une pénitence publique [12].

1. *Mogunt.*, can. 25; *Rhem.*, can. 15.
2. *Mogunt.*, can. 17; *Arel.*, can. 16; *Rhem.*, can. 35.
3. *Arel.*, can. 17.
4. *Arel.*, can. 18; *Mogunt.*, can. 27.
5. *Mogunt.*, can. 47; *Arel.*, can. 19.
6. *Arel.*, can. 20; *Mogunt.*, can. 41.
7. *Mogunt.*, can. 52; *Arel.*, can. 21.
8. *Mogunt.*, can. 40; *Arel.*, can. 22.
9. *Arel.*, can. 23; *Mogunt.*, can. 7.
10. *Arel.*, can. 24; *Mogunt.*, can. 31.
11. *Arel.*, can. 25; *Mogunt.*, can. 42.
12. *Arel.*, can. 26.

26. Les prêtres doivent mener une vie régulière, et exhorter le peuple à se conduire de la même manière.

Un manuscrit de ce capitulaire, le *codex Gandaviensis*, contient de plus les quatre numéros suivants :

1. Il faut examiner s'il est vrai, comme on le rapporte, qu'en Austrasie les prêtres dénoncent, pour de l'argent, les voleurs qu'ils ne connaissent que par la confession.

2. Il faut empêcher que les *homines faidosi* (c'est-à-dire faits prisonniers dans une campagne — en allemand, le mot *campagne* se dit *Fehde*) n'occasionnent des tumultes, les dimanches ou les autres jours (ces deux canons n'appartiennent pas aux cinq conciles réformateurs).

3. Il faut voir comment vivent les chanoines et les moines, et s'ils ont un réfectoire et un dortoir communs.

4. Dans un monastère de femmes, on ne laissera entrer que le prêtre qui doit y dire la messe, et, sa messe dite, il devra s'en aller aussitôt. Les autres clercs et les laïques ne devront être admis dans un monastère que dans les cas de grande nécessité, et alors l'évêque et l'abbesse devront prendre les plus grandes précautions. Les femmes ne doivent pas entrer fréquemment dans les maisons des clercs [1].

1. De ces quatre numéros, Mansi et d'autres n'ont ajouté que les deux premiers aux 26 autres (de là 28), parce que les n. 3 et 4 étaient identiques aux n. 4 et 5 de la série (avec quelques amplifications).

APPENDICE I

LES CONCILES GRECS DANS LES COLLECTIONS CANONIQUES DE L'OCCIDENT

Nous avons consacré un des *Appendices* du t. Ier de cet ouvrage à l'étude des « diverses rédactions du concile de Nicée dans les collections canoniques de l'Occident ». Il est temps de revenir à ce sujet et de continuer cette étude parallèlement à celle des conciles. Dans l'*Appendice VIe* du tome Ier nous avons suivi, et complété parfois, le travail de Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters.* Nous prendrons ici le même guide.

I

CONCILE DE SARDIQUE

Les canons de Sardique nous sont parvenus dans deux versions officielles, l'une grecque, l'autre latine. Plusieurs collections canoniques occidentales nous ont conservé le texte latin, ce sont :

La collection de Denys, celle d'Hadrien, celle du ms. de Freisingen, la collection Quesnel, celles des manuscrits de Saint-Blaise, du Vatican, de Chieti, de Justel, de Colbert, de Paris, de Würzbourg, de Cologne, de Saint-Maur, de Diessen, de Bourgogne, le ms. de Freisingen avant la dite collection, le fragment de Vérone, les mss. *Sessorian. LXIII* et Munich *lat. 3860* de la collection d'Hadrien.

Ces différentes collections sont loin d'offrir l'uniformité, ce qui permet d'en former quatre groupes :

1° Collection de Denys : avec les mss. de Freisingen, de Würzbourg, l'*Hadriana* augmentée avec les appendices qui lui sont apparentés et qu'on trouve dans les mss. *Sissorian. LXIII* et Munich. *lat. 3860* ; la collection Quesnel, les mss. de Cologne, de Saint-Maur et de Bourgogne.

2° Fragment de Vérone et collection *hispana.*

3° Ms. de Chieti. La même recension se trouve dans le ms. de Freisingen avant le recueil proprement dit. Elle semble, en outre, être à la base des

canons dont se composait le *Commonitorium* du pape Zosime lu au concile de Carthage, de 419.

4° Mss. de Saint-Blaise, du Vatican, de Justel, de Paris et de Diessen.

La distribution des canons présente d'un groupe à l'autre de notables divergences, ce qui ajoute encore à la difficulté déjà grande de rétablir l'ordre primitif. Il y aurait lieu, si on tentait cette restitution, de tenir grand compte de la Collection du diacre Théodose qui, seule, donne une traduction du texte grec. A propos de cette dernière traduction il nous suffira de rappeler ici l'ingénieuse hypothèse présentée par C. A. Turner et résumée dans l'*Histoire des Conciles*, t. II, p. 1370 sq.

On se rappelle l'incident soulevé à l'occasion d'une collection romaine dans laquelle les canons de Sardique étaient joints à ceux de Nicée de telle sorte qu'on avait pu ne plus distinguer l'origine des uns de celle des autres et considérer la totalité des canons comme l'œuvre des Pères de Nicée. Nous trouvons probablement un représentant de cette primitive collection dans le ms. de Chieti où canons de Nicée et canons de Sardique se suivent sans aucune séparation et sous une numérotation unique. Après le dernier canon de Sardique vient le catalogue des évêques présents à Nicée et la conclusion : *Explicit concilium Nicænum.* On ne saurait espérer un témoin plus frappant de l'épisode qui émut un moment l'Église d'Afrique [1]. Le fragment de Vérone représente peut-être une tentative, quelque peu sournoise, d'accommodement. Les canons des deux conciles sont réunis sans doute, mais ils ne portent pas de numérotation. C'est déjà une *combinazione* qu'on entrevoit. Dans la Collection Quesnel nous revenons purement et simplement à la méthode qui avait provoqué l'éclat des Africains. Les canons sont liés par une numérotation unique et encadrés par le catalogue des évêques signataires qui ouvre et la formule suivante qui clôt le document : *Canones sive decreta concilii Nicæni expliciunt. Subscripserunt autem omnes episcopi sic : Ego ille episcopus illius civitatis et provinciæ ita credo, sicut supra dictum est.*

Les canons de Nicée-Sardique de la Collection Quesnel nous sont donnés d'après la version d'Isidore et la recension particulière des collections gauloises. Dans cette version d'Isidore les rubriques et la division des canons sont empruntés à la version du ms. de Chieti. L'auteur de la recension gauloise a eu entre les mains un exemplaire de la version du ms. de Chieti, exemplaire dans lequel les canons de Sardique étaient également raccordés aux canons de Nicée, et il emprunte, pour tous ces canons, les divisions et les rubriques de cet exemplaire. Quant au texte des canons de Sardique, il le donne très différent de celui qu'on trouve dans le ms. de Chieti. Il n'y a guère d'apparence qu'un collecteur possédant les canons de Sardique sous leur désignation véritable et distincte de ceux de Nicée ait voulu les amalgamer avec ces derniers en une série unique. On

1. H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne* 1904, t. II, p. 132-133.

peut donc admettre que l'exemplaire de la version isidorienne, dont faisait usage l'auteur de la recension spéciale à quelques collections gauloises, offrait également les canons de Sardique raccordés à ceux de Nicée, conforme en cela à l'exemplaire du ms. de Chieti qu'il avait utilisé. On ne saurait objecter que les canons de Nicée-Sardique ne sont pas raccordés dans les collections de la version Isidorienne sous sa forme primitive. Il serait invraisemblable, en effet, que la fusion des deux séries de canons se fût produite sans aucune exception dans tous les exemplaires d'une version qui remonte peut-être au concile de Nicée; de plus, les deux séries après avoir été rapprochées auront pu être de nouveau séparées. Le raccord des deux séries n'existe pas d'ailleurs dans la collection du ms. de Saint-Blaise et dans l'*hispana*, bien que toutes deux offrent la même recension de de la version Isidorienne que le fragment de Vérone. De même dans la collection du ms. de Saint-Maur, qui contient la recension gauloise de la version Isidorienne et la même recension des canons de Sardique que la collection Quesnel, on ne trouve plus les séries Nicée-Sardique raccordées, mais il subsiste simplement des traces anciennes de ce raccord. Enfin, dans la collection de Denys qui donne les canons de Sardique d'après la même recension que la collection Quesnel, on relève, à la fin des canons de Sardique, un indice du raccord primitif dans ces mots : *subscripserunt autem omnes episcopi sic : ego ille episcopus illius civitatis et provinciæ illius ita credo, sicut supra scriptum est.* Le concile de Sardique n'a pas rédigé de profession de foi à laquelle cette formule puisse se rapporter; celle dont il s'agit ici est donc la même que nous avons vue mentionnée dans la collection Quesnel à la suite de la clausule encadrant les canons de Nicée joints à ceux de Sardique : *Canones sive decreta concilii Nicæni expliciunt.* Denys attentif aux textes qu'il compilait s'est aperçu que la clausule ne servait plus à rien du moment que les canons de Sardique étaient disjoints de ceux de Nicée, il l'a donc omise. Quant à la formule par laquelle les évêques affirmaient la conformité de leur foi et qui se rapportait au concile de Nicée, il l'a maintenue, faute d'avoir compris son application. Dans l'*Hadriana* elle est supprimée.

Dans la collection du ms. de Corbie, les canons de Sardique étaient joints à ceux de Nicée. Dans la collection du ms. de Bourgogne, les canons de Nicée de la version gallo-espagnole sont suivis du *Credo*. Les canons de Sardique viennent à la suite, sans titre distinct et contiennent la numérotation (20-39) des canons de Nicée. Après le dernier canon de Sardique on lit la finale *expliciunt canones* CCCXVIII *patrum Nicæni*, etc., et enfin la liste des Pères de Nicée. Dans le ms. de Freisingen, parmi les morceaux qui précèdent la collection proprement dite, se trouvent, sous le titre *Incipit Nicænum concilium*, les fragments des canons de Nicée marqués 1 à 10 et suivis immédiatement, sans distinction aucune, des canons de Sardique marqués des numéros 11 à 32.

Pierre de Marca, dans son travail sur les anciennes collections canoniques

(ch. I, n. 3), parle d'un ms. de Justel dans lequel les canons des deux conciles étaient pareillement raccordés. Sous le titre de : *canones Nicæni* se trouvaient quarante canons sous une numérotation unique (20 de Nicée. 20 de Sardique). Nous ne savons rien quant au contenu du reste du manuscrit et à la version des canons de Nicée.

Outre les cas que nous venons d'énumérer, dans lesquels les canons de Sardique sont raccordés à ceux de Nicée, on rencontre parfois un cas isolé, celui d'un canon de Sardique mis sous le titre d'un canon de Nicée. Ceci se présente dans la Collection du ms. de Bourgogne. Dans les ms. latins de Paris *1454* et *3842 A*, après la collection Quesnel on trouve, parmi d'autres canons concernant l'ordination des évêques, le 2e canon de Sardique mis sous l'étiquette d'un canon de Nicée.

Dans les collections des mss. de Lorsch et d'Albi après les canons de Nicée, dans l'Abrégé de Rufin, vient le 13e canon de Sardique, sous le titre : *capitulum de suprascriptis canonibus, id est Nicænis CCCXVIII episcoporum.*

On s'explique sans peine que, par suite de la fusion entre les canons de Nicée et de Sardique, ces derniers aient été mis au compte du concile de Nicée. L'usage malencontreux qu'en voulut faire le pape Zosime devant le concile de Carthage de 419 nous apprend non seulement qu'à Rome on accordait aux décisions de Sardique la même force qu'à celles de Nicée, mais de plus qu'à cette date, les décrets de Sardique étaient ignorés des Africains qui ne les possédaient ni avec ni sans ceux de Nicée. [1] Ce n'est que plus tard, que ces canons pénétrèrent en Afrique par des exemplaires où le raccord des séries Nicée-Sardique était fait, ainsi qu'on peut s'en convaincre par l'Abrégé du diacre Ferrand, de Carthage [2]. On y voit, au 214e canon, le dernier canon de Nicée cité comme étant le premier canon de Sardique ce qui prouve assez que Ferrand ou tout autre avant lui trouvant les canons de Sardique raccordés à ceux de Nicée voulut les disjoindre, et se trompa de place en faisant la coupure [3].

1. Et cependant, les Africains avaient connu ces canons à une époque plus ancienne : Gratus, évêque de Carthage, assistait au concile de Sardique et le canon 5e du concile tenu en 348 par Gratus dans sa ville épiscopale allègue le canon 16e du concile de Sardique. *Gratus episcopus dixit : Hæc observantia pacem custodivit; nam et memini in sanctissimo concilio Sardicensi constitutum, ut nemo alterius plebis hominem usurpet*, etc. En 398 saint Augustin, ne connaît plus ce concile.

2. *Nicænum concilium... post baptismi gratiam, post indulgentiam peccatorum cum quis sæculi militia fuerit gloriatus, vel illum, qui purpura et fascibus fuerit delectatus, ad sacerdotium aliqua irruptione minime admitti jusserunt.* P. Coustant, *Epistolæ pontificum Romanorum*, col. 695, 696.

3. Dès avant l'incident provoqué par le pape Zosime, on voit le *Synodus Romanorum ad Gallos episcopos*, tenu vers le temps de Sirice ou d'Innocent Ier, puis saint Jérôme, *Epist.*, LXXXIII, *ad Oceanum*, qui se réfère au 1er canon de Sar-

C'est pour nous une question encore insoluble que celle de savoir quand et comment s'opéra pour la première fois la juxtaposition entre les canons de Nicée et ceux de Sardique. On est, sur ce point, réduit aux hypothèses. Celle qui se présente d'abord à l'esprit est aussi la plus vraisemblable, c'est qu'à l'issue du concile de Sardique, tenu dix-huit années seulement après le premier concile œcuménique, on transcrivit les canons nouvellement promulgués à la suite de ceux du précédent concile dans les exemplaires alors en circulation et qui ne contenaient guère encore que les 20 canons de Nicée. Il est impossible de dire si on mit entre les deux séries une séparation qui aurait disparu plus tard, ou si on n'en mit aucune. Nous rencontrons un cas analogue dans la version gauloise des canons d'Ancyre-Néo-Césarée-Gangres-Antioche. Ces canons étaient raccordés à ceux de Nicée sous une même numérotation et passaient communément sous l'appellation de canons de Nicée. Un exemplaire de ce type pénétra en Gaule vers le temps d'Innocent Ier, peut-être plus tôt. Maassen tire cette conclusion de la formule finale qui, dans la collection du ms. de Bourgogne, est ajoutée aux canons de Nicée-Sardique. Ces canons y sont, ainsi qu'on l'a déjà remarqué, réunis sous une seule et même série de numéros, aux canons de Nicée de la version gallo-espagnole. Après le dernier canon de Sardique on lit : *expliciunt canones CCCXVIII patrum Nicæni transcripti in urbe Roma de exemplaribus sancti Innocentii episcopi*. Il est certain que la version gallo-espagnole des canons ne vient pas du pape Innocent. On constate des différences essentielles entre elle et la version à laquelle il emprunte les passages qu'il cite dans quelques-unes de ses Décrétales. Autre circonstance : nous trouvons à la fin de l'Abrégé de Rufin une clausule tout à fait semblable. Or, il est absolument invraisemblable qu'Innocent ait envoyé en Gaule les canons de Nicée dans les termes de cet abrégé. Le fait, en présence duquel nous nous trouvons, peut donc s'expliquer ainsi. Les canons de Sardique, à la fin desquels se trouve cette clausule dans le ms. de Bourgogne, proviennent d'un exemplaire d'Innocent dans lequel ils étaient raccordés à ceux de Nicée. Dans cet exemplaire, ces derniers canons se trouvaient naturellement dans la version utilisée par Innocent. Quand cet exemplaire pénétra en Gaule, on se mit dans ce pays à raccorder la série de Sardique à la série de Nicée. Pour cette seconde série on conserva la version jusqu'alors en usage et on prit les canons de Sardique sans recevoir en

dique, citer les canons de Sardique comme étant de Nicée et on retrouve d'autres citations dans saint Léon et chez ses contemporains. Dans la lettre à l'empereur Théodose : *Olim et ab initio*, on voit une référence au can. 4e de Sardique en ces termes : *Quam autem post appellationem interpositam hoc necessario postuletur, canonum Niceæ habitorum decreta testantur quæ a totius mundi sunt sacerdotibus constituta*. Galla Placidia, dans une lettre à Théodose, cite le canon 7e de Sardique et ajoute ces mots : *secundum definitiones Nicæni concilii*. Cf. S. Léon, *Opera*, édit. Ballerini, t. I, col. 966.

même temps la version des canons de Nicée suivie par Innocent. Afin d'authentiquer les soi-disant canons de Nicée qui venaient s'agréger à l'ancienne série, on mentionna expressément la provenance. Là où on tirait les canons de Nicée de l'abrégé de Rufin, on leur adjoignit les canons de Sardique. Les collections des mss. de Lorsch et d'Albi gardent la trace de ce raccord. De la conclusion, qui se rapportait immédiatement aux canons de Sardique ajoutés à ceux de Nicée, la clausule passa à la suscription, comme nous le constatons encore dans les collections des mss. de Cologne, Corbie, Albi et dans l'Epitome espagnol.

La confusion entre les deux séries de canons ne pouvait durer toujours. La collation de la série complète avec le texte grec des canons de Nicée permit de constater la juxtaposition. De plus, les actes du concile de Carthage de l'an 419 s'étaient fort répandus, et on se rappelle que l'enquête provoquée par ce concile avait fourni la preuve que la série de Sardique n'avait pas de correspondant dans les exemplaires grecs authentiques de la série de Nicée. Mais cette certitude laissait tout entière la question de savoir l'origine de cette série ainsi dépourvue d'attestation. On la désignait, faute d'autre indication, sous ce nom de « canons de Nicée », tout en sachant qu'elle n'y avait aucun titre et en remarquant que le texte grec faisait défaut. Quelques-uns, moins absolus dans leurs conclusions, supposaient que cette série représentait les décrets d'un second concile de Nicée. Enfin, et pour ne pas s'engager, on les désignait encore sous le titre suffisamment vague de : *canones antiqui.*

Il nous reste à montrer que, pour l'essentiel, les choses se sont bien passées ainsi.

Commençons par le manuscrit de Freisingen, les canons de Sardique y portent ce titre : *Incipit concilium Nichenum XX episcoporum, quæ in Grego non habentur sed in Latino inveniuntur ita.* Ce titre veut dire évidemment que ces canons ne se trouvaient pas dans les exemplaires grecs du concile de Nicée, mais qu'ils étaient marqués dans les exemplaires latins comme canons de Nicée [1]. Après ce titre, vient immédiatement une dissertation concernant les canons africains et ceux de Sardique, dissertation fort ancienne, bien que postérieure à la découverte de l'erreur; voici, en effet, ce qu'on lit touchant les canons de Sardique : *Præterea sunt aliæ XL regulæ, quæ per Hosium episcopum Cordobensium currunt, quæ titulantur tanquam XX episcoporum apud Sardicum, quæ tamen apud Grecos, sed apud Latinos magis inveniuntur*, etc. Le rédacteur sait donc déjà que les canons appartiennent au concile de Sardique,; mais il tombe dans une autre erreur. Il a entendu le texte en ce sens que les canons ne se trouvaient que chez les latins, tandis qu'il est dit que les canons n'étaient désignés comme

1. Le raccord des canons de Nicée-Sardique s'est produit même dans des exemplaires grecs, ainsi que l'ont fait voir les Ballerini, *De antiquis collectionibus canonum*, part. I, c. VI, n. 14; part. II, c. I, n. 20.

de Nicée que dans des exemplaires latins.—Après cette dissertation suivent diverses pièces sous le titre nouveau : *incipiunt regulæ LX apud Sardicam constitutæ.* Ce sont : Un abrégé des canons de Nicée en 20 numéros ; puis, sous les numéros 21-40, le texte des canons eux-mêmes. Ceux-ci sont précédés d'un nouveau titre : *Item quæ apud Græcos non habentur sed apud Latinos tantum inveniuntur.* Le premier titre, celui dans lequel les canons sont marqués comme nicéens, mais en même temps comme manquant dans le grec des canons de Nicée est, manifestement, le titre primitif. On l'avait mis en tête des canons de Sardique, avant qu'on ne les eût fait précéder, par manière d'introduction, de la dissertation dont nous venons de parler. Il y est demeuré, quoique, à proprement parler, dépourvu de sens. Les deux titres qui suivent : *incipiunt regulæ XL apud Sardicam constitutæ*, et : *item quæ apud Græcos non habentur*, etc., sont empruntés à cette même dissertation.

Les canons de Sardique, tels que nous les trouvons dans l'*Hadriana* et les appendices du ms. *Sessorian. LXIII* et du ms. de Munich *latin 3860 A*, se présentent toujours raccordés de la même façon aux canons de Nicée et avec les mêmes titres que dans la Collection du ms. de Freisingen.

La collection du ms. de Würzbourg est conforme à la collection du ms. de Freisingen pour le titre qui précède le texte des canons : *item quæ apud Græcos non habentur, sed apud Latinos tantum inveniuntur.* Seulement le titre, qui dans la collection du ms. de Freisingen se trouve après la dissertation : *incipiunt regulæ* XL *apud Sardicam Constitutæ*, vient ici en tête du tout.

La collection du ms. de Diessen, sous le titre : *incipit concilium nicænum XX episcoporum, qui in Græco non habentur, sed in Latino esse inveniuntur tantummodo*, donne d'abord un Abrégé des canons de Sardique semblable, pour l'essentiel, à celui de la collection du ms. de Freisingen et les collections que nous avons nommées à la suite de celle-là ; puis le texte des canons sous le titre *incipiunt canones Sardicensis* avec la clausule finale : *expliciunt canones Niceni secundi.*

Dans la collection du ms. de Cologne, les canons de Sardique suivent ceux de Nicée, mais avec une séparation. Le titre les désigne simplement en leur qualité de *canones antiqui*. Le voici : *Incipiunt antiquorum canonum statuta, quæ apud Græcos non habentur, apud Latinos tantum inveniuntur.* Dans la table des matières écrite postérieurement, ils sont déjà désignés sous leur nom véritable : *canones antiqui Latini Syrdicensis.*

Dans la collection du ms. de Saint-Maur [1], nous saisissons de la manière

1. P. Coustant, *Epistolæ romanor. pontif.*, col. 981, note *d*, mentionne un ms. entre autres, le *Codex Fossatensis,* qui désigne les canons de Sardique, comme de Nicée. Il veut désigner le ms. contenant la collection dite du ms. de Saint-Maur-des-Fossés. Dans la préface, n. 77, il nomme le *Codex Colbertinus 1868* dont il dit la même chose. Les Ballerini, *De antiq. coll. can.*, part. II, c. I, n. 14, croient

la plus frappante les étapes successives du phénomène que nous étudions. La clausule finale, qui se lit ici après les canons de Sardique : *expliciunt statuta Niceni fidei metropolitani* (sic) *Bitiniæ Paulino et Juliano consulibus*, etc., nous fait reconnaître clairement l'unification primitive des deux conciles: Le titre des pages *Nicenum concilii III* nous fait assister au dédoublement en deux conciles [1]. Et dans le titre : *item canon Nicenus sive Sardicensis, qui in Greco non habetur*, on voit les canons reconnus comme canons de Sardique.

Dans la collection systématique du ms. de Saint-Germain [2], collection d'origine gallicane qui remonte au VIIe-VIIIe siècle, la plupart des canons de Sardique se trouvent dispersés çà et là. Tous portent l'inscription de canons de Nicée, mais ils ont leur numérotation à part, dont le numéro 1 correspond au 1er canon de Sardique. Le rédacteur avait donc sous les yeux un exemplaire dans lequel les canons de Sardique étaient mis sous le nom de Nicée quoique séparés des canons authentiques de ce dernier concile.

Dans une autre collection, d'origine gallicane, la collection d'Hérouval, qui remonte au VIIIe siècle, les canons de Sardique sont mis au compte de Nicée. Dans la Table des conciles mise à contribution, table qui précède la collection, ils sont ainsi désignés : *item Niceni episcoporum XX. Sed apud Græcos non habetur et a quibusdam Sardicensis vocatur.*

Si les collections d'origine gallicane nous permettent de suivre l'erreur à la piste, pour ainsi dire, jusqu'au VIIIe siècle, on voit les collections d'origine italienne mieux instruites et de meilleure heure. La collection du ms. de Saint-Blaise, rédigée au début du VIe siècle et qui nous donne les canons de Nicée d'après la vulgate isidorienne, offre déjà les canons de Sardique sous leur nom véritable. On constate le même fait chez Denys qui traduisit les canons de Nicée d'après le texte grec et put se convaincre qu'ils n'étaient qu'au nombre de vingt. Il en est de même pour les Collections des mss. du Vatican, de Justel et de Paris.

La clausule finale et les noms des évêques. — Les collections contenant

que Coustant parle de deux collections différentes. En fait, il s'agit d'un unique ms. désigné sous deux noms différents, l'ancien *Colbertinus 1868* devenu le ms. *lat. 1451* de la Bibliothèque nationale de Paris.

1. Le ms. *latin Paris. 2400*, contient, fol. 182[1], l'index d'une collection de canons, index apparenté à la collection du ms. de Saint-Maur. La première pièce est intitulée : *Canones apostolorum*, ensuite viennent les *Canones Niceni duo.*

2. P. Coustant, *op. cit.*, préface, n. 77, s'est laissé induire en erreur par une transposition des cahiers du ms. et a pris cette collection pour une collection irlandaise. Les Ballerini, *De antiq. coll. can.*, part. IV, c. VII, n. 1, s'appuyant sur l'autorité de Coustant, tirent de ce fait plusieurs autres conclusions. La vérité est que, dans toute la collection irlandaise, les canons de Sardique ne sont pas donnés une seule fois pour ceux de Nicée.

les canons de Sardique dans la 4e recension donnent à la fin cette clausule qui manque dans les autres recensions et dans le texte grec : *omnis synodus dixit: Universa, quæ constituta sunt, catholica ecclesia in universo orbe diffusa custodiet.* Cette clausule est suivie dans la même recension d'une liste des évêques réunis pour le concile, liste qui contient un plus grand nombre de noms que celui qui est indiqué ordinairement. Cette liste est empruntée, sauf quelques modifications indispensables, à la lettre du concile de Sardique au pape Jules, telle que nous la trouvons dans les *Fragmenta historica* de saint Hilaire de Poitiers [1]. Dans les collections qui donnent cette lettre [2], les noms manquent [3].

Clausule et liste épiscopale sont entrées dans l'*Hadriana*; mais dans la deuxième pièce l'ordre des noms diffère par suite d'une confusion faite entre cette liste et celle que présentent les autres collections. La clausule et le début de la liste épiscopale se lisent dans la collection Denys du ms. de Bobbio.

Autres documents du concile. — Parmi les autres documents appartenant au concile de Sardique, seule la lettre des évêques au pape Jules reparaît dans plusieurs collections. Ce sont les suivantes : ms. de Saint-Blaise; ms. de Saint-Maur; ms. de Diessen; l'*Hadriana.*

La collection du diacre Théodose présente seule plusieurs documents du concile de Sardique dont voici l'énumération :

1° Lettre d'Osius de Cordoue et de Protogénès de Sardique adressée au pape Jules. Sozomène, *Hist. eccles.*, l. III, c. XII, fait mention de cette lettre qui, très vraisemblablement, n'a jamais été envoyée au pape et a dû rester à l'état de brouillon [4].

2° Lettre synodale à tous les évêques, dans une traduction du texte grec différente de la version d'Épiphane le Scolastique, *Hist. tripart.*, l. IV, c. XXIV [5]. A cette lettre est annexée la formule de foi qui se trouve dans Théodoret et, d'après son texte, dans l'*Historia tripartita.* Cette formule

1. *Fragmentum II*, Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 40. Dans l'édition des *Epist. rom. pontif.*, col. 395. P. Coustant a supprimé les noms des évêques.
2. Elles sont mentionnées quelques lignes plus loin.
3. Sur les noms des évêques de Sardique, cf. Ballerini, *De antiq. collect. canonum*, part. I, c. VII.
4. S. Léon, *Opera* , édit. Ballerini, t. III, col. 597; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1209.
5. S. Léon, *Opera*, édit. Ballerini, t. III, col. 598; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1210. Les Ballerini estiment que la forme dans laquelle Hilaire de Poitiers nous donne cette lettre dans ses *Fragmenta* est celle de l'original latin. *De antiq. collect. can.*, part. I, c. V, n. 2 ; S. Léon, *Opera*, t. III, col. 598, note 1. Cette opinion avait déjà été soutenue par Labbe; cf. Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 58. La lettre, sous cette forme, est donnée par Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 69. L'original grec se trouve dans l'*apologia contra arianos*, c. XLIV, de saint Athanase, et dans Théodoret, *Hist. eccles.*, l. II, c. VI. Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 57.

a été très vraisemblablement préparée par Osius et Protogène au moyen du brouillon de lettre dont nous venons de parler, mais elle fut repoussée par le concile qui trouva suffisante la formule du symbole de Nicée [1].

3° Lettre de saint Athanase aux prêtres et aux diacres d'Alexandrie et de Paremboles.

4° Lettre du concile de Sardique aux Églises de la Maréote.

5° Lettre de saint Athanase aux prêtres, aux diacres et aux fidèles de la Maréote [2].

6° Symbole composé par les Eusébiens après leur sécession du concile, dans la forme donnée par les *Fragmenta* d'Hilaire de Poitiers et par son livre *De synodis*, c. XXXIV, mais dans une autre version[3].

II

LES AUTRES CANONS GRECS

Les Ballerini ont voulu prouver, qu'à l'exception de ceux de Sardique et de Nicée, les canons grecs n'ont pas eu force de loi en Occident avant le VIe siècle. Examinons le bien fondé de cette opinion.

Les Ballerini appuient leur argumentation sur deux décisions d'Innocent Ier. Citons. Dans sa lettre à Théophile d'Alexandrie, peu après avoir renvoyé aux canons de Nicée, le pape dit : ἄλλον γὰρ κανόνα ἡ Ῥωμαίων οὐ παραδέχεται ἐκκλησία, « l'Église romaine n'accepte pas d'autre canon [4]. » Dans sa lettre aux clercs et aux fidèles de Constantinople, le pape dit encore : ὅτι καὶ περὶ τῆς τῶν κανόνων παραφυλακῆς, τούτοις δεῖν ἕπεσθαι γράφομεν, οἵτινες ἐν Νικαίᾳ εἰσὶν ὡρισμένοι, οἷς μόνοις ὀφείλει ἐξακολουθεῖν ἡ καθολικὴ ἐκκλησία καὶ τούτους γνωρίζειν, « quant à l'observation des canons, je déclare qu'il faut observer ceux qui ont été arrêtés à Nicée; c'est à eux seuls que l'Église catholique doit l'obéissance et l'approbation [5]. » Au dire des Ballerini, ces paroles d'Innocent concernant l'Église romaine s'appliquaient à toutes les Églises latines, car les auteurs occidentaux n'ont jamais parlé des canons d'autres conciles grecs que ceux de Nicée et ceux de Sardique qu'ils attribuaient au concile de Nicée. C'est tirer du silence des auteurs occidentaux une conséquence excessive. On peut prouver, et les Ballerini eux-mêmes en con-

1. Ballerini, *De antiq. coll. can.*, part. I, can. VI, n. 11 ; S. Léon, *Opera*, t. III, col. 577.

2. Les n. 3, 4, 5, se trouvent dans Maffei, *Istoria teologica*, Trento, 1742, p. 254 sq.; S. Léon, *Opera*, t. III, col. 607 sq.; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1217 sq.

3. S. Léon, *Opera*, t. III, col. 615; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1224.

4. Coustant, *Epist. rom. pont.*, col. 789.

5. *Id.*, col. 800.

viennent, que les canons des conciles d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, d'Antioche, de Laodicée, de Constantinople et de Chalcédoine ont été traduits du grec et connus en Occident au ve siècle, quelques-uns peut-être déjà au ive siècle et, en tous cas, dans la première moitié du ve. Dans les plus anciennes collections canoniques latines, datant de la fin du ve ou du vie siècle, nous trouvons les canons de ces conciles : collection de Denys, du ms. de Freisingen, de Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, etc. Ces mêmes canons ont été cités comme faisant autorité par les conciles en Occident [1], par les papes [2], par les auteurs ecclésiastiques [3]. La question se pose donc d'elle-même : comment ces canons qui n'étaient pas en vigueur avant le vie siècle ont-ils pu s'imposer ainsi tout d'un coup ? Il faudrait découvrir un fait qui suffise à expliquer une telle innovation : aussi longtemps que ce fait n'aura pas été apporté, le silence des auteurs ne prouvera rien. Quant aux preuves directes nous devrions attendre d'elles la double démonstration suivante : 1° Les canons grecs entraient en vigueur en Occident dès leur apparition; 2° ils n'y perdirent jamais leur autorité.

Les deux textes cités plus haut des lettres d'Innocent Ier semblent rejeter si catégoriquement la valeur des canons étrangers à ceux de Nicée qu'on peut en conclure que ces canons étaient considérés par l'Église de Rome comme non avenus. Considérés attentivement, les deux textes en question rejettent non seulement les conciles grecs, mais même tous les autres à l'exception du concile de Nicée. A la date de la lettre d'Innocent, un grand nombre de conciles avaient été tenus en Orient, en Espagne, en Gaule, en Afrique et à Rome, conciles dont les canons étaient en vigueur sans contestation. Quelques-uns de ces conciles étaient antérieurs à celui de Nicée. Suivant les Ballerini, le pape Innocent aurait dénié toute valeur à l'ensemble de cette législation; toutefois, ces savants canonistes se sont bien gardés d'émettre une opinion tellement insoutenable. Ce qu'Innocent a fait, c'est opposer les canons de Nicée qu'il admet à d'autres canons qu'il repousse. Quels sont ces canons? Pour le savoir il faut se replacer dans les circonstances historiques qui occasionnèrent les deux lettres du pape.

Les ennemis de saint Jean Chrysostome, invoquant les canons 4e et 12e du concile d'Antioche (341), l'avaient privé de la dignité épiscopale. Le pape Innocent, choisi en qualité d'arbitre par les deux partis, fit savoir à Théophile d'Alexandrie, l'ennemi le plus actif de saint Jean Chrysostome,

1. Le concile d'Épaone, 517, can. 3, fait mention des canons d'Ancyre.

2. Dans les documents ajoutés à sa lettre à Césaire d'Arles : *Caritatis tuæ litteras*, Jean II donne un canon de Néo-Césarée et deux d'Antioche dans la version de Denys.

3. Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. IX, c. xxxiii, mentionne le canon 14e du concile de Gangres.

au clergé et au peuple de Constantinople, qu'il tenait la destitution pour invalide. Cet arbitrage entraînait la condamnation des canons 4e et 12e dont s'autorisait l'abus de pouvoir; la seconde lettre d'Innocent montre clairement qu'il n'a visé que ces deux canons. « Quand on s'appuie, dit-il, sur des canons qui constitueraient une discipline contraire à celle du concile de Nicée, ces canons doivent être rejetés par les évêques catholiques, » εἰ δὲ ἕτεροι ὑπό τινων προσφέρονται, οἵ τινες ἀπὸ τῶν κανόνων τῶν ἐν Νικαίᾳ διαφωνοῦσι καὶ ὑπὸ αἱρετικῶν ἐλέγχονται συντετάχθαι, οὗτοι παρὰ τῶν καθολικῶν ἐπισκόπων ἀποβάλλονται. Ainsi, le pape n'a pas rejeté tous les canons grecs, mais seulement ceux qui avaient été formulés soixante-trois ans plus tôt par les Eusébiens et sur lesquels s'appuyaient les ennemis de Jean Chrysostome. Innocent n'avait aucune raison pour interdire aux Églises d'Orient l'observation des canons existants en dehors des deux dont il parle. Or dans la lettre, c'est surtout des canons en général dont on peut se servir en Orient qu'il est question, bien plus que des canons en vigueur en Occident. « Non seulement, écrit encore le pape, il ne faut pas suivre ces canons (4e et 12e), mais encore il faut les condamner comme des dogmes schismatiques ou hérétiques et comme ayant été rejetés par le concile de Sardique : » οὐ μόνον οὖν λέγομεν τούτοις μὴ δεῖν ἐξακολουθεῖν, ἀλλὰ μᾶλλον αὐτοὺς μετὰ αἱρετικῶν καὶ σχισματικῶν δογμάτων εἶναι κατακριτέους, καθάπερ καὶ πρότερον γέγονενεν ἐν τῇ Σαρδικῇ συνόδῳ ὑπὸ τῶν πρὸ ἡμῶν ἐπισκόπων. Le retour de saint Athanase non seulement à la communion, mais encore sur son siège épiscopal, dont ces deux canons avaient pour but de l'exclure à jamais, équivalait à leur annulation par le concile de Sardique. C'est ce fait qui sert d'argument fondamental au pape Innocent. Les Ballerini, faute de rechercher les mobiles des décisions d'Innocent, sont donc tombés dans une erreur évidente.

A l'époque où écrivait Innocent, existait-il des versions latines des canons grecs autres que ceux de Nicée; c'est ce que malheureusement nous ignorons. Prenons maintenant les versions latines des canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, d'Antioche, de Laodicée, de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine, telles que nous les trouvons dans les collections de l'Occident.

Version isidorienne. — Nous trouvons, dans les collections énumérées ci-dessous, la même version pour les conciles d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres : Collection du ms. de Freisingen, de Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. de Paris, du diacre Théodose, du ms. de Würzbourg, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. d'Albi, du ms. de Saint-Maur, *Epitome* espagnol, *Hispana*, fragment de Vérone. Aucun des trois conciles susdits ne se trouve séparément dans une version; si l'un des trois se rencontre dans une version, les autres s'y rencontrent également.

Les quatorze collections que nous venons de citer ne donnent pas seulement les conciles d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres, mais toutes — sauf deux — donnent ces conciles dans le même ordre et dans une suite

ininterrompue. Les deux collections qui s'écartent des autres sont celles du diacre Théodose et du manuscrit d'Albi. Dans la première, on a séparé ces conciles par divers textes, de plus on a interverti la suite en mettant les canons de Néo-Césarée et de Gangres devant ceux d'Ancyre; dans la seconde, on a, tout en observant la série, intercalé des documents étrangers entre les canons de Néo-Césarée et de Gangres. L'arrangement de ces collections montre partout l'arbitraire, aussi ne sont-elles pas d'une grande utilité pour l'explication des relations primitives. La coïncidence notée dans douze collections touchant l'ordre dans lequel se présentent les conciles d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres permet d'induire qu'ils étaient disposés dans ce même ordre dans les plus anciens exemplaires. Mais une autre question surgit. Ces canons ont-ils été traduits et répandus, formant ainsi un petit groupe isolé, ou bien faisaient-ils partie d'une collection plus importante de conciles grecs ? Avant d'examiner cette question, disons tout de suite que nous constatons un fait analogue à celui que nous venons d'indiquer pour trois conciles ; il s'agit de trois autres conciles grecs du IVe siècle tenus à Antioche, à Laodicée, et à Constantinople. Ces conciles sont rassemblés dans la même version et disposés suivant un ordre immuable dans les collections suivantes : Collection du ms. de Freisingen, de Quesnel; du ms. de Würzbourg; du ms. de Corbie; du ms. de Saint-Maur, de ms. de Diessen, de l'Hispana. Le fragment de Vérone qui contient les canons d'Antioche et de Laodicée dans la même version possède seulement la moitié des canons de ce dernier concile et il est probable, sans qu'on en ait toutefois la certitude, que les canons de Constantinople venaient à la suite des autres. Cette nouvelle coïncidence notée dans sept ou huit collections nous autorise à conclure que les trois conciles d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople, de même que ceux d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres sont toujours rassemblés dans le même ordre. Ces deux groupes forment chacun un tout dans chaque version. Ceci dit, il nous reste à établir la relation qui existe entre ces deux groupes de textes et les autres documents publiés sous le nom de version isidorienne.

L'*Hispana*, sous sa forme primitive, contient un ensemble de pièces groupées sous le titre de *Græcorum concilia* et dont voici l'énumération : Les canons de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, de Sardique, d'Antioche, de Laodicée, et de Constantinople ; la lettre de Cyrille et du concile d'Alexandrie de 430, une autre lettre de Cyrille intitulée : *Concilium Ephesinum*, les canons de Chalcédoine et quelques autres documents de ce dernier concile. La version des canons grecs de cette collection a reçu le nom de version d'Isidore, que nous lui maintenons à cause du crédit qui a consacré cette désignation, bien qu'elle n'ait guère de fondement critique. Une opinion ancienne et très répandue supposait qu'un *codex canonum* grec avait servi de base à cette collection et à celle de Denys, contenant les mêmes pièces et utilisé en même temps pour la traduction. Cette supposition est depuis longtemps reconnue fausse, les recherches

des Ballerini ont contribué à éclaircir ce point. Il reste toutefois bien des faits à justifier, à compléter et à déterminer.

Tout d'abord, il faut isoler les canons de Chalcédoine du groupe de documents tel que nous le rencontrons dans la collection espagnole. Toutes les collections qui offrent les canons grecs dans la version isidorienne — à l'exception de l'*Hispana*, de l'*Epitome* espagnol et du ms. d'Albi — ne présentent pas les canons de Chalcédoine ou, si elles les ont, c'est dans une autre version. Ils font entièrement défaut dans les mss. de Freisingen et de Corbie. La collection Quesnel, les collections du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. de Würzbourg et du ms. Bigot donnent ces canons dans la *Versio prisca*. Les collections du ms. de Diessen et du ms. de Paris les donnent dans la Version de Denys. La collection du diacre Théodose et la collection du ms. de Saint-Maur les donnent dans une version particulière. Le fragment de Vérone prend fin dans les canons de Laodicée, ce qui rend impossible la détermination des autres documents que contenait la collection qu'il représente. De tout ceci il résulte que les canons de Chalcédoine n'ont pu être traduits d'après un ms. grec en même temps que les autres canons grecs. La réunion de divers conciles grecs dans la version isidorienne était chose faite depuis longtemps quand on a ajouté à l'*Hispana* les canons de Chalcédoine.

La lettre de Cyrille et du concile d'Alexandrie fut traduite par Marius Mercator, la version de la seconde lettre de Cyrille servit au pape saint Léon Ier dans sa lettre à l'empereur : *Promisisse me*. Ces lettres, mises sous le titre de « Concile d'Éphèse », jointes aux autres conciles grecs, se trouvent au début des collections espagnoles. L'*Epitome* espagnol n'a pas la seconde lettre et n'a de la première que les anathèmes, dans une version différente. Les canons de Sardique sont ici tels que dans la plupart des textes originaux latins. Remarquons toutefois que la place attribuée à ces canons dans l'*Hispana* parmi les canons grecs, entre les canons de Gangres et ceux d'Antioche ,est tout à fait particulière à cette collection.

L'*Hispana* contient d'autres canons grecs, ceux de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople. Les canons de ces sept conciles de la version isidorienne se trouvent dans la collection du ms. de Freisingen et dans celle du ms. de Würzbourg, dans l'ordre indiqué et sans être séparés par l'insertion de documents étrangers. La première de ces collections est une des plus anciennes parmi celles que nous possédons. L'ordre des conciles est semblable à celui du ms. grec sur lequel Denys fit sa traduction. Il paraît donc vraisemblable que cette version a été faite d'après un ms. semblable à celui duquel Denys a tiré les conciles grecs.

En ce qui concerne les conciles d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres d'une part, les conciles d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople d'autre part, nous les retrouvons dans la collection du ms. de Saint-Maur et dans le même ordre. Cette dernière collection ne diffère des autres qu'en ce que

les canons de Nicée sont séparés par les canons de Sardique du reste des autres canons. On ferait vraisemblablement la même remarque pour le fragment de Vérone s'il n'était incomplet.

Nous possédons ainsi trois, peut-être quatre collections anciennes dans lesquelles les canons des six conciles grecs d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople se suivent sans interruption. Il ressort de ce fait que les conciles susdits ont été, à une époque certaine, groupés d'une manière quelconque. Ce groupement n'a pas eu lieu dès l'origine; s'il en était autrement, toutes les collections qui contiennent des conciles grecs dans la version isidorienne, présenteraient entre eux une relation constante. Or il n'en est pas ainsi.

1º Dans la collection Quesnel nous trouvons tous les conciles grecs d'après la version isidorienne, mais il y a deux divisions. Des documents différents suivent les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres et séparent ces trois conciles des trois autres. Il en faut conclure que l'éditeur de cette collection n'a pas rencontré un prototype offrant les six conciles réunis. C'est, en effet, une caractéristique des plus anciennes collections de ne pas isoler ce qu'elles trouvaient groupé, principalement quand il s'agissait de parties homogènes comme sont les canons des conciles grecs.

2º Le ms. de Diessen est incomplet au commencement; il s'ouvre au milieu des canons apostoliques; viennent à la suite les canons d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople dans la version isidorienne. Le concile d'Antioche porte le numéro 7, les canons apostoliques portaient par conséquent le numéro 6. Supposons que parmi les cinq documents perdus, les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres ne figuraient pas, ou qu'ils figuraient dans une autre version, ou, ce qui paraît très vraisemblable, qu'ils existaient dans la version isidorienne, en tous cas, les canons d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople en étaient disjoints. Si donc l'éditeur avait trouvé les six conciles groupés, il les eût insérés de même dans sa collection.

3º Les collections du ms. de Saint-Blaise et du ms. du Vatican donnent les trois conciles d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres dans la version isidorienne, puis dans la version *Prisca* et séparés par d'autres documents, les canons de Chalcédoine, de Constantinople (Sardique) et d'Antioche. La collection du ms. du Vatican ajoute même, dans la version d'Isidore, les canons de Laodicée qui manquent dans la *Prisca*. Si les éditeurs de ces deux collections avaient rencontré dans la même source où ils puisaient les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres d'après la version isidorienne, les canons d'Antioche, de Laodicée et de Constantionple d'après cette même version, ils n'eussent pas donné les canons d'Antioche et de Constantinople d'après une version différente. De plus, les canons de Laodicée ne manqueraient pas dans la collection du ms. de Saint-Blaise. Il en résulte que les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres n'ont

pas été dès l'origine rassemblés en un seul groupe avec ceux d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople.

Dans tout ce qui précède on voit se coordonner ce que nous savons sur l'état des plus anciennes collections de canons grecs. Les Ballerini avaient, en leur temps, mis en évidence certains faits, permettant de conclure avec une extrême probabilité que le *codex canonum* grec ne contenait que les canons de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres avant de recevoir les canons d'autres conciles. 1° La notice chronologique ne parle que de ces quatre conciles. Si les autres conciles avaient été groupés avec eux dès l'origine, on n'eût pas manqué d'en parler. 2° Les trois conciles d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres appartiennent au diocèse du Pont. Si on admet qu'un habitant de ce diocèse ait été l'éditeur de la plus ancienne collection grecque, on s'explique dès lors sans peine que cet éditeur ait groupé les conciles de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres, rapprochant du concile général de Nicée les conciles particuliers de son diocèse et intervertissant l'ordre chronologique afin de laisser au concile général le premier rang au lieu de ne lui donner que le troisième, après Ancyre et Néo-Césarée. Toutefois, afin de nous éviter les erreurs de date, cet éditeur a donné des indications chronologiques pour les conciles postérieurs. Si nous ajoutons à ces faits [1] ce qu'on a pu conclure de l'état des collections latines des canons, cette conjecture s'en trouve encore affermie, et on peut dire que les canons de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres avaient été rassemblés dans le *codex canonum* grec avant qu'on ne leur eût adjoint les canons d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople. Il nous faut maintenant démontrer que les collections canoniques latines laissent entrevoir une source grecque plus ancienne, renfermant seulement les canons d'Ancyre et de Néo-Césarée.

On n'a pas encore déterminé la relation existante entre les canons de Nicée et les autres documents de la version d'Isidore. Parmi les quatorze collections qui contiennent les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres dans la version susdite, on en rencontre, en dehors de l'*Hispana*, huit autres offrant les canons de Nicée dans la même version. Et cependant, on serait dans l'erreur en disant que les canons de Nicée ont été traduits en même temps que ceux des autres conciles du *codex canonum* grec. La version isidorienne des canons de Nicée existait déjà quand furent traduits en latin les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres. On a vu que les canons de Sardique ont été ajoutés aux canons de Nicée dans cette même version. Cette suture des canons de Sardique à ceux de Nicée per-

1. Nous aurions une preuve de plus si nous savions avec certitude ce qu'ont supposé les Ballerini, à savoir que le concile de Gangres est postérieur à celui d'Antioche. Maassen se rallie à l'opinion des Ballerini qui fixent approximativement la date du concile de Gangres entre 362-370. Sur cette question, voir *Hist. des Conciles*, in-8, Paris, 1907, t. I, p. 1029.

met de supposer que d'autres conciles n'ont pas été transcrits à la suite des canons de Nicée, car dans le cas contraire les canons de Sardique, au lieu de se trouver après les canons de Nicée, ne se liraient qu'à la suite de ces canons d'autres conciles. Dans la collection Quesnel, les canons de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres sont donnés dans la version isidorienne, mais les canons de Sardique sont insérés à la suite de ceux de Nicée; vient ensuite le *Breviarium Hipponense* de l'an 397, et enfin le reste des canons. Dans la collection de Paris, les canons de Nicée de la version isidorienne sont placés après les trois autres conciles dans la même version ; ce qui ne se serait pas produit si l'auteur avait trouvé dans son original l'ordre du *codex* grec [1].

Nous arrivons, à travers ces minutieux indices, à la conclusion suivante : Les canons de Nicée étaient déjà répandus en Occident au moyen de nombreuses traductions quand on y introduisit une collection grecque contenant les canons de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres. La version d'Isidore, originaire d'Italie, appartenait elle aussi à ces traductions des canons de Nicée; on ajouta à quelques exemplaires, non à tous, les canons de Sardique. Ce fut alors que les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres furent traduits du grec en latin. Il n'y avait aucune nécessité de traduire de nouveau les canons de Nicée avec eux.

Les collecteurs de conciles qui donnent les trois conciles grecs dans une version, donnent ensuite les canons de Nicée dans une autre version, celle qu'ils avaient sous la main [2]. Quand plus tard, dans la seconde moitié du ve siècle, un autre codex grec contenant les canons d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople fut introduit en Occident, le traducteur n'eut qu'à les ajouter aux traductions plus anciennes et déjà vulgarisées des autres conciles grecs. Ainsi, aux exemplaires contenant seulement les canons de Nicée dans une version existante et aux exemplaires dans lesquels ces canons étaient suivis de ceux d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres dans la version d'Isidore, vinrent s'ajouter d'autres exemplaires contenant les canons d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople.

1. Dans la collection du ms. de Corbie, les canons de Nicée et de Sardique étaient également placés après ceux des trois autres conciles. Mais dans ce dernier cas on aurait pu se laisser influencer par la proposition du concile de Nicée d'après laquelle les canons des plus anciens conciles devaient être les premiers dont on donnerait lecture.

2. Ainsi la collection du ms. du Vatican donne les canons de Nicée dans la *Versio Prisca*, la collection du diacre Théodose les donne dans la *Versio Cæciliani*, la collection du ms. de Cologne dans la version gauloise, la collection du ms. d'Albi dans la version de Denys; l'*Epitome* espagnol dans l'abréviation de Rufin, et Fulgence Ferrand, après avoir employé dans sa *Breviatio canonum*, la version d'Isidore pour les canons d'Ancyre etc., donne les canons de Nicée dans la *Versio Attici*. Le fait que le plus grand nombre des collections donnent ces canons dans la version d'Isidore vient de ce que cette version a été la plus répandue.

Nous trouvons dans une circonstance étrangère aux recherches précédentes un argument favorable à la thèse d'une traduction des canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres plus ancienne que la traduction d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople. Nous possédons deux recensions différentes dans la version isidorienne des canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres. La différence entre ces recensions est telle qu'en maints endroits on pourrait croire qu'il s'agit de deux traductions distinctes et non de deux exemplaires d'un texte unique. Les coïncidences qu'on relève ailleurs, coïncidences impossibles dans le cas de versions issues de plusieurs auteurs, imposent la conviction que, malgré tout, les recensions dépendent d'un texte unique. Une de ces recensions se rencontre dans les collections des manuscrits de Freisingen et de Würzbourg; l'autre dans toutes les autres collections qui donnent ces trois conciles dans la version isidorienne, jusque dans ces collections qui présentent de notables différences. Toutefois rien ne peut prévaloir contre la démonstration d'une source unique fournie par la comparaison des textes avec les collections des manuscrits de Freisingen et de Würzbourg représentant la version isidorienne dans sa forme originale, parce que le texte de ces collections se rapproche davantage de l'original grec. Voici un exemple pour chacun des trois conciles :

TEXTE GREC ORIGINAL

Περὶ τῶν πρὸς βίαν θυσάντων ἐπὶ δὲ τούτοις καὶ τῶν δειπνησάντων εἰς τὰ εἴδωλα, ὅσοι μὲν ἀπαγόμενοι καὶ σχήματι φαιδροτέρῳ ἀνῆλθον καὶ ἐσθῆτι ἐχρήσαντο πολυτελεστέρᾳ καὶ μετέσχον τοῦ παρασκευασθέντος δείπνου ἀδιαφόρως, ἔδοξεν ἐνιαυτὸν ἀκροᾶσθαι. ὑποπεσεῖν δὲ τρία ἔτη, εὐχῆς δὲ μόνης κοινωνῆσαι ἔτη δύο καὶ τότε ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον (can. 4 d'Ancyre).

VERSION ISIDORIENNE

Forme originale.

De his qui sacrificare coacti sunt, sed etiam de his qui in templis idolorum cœnaverunt, si qui eorum cum habitu cultiore ad templa perducti sunt atque ibi pretiosiore adhuc veste mutata indifferenter cœnæ participes facti sunt, placuit eos inter audientes uno anno constitui, *triennio vero submittere* se pænitentiæ *ita ut per biennium orationi tantum communicent et tunc perveniant ad perfectam.*

Recension vulgate.

De his qui sacrificare coacti sunt, sed etiam de his qui in templis idolorum cœnaverunt, si qui eorum cum habitu cultiore ad templa perducti sunt atque ibi pretiosi ore adhuc veste mutata cœnæ participes facti sunt *idolorum, indifferenter sumentes omnia quæ fuerunt apposita, placuit inter audientes* uno anno constitui, tribus autem aliis annis *agere* pænitentiam : sed *ex ipso triennio per biennium tantummodo orationi communicare, tertio anno reconciliari sacramentis.*

TEXTE GREC ORIGINAL	VERSION ISIDORIENNE	
	Forme originale.	Recension vulgate.
Κατηχούμενος ἐὰν εἰσερχόμενος εἰς τὸ κυριακὸν ἐν τῇ τῶν κατηχουμένων τάξει στήκῃ, οὗτος δὲ ἁμαρτάνων, ἐὰν μὲν γόνυ κλίνων, ἀκροάσθω μηκέτι ἁμαρτάνων· ἐὰν δὲ καὶ ἀκροώμενος ἔτι ἁμαρτάνῃ ἐξωθείσθω (can. 5 Néo-Cés.).	Cathecuminus ingrediens in ecclesiam si *in ordine* steterit *catechuminorum* et peccare fuerit visus, siquidem flectens genua, audiat iam *non peccans*; quodsi etiam *audiens adhuc peccat*, abiciatur.	Catechumenus, *id est audiens*, qui ingreditur ecclesiam et stat *cum catechumenis*, si peccare *fuerit visus, figens* genua audiat *verbum*; sed *abstineat ab illo peccato quod fecit*; quodsi *in eo perdurat*, abjici omnino debere.
Εἴ τις αἰτιῶτο ὑπερηφάνῳ διαθέσει κεχρημένος καὶ βδελυττόμενος τὰς συνάξεις τῶν μαρτύρων..., ἀνάθεμα ἔστω (can. 20 Gangr.).	Si quis *superbo adfectu utens* conventus, qui fiant in basilicis martyrum, accusaverit... anathema sit.	Si quis *per superbiam tanquam perfectum se æstimans* conventus, qui *per loca* et basilicas martyrum fiant, vel accusaverit..., anathema sit.

Il n'existe qu'une seule recension des conciles d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople, mais, là aussi, on relève des divergences entre les textes des différentes collections canoniques, divergences insignifiantes, à l'exception d'un très petit nombre, moins importantes en tous cas que celles qu'on relève dans les exemplaires des canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres. Une nouvelle rédaction intégrale de la traduction n'a jamais été faite. Il ne paraît guère douteux que si les trois conciles d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople avaient été traduits en même temps, tous les conciles eussent été soumis à l'épreuve d'une nouvelle traduction. Le résultat des recherches qui vient d'être exposé prouve le contraire.

Maassen trouva en différents endroits des traces de la version d'Isidore, des canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres, dans la recension des collections manuscrites de Freisingen et de Würzbourg. Ainsi les mss. *Paris. 1454* et *3824 A* donnent le canon 16e d'Ancyre ; la collection systématique du ms. de Saint-Germain renferme les canons 19e et 20e du même concile. Dans la collection du ms. de Novare on rencontre les canons de Néo-Césarée de la même version, avec ce titre : *Incipit concilium eorum, qui in Ancyra et Cesaræ expositi sunt, Nichenis priores inveniuntur.* L'origine de ce titre, pour les canons de Néo-Césarée, s'explique ainsi : Dans différentes collections de la version d'Isidore qui contiennent ces canons, la notice chronologique du début est celle-ci : *Et isti quidem canones secundi sunt eorum, qui in Ancyra et Cæsaræ expositi sunt, Nicænis vero priores inveniuntur.* De même dans les collections des manuscrits de Freisingen et de Würzbourg, du diacre Théodose, du fragment de Vérone, de la collection du ms. de Saint-Maur et de la collection espagnole. Mais il y a parmi les canons *qui in Ancyra*

et Cæsaræ expositi sunt, les canons d'Ancyre. Or le compilateur, peu intelligent à coup sûr, croyait voir là le nom des canons de Césarée. La notice chronologique qui donne les canons d'Ancyre comme canons d'Ancyre et de Néo-Césarée n'est pas aussi claire, mais elle est plus importante. L'explication de ce fait, qui a fourni une contribution à la plus ancienne histoire du *codex canonum* grec, ne pourra être donnée que plus loin.

Relativement à l'époque de la compilation des deux parties principales de la version d'Isidore, on remarquera qu'au temps du concile de Chalcédoine, les collections canoniques latines ne renfermaient pas encore les canons de Constantinople — on n'a pas les éléments indispensables à la discussion pour savoir s'ils faisaient également défaut dans le *codex* grec. La parole du légat romain Lucentius au cours de la 16e session du concile prouve l'absence des canons de Constantinople dans les collections latines : *in synodicis canonibus non habentur* [1]. La version des canons contenus dans une partie ne peut dater que de la moitié du ve siècle, et comme ces canons paraissent déjà dans les collections à la fin du ve et au début du vie siècle ce terme serait donc le plus ancien qu'on pût établir. Les canons d'Antioche étaient déjà contenus dans le *codex canonum* à l'époque du concile de Chalcédoine; c'est ce qui détermine par contre-coup le temps de la version des canons des conciles d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres. En effet, si ces canons avaient été traduits postérieurement au concile de Chalcédoine, les canons d'Antioche eussent été traduits en latin en même temps.

Les collections contenant les trois conciles d'Ancyre, de Laodicée et de Gangres ont été énumérés plus haut [2], et les collections contenant les canons d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople, quelques lignes plus bas [3]. Il faut mentionner en outre les collections dans lesquelles quelques-uns de ces conciles se rencontrent dans la même version :

Canons d'Ancyre — Collection du ms. Bigot.
Canons de Néo-Césarée — Collection du ms. de Novare.
Canons de Gangres — Collection du ms. de Bourgogne.
Canons d'Antioche — Collection du ms. d'Albi.
Canons de Laodicée — Collection du ms. du Vatican.
« « du ms. Bigot.
« « du ms. d'Albi.
« « du ms. de Bourgogne.
Canons de Constantinople — Collection du ms. de Novare.

Les origines si diverses des collections qui ont accueilli cette version des six conciles, montrent jusqu'à quel point elle fut alors en vogue. Il existait des collections en Espagne, en Italie et en Gaule. La *Breviatio canonum*

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 442.
2. P. 1169.
3. P. 1161.

de Fulgence Ferrand montre que cette collection était parvenue jusqu'en Afrique. Eu égard à cette dispersion considérable, Maassen regarde l'Italie comme la patrie de cette version. La propagation, venue de tout autre pays, n'eût pas obtenu un succès aussi général.

Par contre, la version d'Isidore des canons de Chalcédoine ne semble pas d'origine italienne. Les quelques collections dans lesquelles on la rencontre ont une origine gauloise ou espagnole.

La version Prisca des canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, d'Antioche, de Chalcédoine et de Constantinople [1].

En 1661, la *Bibliotheca juris canonici veteris* publia, d'après un manuscrit ayant appartenu à Christophe Justel, une version des conciles grecs, version dont l'existence n'avait jusqu'alors que de vagues attestations. Dans la préface, les éditeurs firent observer que le ms. avait contenu au commencement les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Nicée, de Sardique, de Gangres, d'Antioche, de Laodicée, de Chalcédoine et de Constantinople, mais que les canons de Laodicée avaient été complètement détruits par le temps avec la plus grande partie des canons de Sardique, ainsi que le dernier document du catalogue épiscopal de Nicée. Nous savions déjà par les remarques de Baluze que les indications données par ces éditeurs n'étaient pas toujours conformes à la vérité [2]. La fin du catalogue épiscopal et la plus grande partie des canons de Sardique n'ont pas été détruits par le temps. Christophe Justel estimait que le concile de Sardique, juge des appellations à Rome, ne devait pas prendre place immédiatement après le concile de Nicée. Sous l'influence de ce préjugé, il déplaçait les feuillets contenant les canons du concile et les rejetait à la fin de son manuscrit ; d'ailleurs, il n'en faisait pas mystère, puisqu'il raconta lui-même le fait à Pierre de Marca qui ne fit usage de cette confidence qu'après la mort de Justel, lorsqu'il apprit qu'on préparait une nouvelle édition du manuscrit, à Paris. Marca, jugeant qu'il fallait ajourner la publication jusqu'après entente avec l'éditeur, vint à Paris en 1660. Le manuscrit fut examiné en présence des éditeurs et il fut constaté que cinq feuillets manquaient au début des canons du concile de Gangres et, de plus, la majeure partie du catalogue épiscopal de Nicée. A la fin du manuscrit se trouvaient deux feuillets détachés, même format et

1. La plus ancienne mention de cette version se trouve dans le livre de Pierre de Marca, *Concordia sacerdotii et imperii*, l. III, c. III, n. 6, et dans Saumaise, *De primatu papæ*, Lugd. Batav., 1645, p. 105. En 1818, Sirmond, *Censura conjecturæ anonymi scriptoris de suburbicariis regionibus et ecclesiis*, l. II, c. IV, fait mention du canon 6e de Nicée dans la *Versio Prisca.* Il avait rencontré cette version dans le ms. Vatic. *1342*. La collection de ce manuscrit ne donne pas, comme les éditeurs de la *Bibliotheca juris canonici veteris* semblent le croire, tous les canons grecs dans la *Prisca.*

2. *Præfatio* aux *Opuscula* de P. de Marca, n. 10 sq., édit. Bamb.

même écriture que le reste du ms. et un fragment des canons de Sardique. Aucun doute n'était possible, ces deux feuillets avaient été coupés. Il fut décidé en conséquence, que le fragment transcrit sur ces feuillets ferait partie de la nouvelle édition, ce qui eut lieu, mais non sans indélicatesse de la part des éditeurs. Ceux-ci firent remarquer dans la préface que les fragments de Sardique suivaient immédiatement les canons de Nicée parce que l'auteur avait sans doute voulu les classer d'après leur ancienneté plutôt que d'après leur degré d'autorité. Ainsi ils passaient sous silence ce qu'ils savaient notoirement et que, dans le manuscrit, les canons de Sardique faisaient suite aux canons de Nicée. Le fragment contenant les canons de Sardique depuis le c. 14 jusqu'à la rubrique du c. 19 suit, dans l'édition, la liste épiscopale de Nicée (la partie du moins que le couteau de Justel a épargnée), ensuite viennent les canons de Gangres, etc.

Depuis cette époque, le ms. de Justel disparut sans laisser de trace. Une notice insérée dans *Catalogi librorum mss. Angliæ et Hiberniæ*, Oxonii, 1697, in-fol., t. I, part. 1, p. 176, donna lieu à Maassen de supposer que ce ms. se trouvait dans la bibliothèque Bodléienne d'Oxford. On lit, relativement aux mss. *3686*, *3687*, *3688* de cette bibliothèque, l'observation suivante : *Antiquorum canones conciliorum latine 3 tomis comprehensi, characteribus majusculis et plane vetustissimis exarati. Ex dono v. cl. Christ. Justelli.* Le manuscrit qui nous intéresse se trouvait encore la propriété du fils de Christophe Justel après la mort de celui-ci ; il serait invraisemblable que Chr. Justel l'eût donné de son vivant. La procuration pouvait être faite par testament ou par une *mortis causa donatio* et c'est ainsi que le ms. est probablement demeuré à l'usage du fils du donateur. Peut-être aussi avait-on commis quelque erreur par rapport aux personnages homonymes du père et du fils. Le point principal était, pour Maassen, le fait que les mss. étaient immatriculés au nom de Chr. Justel. L'inspection de leur contenu a décidé de l'identification pressentie. De ces trois manuscrits, celui qui porte le n. *3687* est celui d'après lequel fut donnée la *Versio Prisca* dans la *Bibliotheca juris canonici*. Une étude plus minutieuse laissa voir que les trois mss. formaient primitivement un tout et renfermaient dans leur ensemble une collection canonique originaire d'Italie et appartenant au VIe siècle. En ce qui concerne le ms. bodl. *3687*, voici la composition : A la suite des trois premiers quaternions contenant les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Nicée et le catalogue épiscopal de Nicée jusqu'à *Theophanes corepisc*, on a 1° omis un quaternion entier, 2° coupé quatre feuillets du quaternion suivant. Ces quatre feuillets ont été rattachés à leur place primitive. Les deux premiers feuillets contiennent le fragment imprimé dans la *Bibliotheca juris canonici veteris* avec les canons de Sardique, les deux autres feuillets contiennent le reste et la liste des évêques présents à Sardique. Le quaternion perdu a dû contenir, sans qu'on puisse élever aucun doute sur ce point, la partie manquante du catalogue épis-

copal de Nicée, la liste des rubriques et les canons de Sardique jusqu'au canon 13e. Après la liste des évêques présents à Sardique, on trouve les canons de Gangres, d'Antioche, de Chalcédoine et de Constantinople dans la *Versio Prisca*, enfin un document du concile de Rimini, de l'année 359, dont les derniers mots manquent. Tout cela est imprimé dans la *Bibliotheca juris canonici veteris*, t. I, p. 288-304.

Reste à faire, chez P. de Marca, la vérification du nombre de feuillets retranchés [1]. Si Marca ne parle que de deux feuillets au lieu de quatre, c'est que le contenu de deux feuillets seulement se trouve imprimé dans la *Bibliotheca*. Les deux autres feuillets n'auront été probablement retrouvés que plus tard et remis à la place d'où il n'auraient jamais dû être retirés. Quant au 4e quaternion, il y a tout lieu de le croire perdu sans remède. Marca et d'autres croient que l'éditeur de la *Bibliotheca juris canonici veteris* aura copié le fragment des canons de Sardique trouvé par Marca dans leur édition de la *Versio Prisca* ; Maassen a donné l'explication de ce fait. Dans tous les exemplaires utilisés par lui, à l'exception d'un seul, il a rencontré cette copie. Or, l'exemplaire en question est précisément celui de la bibliothèque Bodléienne. Dans tous les manuscrits étudiés par Maassen l'exemplaire de la Bodléienne se distingue en ceci : que les noms des évêques sont disposés sur deux colonnes à la suite des canons de Nicée ; de plus, les lettres ont la même hauteur que dans les textes des canons. La liste épiscopale finit au commencement de la page 288; on lit immédiatement après : *Incipiunt capitula canonum Gangrensium*. Dans les manuscrits consultés par Maassen [2] la liste épiscopale de Nicée est transcrite sur trois colonnes et l'écriture est plus petite, ce qui fait qu'on a gagné de la place pour ajouter le fragment des canons de Sardique. Ce fragment commence un peu avant la moitié de la page 287 et finit au point où finissaient les noms des évêques dans le ms. d'Oxford. Voici l'explication qu'on peut donner de cet écart. Quand Marca souleva la question délicate que nous venons de rappeler, l'impression du livre était terminée; cependant, par suite de l'intervention de Marca, l'éditeur se résigna à faire imprimer de nouveau la feuille compromettante. Le hasard a voulu que cette même bibliothèque qui possède le manuscrit mutilé par le couteau de Justel, nous offre un exemplaire de l'ouvrage, tel qu'il sortit des presses avant le tirage d'une nouvelle feuille.

S'il fallait ajouter foi aux éditeurs, une partie des canons de Sardique

1. *Primo res acta est magna contentione, Voello et Justello frendentibus et contendentibus duo vetera folia membranacea, quæ ad calcem codicis rejecta erant, in quibus continebantur aliqua fragmenta canonum Sardicensium, non pertinere ad hunc codicem; præsertim cum folia defieri manifestum esset post canones Nicænos et illic duo tantum reperirentur. Sedata tandem illa perturbatione*, etc.

2. Par exemple, dans les bibliothèques des universités de Bonn et de Gratz, dans la bibliothèque de Berlin.

et tous les canons de Laodicée auraient été détruits par le temps dans le manuscrit. Cela n'est pas. Si les canons de Laodicée manquent dans le ms., c'est pour la bonne raison qu'ils n'y ont jamais été transcrits. En effet, le ms. n'a jamais pu les contenir, ainsi que les Ballerini, s'appuyant sur la critique interne, se sont évertués à le démontrer. Ils se basent sur ce fait que les canons de Laodicée ne se trouvent pas dans la *Versio Prisca.* Le fait est exact, mais la preuve ne suffit pas, parce que la collection du ms. de Justel, de même que la collection du ms. du Vatican, contenant l'une et l'autre les canons de Nicée, de Chalcédoine, de Constantinople et d'Antioche dans la *Versio Prisca*, auraient pu contenir les canons de Laodicée dans une autre version. Les raisons internes sont inutiles, car il n'y a pas d'autre lacune dans le manuscrit que celle dont nous avons parlé. Ni les canons de Laodicée, ni d'autres documents ne peuvent donc être perdus, car ils ne se trouvaient pas transcrits dans les feuillets enlevés par le couteau de Justel. Tout ce qu'on a dit à ce sujet n'est qu'une diversion tentée en vue de détourner l'attention de ce fait que l'injure du temps se serait exclusivement spécialisée sur les canons de Sardique.

Denys le Petit, dans la Préface dont il a fait précéder la première partie de sa collection canonique, assure que la confusion qui régnait dans l'ancienne traduction l'a déterminé à en entreprendre une nouvelle. Appliquant cette remarque de Denys à la version du manuscrit de Justel, on s'est mis à désigner ce ms. sous le nom de *prisca translatio, prisca versio.* On pourra examiner ailleurs le bien fondé de cette dénomination que, pour ne pas accroître la confusion, il a paru utile de conserver. Voici, en tous cas, l'opinion générale sur le recueil lui-même : La collection des conciles grecs telle qu'elle est présentée dans le ms. de Justel a dû exister dès l'origine, en sorte qu'on peut y voir la traduction d'un manuscrit grec faite après le concile de Chalcédoine. Examinons la valeur de cette opinion.

On a vu que cette compilation qui contient les canons de Nicée n'est pas une traduction originale ; elle se compose de deux parties. L'une de ces sources est la version du ms. de Chieti. Mais comme cette collection de Chieti, de même que la collection Justel, donne les autres conciles grecs dans la *Versio Prisca*, il faut revendiquer une plus haute ancienneté pour le premier essai de groupement des conciles que n'en peut présenter la collection du ms. de Justel. Les canons de Nicée de la *Versio Prisca* se séparent de cette compilation dans laquelle ils sont remplacés par la version de la collection du *Codex Teatimus.* Cette version des canons de Nicée est une des plus anciennes. Elle a déjà été employée dans la recension de la version d'Isidore qui se trouve dans quelques collections gauloises. Il est donc impossible qu'elle ait été traduite avec les canons de Chalcédoine d'après un même manuscrit, qui cite le 6e canon de Nicée dans ce concile d'après la dite recension. De plus, comme elle appartient aux versions qui placent indifféremment les canons de Sardique après ceux de Nicée, elle ne peut avoir été faite en même temps avec les canons d'An-

cyre, de Néo-Césarée, de Gangres et d'Antioche de la *Versio Prisca*, car si elle l'était, les canons de Sardique n'auraient pas été ajoutés aux canons de Nicée, mais à ceux d'Antioche.

C'est ici un cas identique à celui de la version d'Isidore. Le traducteur des autres conciles grecs n'a pas traduit celui de Nicée, parce qu'il tenait pour superflu d'ajouter une nouvelle version au grand nombre de celles qui existaient déjà. D'après cela, ce n'est que pour les autres versions qu'on peut se demander si elles sont l'œuvre d'un traducteur unique et si ce traducteur a rencontré les canons grecs rassemblés dans un unique manuscrit.

Dans la collection du ms. de Chieti les pièces sont disposées dans l'ordre suivant : Canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres et d'Antioche. La suite des conciles grecs se trouve interrompue par l'insertion des actes de la première session du concile de Carthage de 419. Viennent alors les canons de Chalcédoine et de Constantinople, puis ceux de Nicée et, réunis à eux, les canons de Sardique.

Si le collecteur avait trouvé dans la source dont il a fait usage les quatre conciles d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres et d'Antioche réunis à ceux de Chalcédoine et de Constantinople, il ne les eût pas coupés en deux tronçons par l'insertion des actes d'un concile africain.

Nous savons par les actes du concile de Chalcédoine que les quatre conciles ci-dessus mentionnés étaient déjà réunis dans une collection grecque avant l'époque de la réunion du concile de Chalcédoine. Par l'histoire de la version isidorienne, par Denys le Petit et par la forme des autres collections grecques, nous savons qu'on a ajouté les canons de Laodicée et de Constantinople à ceux d'Antioche et, plus tard, ceux de Chalcédoine. Mais nous ne savons rien d'un *codex canonum* grec qui aurait contenu les canons d'Antioche et, immédiatement après, ceux de Chalcédoine; enfin, seulement, ceux de Constantinople. On ne peut cependant pas nier *a priori* son existence, mais si on regarde comme une preuve de cette existence le fait que ces conciles se suivent dans le ms. de Justel, cette preuve est annulée par le fait que ces conciles se trouvent séparés dans la collection du ms. de Chieti. Ainsi, on peut tenir comme plus probable que les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres et d'Antioche viennent d'un ms. grec, qui, à la suite des canons de Nicée, n'a contenu que ces seuls conciles. Les remarques chronologiques qu'on trouve ici aussi bien que dans la version d'Isidore et chez Denys ajoutées aux canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, prouvent que les canons de Nicée ne manquaient pas dans le ms. grec. Les canons de Chalcédoine et de Constantinople ont été traduits à part et ajoutés ensuite aux collections latines traduites auparavant.

Que les canons de Constantinople aient fait suite à ceux de Chalcédoine, c'est ce qui s'explique ainsi. Le 31 octobre 451, au cours de la quinzième session du concile de Chalcédoine et pendant l'absence des légats romains et des commissaires impériaux, le 28e canon fut promulgué. Ce canon

décidait que, selon les canons du concile de Constantinople, l'évêque de cette ville occuperait le premier rang après l'évêque de Rome et exercerait le droit d'ordonner des métropolitains dans les diocèses d'Asie, du Pont et de la Thrace. Les légats du pape saint Léon protestèrent contre ce canon au cours de la XVI[e] session et, en effet, ce canon subrepticement décrété, n'a pas été introduit dans les collections canoniques grecques, avant l'époque de Photius. C'est ce qui explique pourquoi nous ne le trouvons pas dans la plupart des versions latines des canons de Chalcédoine. La *Versio Prisca* le donne, mais isolément ; elle insère entre les vingt-sept premiers canons suivis des signatures épiscopales et le canon 28[e] les canons de Constantinople. Dès lors, nul doute possible, le traducteur a emprunté cette disposition caractéristique à son original. Le canon 28[e] de Chalcédoine fait appel au concile de Constantinople qui est dans un rapport étroit avec ce canon. On peut supposer qu'à cause de cette parenté quelqu'un aura eu l'idée de réunir les canons de Constantinople et le 28[e] canon de Chalcédoine, à supposer qu'ils ne l'eussent pas été auparavant. En réalité, il s'agissait de ne pas les séparer. Par le canon 28[e] nous apprenons qu'il fut donné lecture des canons de Constantinople avant de procéder à la clôture du concile [1]. Voici le début de ce canon : Πανταχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων ὅροις ἑπόμενοι καὶ τὸν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ἑκατὸν πεντήκοντα θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων γνωρίζοντες κ. τ. λ. Les 150 évêques dont il est ici question sont les Pères du concile de Constantinople en 381. L'emploi du singulier κανόνα ne désigne pas un unique canon, car à cette époque reculée le petit nombre de réglements disciplinaires que l'on possédait n'était pas encore sectionné en canons. Ainsi donc, les décisions du concile de Constantinople et le 28[e] canon de Chalcédoine qui les suit immédiatement formaient une partie des actes de la XV[e] session de ce concile [2]. De cette manière on comprend sans peine qu'il existait des exemplaires des canons de Chalcédoine donnant d'abord les vingt-sept premiers canons, suivis des canons de Constantinople et du canon 28[e] de Chalcédoine. Nous avons dans la *Versio Prisca* la traduction d'un de ces exemplaires.

Reste la question de savoir comment il est arrivé que la préface historique des canons du concile de Constantinople présente, dans la plupart des collections qui donnent ces canons dans la *Versio Prisca*, une détermination de temps et de lieu se rapportant au concile de Chalcédoine, en

1. Les Actes de la XV[e] session ne nous sont pas parvenus. Par la XVI[e] session nous apprenons que le 28[e] canon avait été décrété.

2. Au cours de la XVI[e] session, lorsqu'on revint à la discussion du contenu et de la valeur du canon 28[e] en présence des légats du pape, on lut le nouveau décret relatif au rang nouveau de l'évêque de Constantinople et, en outre, les décisions précédentes, étrangères à ce concile avec la suscription et une préface historique relative au concile de Constantinople.

même temps que dans cette même *Prisca*, les signatures des légats romains présents à Chalcédoine figurent au début du catalogue des évêques présents au concile de Constantinople, lequel concile prend place après le 28e canon de Chalcédoine. Est-ce là une erreur ou bien cette disposition est-elle intentionnelle ? C'est ce que nous ne saurions démêler. Quoi qu'il en soit, ces bizarreries existaient déjà dans le ms. grec.

Les deux parties de la *Prisca*, c'est-à-dire : 1° les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres et d'Antioche et 2° les canons de Chalcédoine réunis à ceux de Constantinople, ne se trouvent que dans les deux collections suivantes : Collection du ms. de Chieti.

Collection du ms. de Justel.

La deuxième partie de la *Prisca* (canons de Chalcédoine et de Constantinople) et après elle les canons de Sardique (appartenant à la première partie) les canons d'Antioche se trouvent dans les collections suivantes :

Collections du ms. de Saint-Blaise.

Collection du ms. du Vatican.

Il résulte de cette disposition que, dans l'original, les canons de Chalcédoine et de Constantinople n'ont pas été réunis, comme dans la collection du ms. de Justel, avec les autres conciles grecs, car si c'était le cas, les canons d'Antioche précéderaient ceux de Chalcédoine.

Les deux collections donnent les conciles grecs d'après la disposition suivante : — Ms. de Saint-Blaise : canons de Nicée dans la version d'Isidore, canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres dans la même version, 1re session du concile de Carthage de 419, 2e partie de la *Prisca*, enfin canons de Sardique et d'Antioche. Les canons de Laodicée manquent complètement. — Ms. du Vatican : canons de Nicée de la *Prisca*, suivis de documents tantôt approuvés, tantôt apocryphes, se rapportant au concile de Nicée ; viennent ensuite les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres dans la version isidorienne; la 1re session du concile de Carthage de 419 et d'autres actes relatifs à ce Concile. Puis la 2e partie de la *Prisca*, les canons de Sardique et d'Antioche ; enfin, après beaucoup d'autres documents, les canons de Laodicée dans la version isidorienne. Les sources des deux collections des conciles grecs, en dehors des canons de Nicée et de Sardique, étaient : 1° un exemplaire du plus ancien document de la version isidorienne, ne contenant pas encore les canons d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople; — 2° un exemplaire des canons de Chalcédoine et de Constantinople dans la *Prisca*; — 3° un exemplaire des canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres et d'Antioche dans la *Prisca* dont ils n'empruntaient que les canons d'Antioche, vu qu'ils avaient déjà les autres dans la version d'Isidore. — 4° une autre source apporta dans la collection du ms. du Vatican les canons de Laodicée d'après la version d'Isidore.

Les canons d'Antioche dans la *Prisca* nous sont donnés, indépendamment des collections citées, par la

Collection du ms. de Paris.

Les canons de Chalcédoine se retrouvent dans les trois collect. suivantes :

Collection Quesnel.
Collection du ms. de Würzbourg.
Collection du ms. Bigot.

Comme les deux premières de ces collections donnent le concile de Constantinople avec les autres conciles grecs dans la version d'Isidore, ils n'empruntent à la deuxième partie de la *Prisca* que les canons de Chalcédoine.

Maassen ne met pas en doute que les deux parties de la *Prisca* aient été composées en Italie. Toutes les collections de cette version, à l'exception de Quesnel et de Bigot qui ne contiennent que les canons de Chalcédoine, sont d'origine italienne. L'époque de la composition de la première partie doit suivre celle de la composition de la version d'Isidore des canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres, car elle contient déjà les canons d'Antioche venus postérieurement. Il est difficile de déterminer avec plus de précision la date la plus ancienne, car nous ne savons pas combien de temps avant le concile de Chalcédoine a commencé la propagation du ms. grec par les canons d'Antioche. La deuxième partie (canons de Chalcédoine et de Constantinople) tombe dans la deuxième moitié du ve siècle, car nous la rencontrons déjà dans les collections du début du vi^e^ siècle.

La version gauloise des canons d'Antioche, de Néo-Césarée, de Gangres et d'Ancyre.

La collection du ms. de Saint-Germain contient un grand nombre des canons de ces quatre conciles dans une version inconnue jusqu'à ce jour. Ces canons sont inscrits commme appartenant au concile de Nicée et sont désignés par des numéros réglés d'après la numérotation de Nicée. Les canons 1 et 2 d'Ancyre se trouvent réunis sous ce titre : *In synoda Nicæno cap. XXII*, le canon 3 : *In synodo Nicæno cap. XXIII*, etc. Le dernier canon de cette version qui se trouve dans la collection est le 22e canon d'Antioche ainsi désigné : *Canon Nicæn. cap. LXXX*. L'original a donc été un exemplaire dans lequel manquaient les inscriptions des conciles faisant suite au concile de Nicée, et où les canons étaient comptés sans interruption. Grégoire de Tours a fait usage d'un semblable exemplaire, lui qui attribue dans son *Historia Francorum*, l. IX, c. xxxiii, le canon 14e de Gangres au concile de Nicée : *Ego accedens ad monasterium, canonum Nicenorum decreta relegi, in quibus continetur, quia si quæ reliquerit virum et torum, in quo bene vixerit, spreverit*, etc.

On ne saurait dire avec une entière certitude avec quelle version des canons de Nicée les quatre conciles d'Antioche, de Néo-Césarée, de Gangres et d'Antioche ont été réunis à leur origine. La collection du ms. de Saint-Germain donne la plupart de ces canons dans la version gauloise, laquelle n'a que dix-sept numéros, tandis que les canons commencent avec le n. xxii. De plus, la collection donne le canon 18 de Nicée dans la version d'Isidore avec la suscription : *Nicæn. cap. LXXXI*, et les canons 13 et 20 dans une version inconnue, le premier portant la suscription *In senodo*

Niceno cap. XX, et le dernier *In sinodo Niceno cap. XXI*. Les canons de Sardique sont désignés sous le nom de canons de Nicée, mais avec une numération qui leur est spéciale. On ne peut rétablir avec certitude la forme de la source dans laquelle l'éditeur de la collection systématique a trouvé les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres et d'Antioche, car on ne saurait dire ce qu'il a emprunté tantôt d'une source tantôt d'une autre. Maassen tient pour très vraisemblable que la source a dû contenir les dix-sept canons de Nicée de la version gauloise, puis, en guise de 18e et 19e canons, deux documents que la collection systématique n'a pas recueillis, le cap. XX aurait été formé par le canon 18e de Nicée pris dans une autre version et le cap. XXI par le canon 20e qui manque dans la version gauloise; ensuite les canons d'Ancyre, etc. On pourrait supposer, d'après la composition des cap. XX et cap. XXI, que les deux chapitres précédents, ceux qui manquent dans la collection systématique, étaient des canons de Nicée. Le traducteur du *codex* grec regardait comme des canons de Nicée la version gauloise déjà existante et n'avait traduit du texte grec qu'il avait sous la main que quelques canons dont la traduction lui semblait insuffisante et, en plus, le canon 20e, qui manquait dans la version gauloise. On ne voit pas la raison pour laquelle on a désigné le canon 18e de la version d'Isidore par le numéro LXXXI.

Cette opinion touchant la forme de la source n'est plus qu'une hypothèse. Quoi qu'il en soit, cette source existait dans la version d'un codex grec contenant, avec l'original servant à la traduction de la *Prisca*, les canons d'Antioche faisant suite aux canons de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres.

La même version des canons d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres et d'Antioche sert de base à la seconde partie de l'*Epitome* qui donne, après un abrégé des canons de Nicée et de Sardique, un autre abrégé, celui des canons des quatre conciles que nous venons de mentionner et sous ce titre : *Ex libro Complutensi* [1]. *Ex concilio Nicæno vel aliis conciliis.*

Il serait difficile de dire si c'est la Gaule — qui est indiquée par la citation de Grégoire de Tours et la collection du ms. de Saint-Germain — ou bien l'Espagne — où l'éditeur de la collection servant de base à trouvé sa source — qui doit être tenue pour la patrie de cette version, si on ne trouvait à la fin du même document de l'*Epitome* espagnol quelques canons gaulois qui laissent supposer que la collection qui contenait le *codex* d'Alcala est passée de Gaule en Espagne.

Cette version a été faite postérieurement à la partie de la version d'Isidore contenant les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres sans les canons d'Antioche. Mais cette postériorité ne peut aller au delà du Ve siècle, car les canons de Laodicée et de Constantinople ont été recueillis dans le *codex* grec au cours du Ve siècle.

1. *Complutum* est aujourd'hui Alcala.

La Version de Denys le Petit. — Denys exécuta une nouvelle version des canons de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, d'Antioche, de Laodicée, de Constantinople et de Chalcédoine. Dans la préface dont il fit précéder une première rédaction, il explique l'opportunité d'une nouvelle version *imperitia priscæ translationis*; dans la préface de la seconde rédaction il emploie le terme *confusio*. Les Ballerini appliquent cette déclaration à la version des conciles grecs contenus dans le ms. de Justel, version qui était *satis obscura et involuta* [1]. Ils supposent que cette version a été plus répandue en Italie que celle d'Isidore, mais cette supposition manque de fondement. Le seul point fixe d'après lequel nous puissions apprécier l'importance de cette propagation nous est fourni par les collections. Or, le nombre des anciennes collections italiennes, contenant les canons grecs dans la version d'Isidore, est bien plus considérable que celui des collections dans la *Prisca*. Même la version d'Isidore a été regardée comme incomplète, comme nous le voyons par la déclaration de Martin de Braga qui, dans sa préface à sa collection formée au début du VIIe siècle, écrit ceci : *Ideo visum est, ut cum omni diligentia et ea, quæ per translatores obscurius dicta sunt, et ea, quæ per scriptores sunt immutata simplicius et emendatius restaurarem.* Les Ballerini eux-mêmes acceptent que le traducteur espagnol eut sous les yeux la version d'Isidore, ce qui n'est guère douteux. Maassen demande toutefois qu'on ne se hâte pas trop de désigner la version indiquée par la déclaration de Denys. D'ailleurs, rien ne prouve qu'il ait lui-même songé à cette désignation précise, car dans quelques collections on trouve les canons des plus anciens conciles dans la version d'Isidore et ceux des conciles plus récents dans la *Versio Prisca.*

Les canons de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, d'Antioche de Laodicée et de Constantinople sont traduits par Denys d'un *codex* grec qui, commençant par le 1er canon de Nicée continue, en 165 numéros, pour finir avec le dernier canon de Constantinople. Il dit, dans la préface à la 2e édition, de sa collection de conciles, qu'il a observé cet ordre pour les raisons suivantes : *Deinde regulas Nicænæ synodi et deinceps omnium conciliorum, sive quæ ante eam, sive quæ postmodum facta sunt, usque ad synodum centum quinquaginta pontificum, qui apud Constantinopolim convenerunt, sub ordine numerorum, id est a primo capitulo usque ad centesimum sexagesimum quintum, sicut habetur in Græca auctoritate, digessimus.* Nous possédons aussi une citation du 1er canon d'Antioche de Denys, citation dans laquelle ce canon est désigné sous le numéro 79. Voici ce qu'il dit dans sa lettre à Petronius sur le cycle pascal : *In sanctis canonibus*

1. Ballerini, *De antiq. collect. canonum*, part. II, c. II, n. 20. Déjà Marca, *De concordia sacerdotii et imperii*, l. III, c. III, n. 6, et l'éditeur de la *Bibliotheca juris canonici veteris* appelaient cette version la *prisca translatio* de Denys.

sub titulo LXXIX, qui primus est Antiocheni, his verbis invenitur expressum : Omnes qui ausi fuerint, etc.

Cette désignation des canons par une série de numéros ininterrompue semble se substituer aux numérotations distinctes par concile. Déjà, dans la lettre de Jean II à Césaire d'Arles — *Caritatis tuæ* — les canons 4e et 15e d'Antioche ne sont plus désignés par la numérotation qu'ils portaient dans le *codex* grec, mais par leurs numéros propres. Dans la collection du ms. de Cologne, on relève parmi les différentes parties de cette lettre une citation du 1er canon de Néo-Césarée désigné par le n. XLV, ce qui correspond à la numérotation du *codex* grec et à celle de Denys.

Dans la collection du ms. de Lorsch nous rencontrons également ce canon avec le numéro XCV au lieu de XLV. Cette double manière de désigner les canons invite à penser que le pape s'est servi d'un exemplaire portant le double système de numérotation, de manière que chaque canon portât deux numéros, celui de la série générale et celui de la série particulière. Cette dernière a remplacé l'autre. Déjà Cresconius ne connaît que la numérotation particulière de chaque concile. Même parmi les manuscrits de Denys que nous possédons, un seul a conservé le système primitif de numération dionysienne, c'est le ms. *3689* de la bibliothèque Bodléienne, autrefois la propriété de Chr. Justel.

Les canons de Chalcédoine, séparés dans la première édition de Denys par les canons de Sardique et le concile de Carthage de 419 des autres conciles grecs, viennent prendre place, dans la deuxième édition, après les canons de Constantinople. De tous les conciles grecs, Denys ne donne que les canons. On ne trouve dans aucun d'eux la liste des souscriptions épiscopales ou bien les actes. Denys a omis le dernier canon de Laodicée (le 60e) contenant la liste des livres canoniques de l'ancien et du nouveau Testament. Spittler et d'autres après lui [1] ont tiré parti de cette lacune pour mettre en question l'authenticité du canon biblique de Laodicée qu'ils tiennent pour un document postérieurement ajouté. Leur prétention se trouve réfutée par le fait que ce canon se trouve dans toutes les collections anciennes qui donnent les canons de Laodicée dans la version d'Isidore. Nous ne saurions entrer dans l'examen de cette question sans sortir de notre sujet.

L'époque de la composition de cette version est une question connexe à celle de la propagation et de l'histoire même de la collection. Il faut se borner ici à indiquer les collections manuscrites qui contiennent quelques-uns des conciles grecs dans la version de Denys.

Canons de Nicée : Collection du ms. de Corbie.

1. L. T. Spittler, *Kritische Untersuchung des sechzigsten Laodicenischen Canons*, Bremen, 1777; le même, *Werke*, t. VIII, p. 66 sq.; Fuchs, *Bibliothek der Kirchenversammlungen*, t. II, p. 336, note 401; Herbst, dans *Tübing. theolog. Quartalschrift*, 1823, p. 44 sq.

Canons d'Antioche : Collection du ms. du diacre Théodose.
» de Laodicée : » du ms. de Saint-Blaise (ms. de Cologne, *olim* Darmst. *2336* et ms. de Paris, lat. *4279*).
» de Constantinople : collection du ms. d'Albi.
» de Chalcédoine : collection du ms. de Paris.
collection du ms. d'Albi.
collection du ms. de Pithou.
collection du ms. de Diessen.

Peu de temps après avoir achevé la version des canons grecs, Denys se remit à l'œuvre et recommença une traduction nouvelle. Le pape Hormisdas lui avait demandé une version aussi littérale que possible. Cette nouvelle version ne nous est pas parvenue, mais la préface à la nouvelle traduction, sous forme de lettre au pape Hormisdas, se lit dans le ms. *XXX* (66) de la bibliothèque capitulaire de Novare [1]. Nous y lisons que le pape a ordonné de disposer en regard l'un de l'autre le texte latin et le texte grec, son intention étant de réprimer l'abus régnant d'invoquer les conciles grecs pour régler des questions dont ces conciles ne s'occupaient même pas. La nouvelle traduction de Denys ne semble guère avoir connu le succès, puisqu'on n'en a rien plus que la préface, conservée par grand hasard dans un unique manuscrit.

Autres versions des canons d'Antioche, de Constantinople et de Chalcédoine. — Le canon 8e d'Antioche est conservé dans une version qu'on ne retrouve pas ailleurs avec cette suscription : *Canon Antiocenus cap. VIII* dans la

Collection du ms. de Saint-Germain.

Comme les canons d'Antioche se trouvent dans la collection de cette version gauloise sous le nom des canons de Nicée, il semble qu'aux quatre versions connues il en faille ajouter une cinquième.

Les canons de Constantinople dans une version particulière nous sont conservés par la

Collection du ms. de Paris.

Les canons de Chalcédoine dans une version particulière nous sont conservés par la

Collection du diacre Théodose.

Les mêmes canons dans une autre version également étrangère nous sont conservés par la

Collection du ms. de Saint-Maur.

Versions des canons d'Éphèse. — Le concile d'Éphèse n'a rien décrété touchant la discipline. Les six canons de la VIIe session se rapportent essentiellement à l'hérésie de Nestorius et de Pélage. De là vient que ces canons n'ont joui que d'une expansion très limitée dans les collections

1. G. Andres, *Lettera al Sign. abbate Morelli*, Parma, 1802, p. 65; F. A. Biener, *De collectionibus canonum Ecclesiæ græcæ*, Berolini, 1827, p. 11.

canoniques latines. Il en existe toutefois deux versions très anciennes dont l'une se trouve dans le

Synodicon Cassinense.

L'autre dans les deux collections suivantes :

Collection du ms. de Paris.

Collection dionysienne de Bobbio.

Cette deuxième version comporte huit canons. Elle a été augmentée de deux canons que Jean Scholasticus a découverts dans la collection dont il s'est servi et qui se rencontrent également dans les collections grecques plus récentes.

Le 7e canon est le propre décret dont il fut donné lecture à l'issue de la VIe session, concernant l'usage exclusif du symbole de Nicée. Le 8e canon a été formulé dans la VIIe session et se trouve être la résolution formulée par les évêques de l'île de Chypre.

Il faut maintenant nous occuper de ce qui concerne le rapport que les diverses versions ont entre elles.

Les lettres synodales des conciles de Gangres et d'Antioche. — Le concile de Gangres adressa aux évêques d'Arménie une lettre destinée à accompagner les canons. La 1re partie de cette lettre précède les canons, la 2e partie y fait suite. Il existe deux versions différentes de cette lettre, la première appartient à la version isidorienne des canons, la deuxième appartient à la *Prisca.* On trouve cette lettre en entier dans les collections manuscrites suivantes du concile de Gangres d'après la version isidorienne :

Collection du ms. de Freisingen.
» du ms. de Würzbourg.
» du diacre Théodose.
» du ms. de Corbie.
» du ms. d'Albi.
» du ms. de Saint-Maur.
» espagnole.
Fragment de Vérone.

La collection du ms. de Corbie donne la fin de la lettre séparée des canons par d'autres documents. La collection du ms. d'Albi donne deux fois cette fin de lettre; la première fois sans les canons, la seconde fois avec les canons.

Les collections suivantes ne contiennent que la première partie de la lettre :

Collection de Quesnel.
» du ms. de Saint-Blaise.
» du ms. du Vatican.
» du ms. de Paris.
» du ms. de Cologne.

Deux collections qui contiennent les canons de Gangres dans la *Versio Prisca* donnent la lettre en entier, ce sont :

Collection du ms. de Chieti.
» du ms. de Justel.

L'*Hadriana* l'a empruntée à la version d'Isidore.

La lettre du concile d'Antioche est également conservée dans les deux versions. Elle se rencontre dans toutes les collections qui donnent les canons d'Antioche dans une de ces versions. L'*Hadriana* la donne dans la version d'Isidore.

Le symbole du concile de Constantinople. — Ce symbole se trouve dans l'*Hispana* ajouté aux canons dans la version d'Isidore et dans la collection du manuscrit de Novare. On le trouve aussi dans la même version ajouté à ces compléments dont on a alourdi dans l'*Hadriana* la collection de Denys. Dans la collection du manuscrit d'Albi le symbole se retrouve après les canons de la version de Denys. Dans la collection du diacre Théodose, on le trouve dans une version particulière sous le titre *Item symbolus sanctæ synodi Sardici*, avec les formules de renonciation en usage pour le baptême.

Les canons supposés 5 et 6 du même concile. — Le concile de Constantinople de 381 n'a pas décrété d'autres canons que ceux qui se lisent, d'après une division très différente, dans les quatre anciennes versions. Ce sont les quatre premiers canons des collections grecques qui nous sont parvenues. Mais déjà dans la collection employée par Jean Scholasticus au VIe siècle, ces quatre canons étaient augmentés de deux autres, appartenant probablement au synode de Constantinople de 382. La seule collection occidentale qui contienne ces deux canons est la Dionysiana de Bobbio.

Les noms des évêques. — La version d'Isidore donne les noms des évêques présents aux conciles d'Ancyre et de Néo-Césarée avant les canons de chacun de ces conciles dans la plupart des collections. Dans le fragment de Vérone on trouve les noms des Pères des deux conciles dans deux listes avant les canons d'Ancyre. Dans les collections du manuscrit de Freisingen et de Würzbourg, les noms ne sont pas écrits, mais une remarque placée devant les canons d'Ancyre renvoie au *codex* grec : *Convenerunt autem in synodum memoratam Anquiræ Cæsareæ hi, quorum nomina et loca in Græco sermone continentur.* Toute notice concernant ces noms manque dans la collection de Quesnel. Dans les deux collections qui contiennent ces synodes dans la *Prisca*, les signatures épiscopales suivent les canons. Dans la collection de Justel, ces noms se lisent après les canons du concile auquel ils appartiennent. Les noms des évêques présents aux deux synodes se trouvent après les canons de Néo-Césarée dans la collection du manuscrit de Chieti. Cette dernière forme est la forme primitive.

L'*Hadriana* a puisé les signatures des deux synodes à une autre source. Il est à remarquer que dans toutes les collections les noms des évêques d'Ancyre sont accompagnés du nom de leur siège, tandis qu'ils en sont

dépourvus dans le synode de Néo-Césarée ; vu l'accord des collections latines sur ce point, cette coïncidence doit être regardée comme une particularité de l'original grec.

Les noms des évêques du concile de Gangres sont inscrits dans la suscription de la lettre du concile. Dans les collections des manuscrits de Freisingen et de Würzbourg il n'y a que les deux premiers noms. Voici l'inscription : *Dominis honorabilibus consacerdotibus in Armenia constitutis Eusebius, Eulalius et ceteri, quorum nomina jam superius in greco codice continentur :*

De cette suscription, on a fait un non-sens dans l'*Hadriana*, qui a emprunté la lettre synodale de Gangres à une source semblable : *Dominis honorabilibus consacerdotibus in Armenia constitutis episcopis, quorum nomina superius sunt scripta.*

Puis à la suite des canons viennent les noms des évêques du concile sous forme de signatures.

Dans la plupart des collections qui donnent la lettre synodale du concile d'Antioche et les canons dans la version d'Isidore, des noms d'évêques paraissent, tantôt immédiatement avant les canons, tantôt tout de suite après, ici en grand nombre, là en petit nombre et sous la forme de signatures. Les collections du manuscrit de Freisingen et de Würzbourg renvoient de nouveau au codex grec : Avant les canons : *in qua synodo fuerunt episcopi Eusebius, Theodorus et ceteri, qui in græco sermone continentur.* Après les canons : *Eusebius Theodorus et ceteri (quorum nomina in greco iam superius continentur) consensimus.*

Les signatures de la collection de Quesnel diffèrent à la 2e citation : Les ms. donnent quatre noms avec les mots : *et ceteri prænominati consensimus*, d'autres et, à mon avis, les meilleurs, s'accordent avec les collections de Freisingen et de Würzbourg. L'*Hispana* donne à la fin un plus grand nombre de noms (17) avec l'inscription des deux collections déjà indiquées : *et ceteri, quorum nomina in Græco jam superius continentur, consensimus.*

Dans les collections qui donnent les canons et la lettre synodale du concile d'Antioche dans la *Prisca*, les noms ne se trouvent qu'une fois, après les canons, sous forme de signatures.

L'*Hadriana* donne la lettre du synode dans la version d'Isidore et la clause des évêques dans l'ordre des collections des manuscrits de Freisingen et de Würzbourg avant les canons. Les signatures suivent les canons et semblent venir d'une source différente.

On ne mentionne pas de noms appartenant aux canons de Laodicée. La version d'Isidore comme celle de Denys, qui contiennent seules ces canons, remarquent au commencement, de même que dans les collections grecques conservées, que le concile s'est réuni des différentes parties de l'Asie.

Quant au concile de Constantinople, lorsque ses canons paraissent dans la *Prisca*, on y trouve réunie une liste complète des évêques, ordonnée d'après les provinces et accompagnant les noms des évêques des noms de

leurs sièges. Cette liste suit le canon 28e de Chalcédoine qui est soudé lui-même au canon de Constantinople dans la même version. Ce qui est remarquable, c'est que le catalogue épiscopal est précédé, en plus de la signature de l'évêque Nectaire de Constantinople, de celles des légats de Léon : Paschase, Lucentius et Boniface. La version contenue dans la collection du manuscrit de Paris montre que le traducteur a déjà trouvé ces signatures dans le *codex* grec. On y dit à la fin : *Et subscripserunt Nestorius Constantinopolitanus et ceteri episcopi numero CL sub legatis Romanæ ecclesiæ.*

L'auteur de cette version avait par conséquent un exemplaire grec dans lequel les noms des légats romains précédaient les noms des autres évêques. Au concile de Constantinople, les légats de Rome firent défaut. Il existe des différences parmi les collections dans la version isidorienne de ces canons. Dans les collections des manuscrits de Freisingen, de Würzbourg et de Diessen la notice concernant les évêques manque après les canons. Dans l'inscription des canons, on renvoie de nouveau au *codex* grec : *Incipiunt regulæ sive definitiones expositæ ab episcopis LC,... quorum nomina et provinciæ superius in Græco continentur.*

La collection de Quesnel, les collections des manuscrits de Corbie et de Saint-Maur, l'*Hispana* et la collection du manuscrit de Novare donnent le commencement du catalogue épiscopal après les canons, avec cette addition *et ceteris centum triginta.* De ces cinq collections, celle de Quesnel et l'*Hispana* renvoient également au *codex* grec. La collection du diacre Théodose ne dit rien des noms des évêques. Comme la *Prisca*, l'*Hadriana* donne la même liste de noms.

Les quatre collections italiennes, la collection de Saint-Blaise, le manuscrit du Vatican, le manuscrit de Chieti, et le manuscrit de Justel, donnent avec les canons de Chalcédoine qu'ils contiennent dans la *Prisca*, en même temps que les canons de Constantinople, un grand nombre de signatures (environ cent soixante-dix). Il n'y a pas de signatures dans la collection de Quesnel et les autres collections qui donnent ces canons dans la *Prisca* sans les canons de Constantinople. Avec les canons de Chalcédoine dans la version d'Isidore, l'*Hispana* et la collection du manuscrit d'Albi contiennent dix-sept signatures avec l'addition : *Item omnes episcopi DCXXX definientes subscripserunt. L'Hadriana* donne un catalogue épiscopal, dressé par rapport aux provinces, et tiré d'une source particulière.

On ne saurait s'attarder plus longtemps ici à la question des signatures et des listes des évêques. Le renvoi au *codex* grec seul mérite, cependant, encore d'être discuté. Ce renvoi se rencontre partout dans les collections des manuscrits de Freisingen et de Würzbourg à la place des noms des évêques et parfois il se rencontre encore dans quelques autres collections de la version d'Isidore. L'auteur de ces renvois avait un *codex* grec avec les conciles de (Nicée), d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, d'Antioche, (de Laodicée), et de Constantinople. On dirait qu'il a ajouté la version latine à l'original grec. Car s'il dit dans la suscription de la lettre synodale

de Gangres : *et ceteri, quorum nomina jam superius in Greco codice continentur*, et de même dans le titre des canons de Constantinople : *quorum nomina et provinciæ superius in Græco continentur*, il faut entendre par là que ces renvois se rapportent au texte grec contenu dans ce volume. Si maintenant ces renvois ne viennent pas du traducteur lui-même des canons d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople, ils ont dû appartenir à un *codex* grec très ancien et faisant autorité. La preuve en est qu'ils se trouvent non seulement dans une des plus anciennes collections, celle du manuscrit de Freisingen, mais encore parce qu'on en trouve des traces dans les collections les plus diverses, comme dans la collection Quesnel, le manuscrit de Diessen, l'*Hispana* et l'*Hadriana*.

L'indication du temps. — En général la même désignation chronologique reparaît dans chacun des trois conciles d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, dans la plupart des collections de la version d'Isidore et dans toutes celles de la *Prisca*; de même dans la collection de Denys. Une remarque ajoutée au concile d'Ancyre le dit plus ancien que celui de Nicée, lequel n'occupa la place d'honneur qu'à raison de sa plus grande autorité. Une autre remarque déclare le concile de Néo-Césarée plus récent que celui d'Ancyre, mais plus ancien que celui de Nicée. Quant au concile de Gangres, il aurait eu lieu après celui de Nicée. Ces données telles qu'elles se trouvent non seulement dans les vieilles collections latines, mais encore dans les collections grecques qui nous restent, ont été empruntées au grec. Ces notices chronologiques sont omises dans les collections des manuscrits de Corbie, de Cologne, et d'Albi (et même dans la collection du manuscrit de Bigot, pour le synode d'Ancyre). Ces collections donnent les conciles mentionnés dans la version d'Isidore. A la place de ces notices, on trouve immédiatement avant les canons d'Ancyre : *Osius episcopus dixit* : *Quoniam multa prætermissa sunt, quæ ad robor ecclesiasticum pertinent, quæ jam priori synodo Anquiritano, Cæsariensi et Graniensi constituta sunt et nunc præ manibus habentur, præcipiet beatitudo vestra, ut lectione pandantur, quo omnes acta modo innotiscant, quæ a prioribus nostris pro disciplina ecclesiastica acta sunt. Universi dixerunt*: *Ea quæ a prioribus nostris acta sunt, recitentur. Et recitata sunt.*

Les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres apparaissent ici comme faisant partie des actes d'un autre concile, où, par ordre d'Osius, on en a donné lecture. On se demande de quel concile il peut être question. La collection du manuscrit de Cologne se termine par les canons de ces trois conciles ; il est donc impossible d'y voir ce que la source de ce manuscrit contenait après les canons de Gangres. La collection du manuscrit d'Albi est faite sans plan, et souvent les documents appartenant à un même concile s'y trouvent séparés. La collection Bigot ne donne que le concile d'Ancyre; de plus elle est tirée du manuscrit de Corbie. Seule cette collection du manuscrit de Corbie a autorité dans la question. On montre plus

loin que les canons de Nicée dans la version d'Isidore unis à ceux de Sardique étaient placés après le concile de Gangres dans la source de cette collection.

Dom P. Coustant[1] regarde ce document comme authentique et dit que le concile dans lequel, sur la proposition d'Osius, les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres avaient été lus, n'était autre que le concile de Nicée.

Cette opinion va contre les témoignages concordants partout de la notice chronologique du *codex* grec placée avant les canons de Gangres par Socrate, Sozomène et d'autres. Tous déclarent le concile de Gangres plus récent que celui de Nicée. A cause de cela les Ballerini tiennent ce document pour faux.

Maassen non plus ne croit pas ce document authentique, mais pour d'autres raisons que celles des Ballerini. En effet ce concile n'a pas la forme des décrets de Nicée, mais plutôt de ceux de Sardique. Tous les canons de Sardique ont la forme de propositions faites par certains évêques et agréées par le synode.

En effet, parmi les vingt et un canons, quinze semblent des propositions de l'évêque Osius : *Osius episcopus dixit.* On ne trouve aucun canon parmi ceux de Nicée qui ait cette forme. Maassen regarderait le document comme apocryphe du fait que les canons de Nicée y manquent, et même, si on avait lu au concile de Sardique *quæ a prioribus nostris acta sunt*, ces canons n'auraient jamais dû manquer. L'auteur de cette pièce ne les a pas mentionnés parce qu'il a regardé les canons de Sardique, unis indifféremment à ceux de Nicée, pour des canons de Nicée même, et parce que selon lui ils appartenaient au concile de Nicée. Il a biffé les notices chronologiques, parce que la remarque ajoutée aux canons de Gangres les déclarant plus récents que ceux de Nicée était en contradiction ouverte avec le contenu de son document. La question de l'époque, qui indique le rapport des conciles de Sardique et d'Antioche, peut donc en rester là.

L'époque n'est pas indiquée avec les canons d'Antioche et de Laodicée. Une seule notice se trouve dans l'inscription de la plupart des collections qui donnent les canons de Constantinople dans la version d'Isidore. Cette notice dit que le concile s'est tenu quand Nectaire fut ordonné évêque. On ajoute dans la collection Quesnel : *sub Theodosio principe.* La collection espagnole a, en plus de l'inscription de la version, une inscription particulière à la collection contenant l'indication du temps : *sub Theodosio majore. Siagrio et Eucherio consulibus, æra CCCCXVIII.* Une notable différence existe parmi les collections dans la *Prisca.* Dans la collection du manuscrit de Saint-Blaise, les canons de Constantinople se lisent avec la remarque historique suivante : *Hi canones prolati ab episcopis CL congregatis in unum apud Constantinopolim, quos inclytæ recordationis Theodosius*

1. *Epistolæ romanorum pontificum*, præf., n. 61 sq. ; Baluze, *Nova coll. concil.*, col. 24 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 3.

imperator, pater Archadii et Honorii principum, convocavit, quando beatus Nectarius Constantinopolitanæ Ecclesiæ damnato Maximo sortitus est pontificatus officium.

Les dates de cette notice sont toutes exactes. Au contraire, la notice placée devant les canons des collections du Vatican, de Justel, de Chieti est la suivante : *Hi canones expositi sunt ab episcopis CL congregatis in unum Constantinopoli, quando ordinatus est beatus Nectarius episcopus, consulatu piissimi atque amatoris Christi imperatoris nostri Fl. Marciani Augusti III* (*al. IIII*) *kal. novembres per gratiam Dei et constitutione piissimorum et fidelium imperatorum una cum sancta synodo in basilica sanctæ et victricis martyris Euphemiæ.*

Abstraction faite du commencement, tous ces détails correspondent tous au concile de Chalcédoine tenu dans l'église de Sainte-Euphémie du 8 octobre au 1er novembre 451. Des seize sessions de ce concile, la XIIe et la XIIIe tombent au 30 octobre. La collection du manuscrit de Paris, qui donne une tout autre version du concile de Constantinople, montre que quelques-unes de ces fausses dates n'appartiennent pas à la version mais qu'elles viennent du grec. La remarque historique est ainsi conçue : *Consulatu piissimi imperatoris Theodosii Augusti tertio kal. Novemb. conveniens sancta synodus in urbe regia intra basilicam sanctæ matris Euphemiæ decreta ista constituit.*

Le consulat de Théodose ne convient ni au concile de Constantinople ni à celui de Chalcédoine. Et cette désignation *urbs regia* ne peut indiquer que Constantinople. Mais le jour et l'Église sont les mêmes que ceux des trois collections citées dans la *Prisca.*

Denys le Petit place devant les canons la notice suivante, dont les données sont toutes exactes : *Sub Theodosio piissimo imperatore apud Constantinopolim expositi sunt canones tres. Hæ definitiones expositæ sunt ab episcopis CL, qui in idipsum apud Constantinopolim convenerunt, quando beatus Nectarius est ordinatus.*

Le concile de Chalcédoine s'est tenu en 451. La *Prisca* indique dans l'inscription des canons de ce concile une date, dont je laisse l'explication à de plus habiles dans la chronologie technique. Cette indication s'accorde dans les collections qui donnent ces canons dans la *Prisca* et est ainsi conçue : *quingentesimo* (al. *inquingentesimo* al. *temporibus inquingentesimo*) *anno sub imperatore piissimo Marciano.* D'après Coustant, l'inscription dans le *cod. Colbertinus* de la collection Quesnel est ainsi conçue : *temporibus Valentini et Marciani Augustorum indict. quinta sub imperatore*, etc.

Si nous remplaçons *Valentini* par *Valentiniani*, cette indication sera exacte. Cependant les deux excellents manuscrits de Vienne de la collection Quesnel s'accordent avec les autres collections. Cet écart d'un ou de plusieurs manuscrits d'une collection ne peut pas être d'une grande importance dans cette question. Car l'accord des autres manuscrits de la même collection avec toutes les autres collections doit suffire. Parmi ces collections,

les manuscrits de Saint-Blaise, de Justel, sont représentés par des exemplaires du VIe et du VIIe siècle. En expliquant cette indication extraordinaire du temps, il faut tenir compte de ce fait que la *Versio Prisca* des canons de Chalcédoine existait dès le commencement du VIe siècle.

Denys et les collections qui donnent les canons de Chalcédoine dans sa version, n'ont pas d'indication chronologique. Il en est de même pour la collection d'Albi dans la version d'Isidore. L'*Hispana*, au contraire, en a une devant les documents de Chalcédoine.

L'Histoire du codex canonum *grec.* — Nous n'avons pas à traiter ici des collections canoniques grecques. Ces collections n'ont d'importance pour nous qu'en tant que par leur contenu et par leur forme, elles ont exercé une influence sur les collections latines. C'est dans ce sens que nous avons à les étudier et nous sommes arrivé à ces conclusions :

1° Que la plus ancienne collection, traduite en Occident, a contenu les canons des conciles de (Nicée), d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres, dans la version d'Isidore.

2° Que des exemplaires augmentés des canons d'Antioche ont servi un peu plus tard à de nouvelles traductions (*Prisca* et Gauloise).

3° Qu'on s'est servi d'une collection augmentée des canons de Laodicée et de Constantinople, soit pour compléter la plus ancienne version (celle d'Isidore), soit pour entreprendre une traduction nouvelle des canons grecs (version de Denys).

Par conséquent ce fut toujours une unique collection grecque qui pénétra en Occident, avec les différentes parties d'abord qui sont entrées dans sa composition. Naturellement on ne peut pas prouver que d'autres collections existaient ou n'existaient pas à côté de celle-ci ; car l'existence d'une collection grecque qui aurait contenu les mêmes conciles grecs et dans le même ordre que la collection Justel n'est qu'une hypothèse sans fondement. On va faire quelques recherches encore, concernant l'histoire de cette ancienne collection des conciles grecs.

L'origine de la Collection grecque.

Une particularité frappante est à noter : dans plusieurs collections contenant les canons d'Ancyre, de Néo-Césarée et de Gangres, d'après la version d'Isidore, les canons d'Ancyre sont désignés sous le nom de canons d'Ancyre et de Césarée dans la notice chronologique dont ils sont suivis. Cette particularité se rencontre dans la plus ancienne forme de la collection grecque, et c'est pour ce motif que cette collection ne contient que les canons d'Ancyre et de Néo-Césarée.

Ce qui est certain, c'est qu'il ne s'agit pas seulement d'une particularité de la version d'Isidore. Le traducteur a donné ce qu'il a trouvé dans l'original grec. La notice trouvée dans deux autres versions le montre clairement. Le manuscrit de Chieti dans la version *Prisca* dit : *Et isti sunt canones secundi quidem Ancyrensium et eorum, qui in Neo-Cesaria sunt expositi*; *de Nicænis autem primi sunt*; et la collection du manuscrit de Justel :

Isti canones secundi sunt Ancyrensium, qui Neo Cæsariam sunt expositi et hi priores sunt Nicænis.

Denys donne cette notice de la manière suivante : *Et hi canones post eos quidem probantur esse, qui apud Ancyram et Cæsaream constituti sunt, sed Nicænis regulis anteriores existunt.*

La ville de Césarée n'est sûrement pas une des différentes villes de la Cappadoce, de la Maurétanie, de la Palestine ou de la Syrie. Mais on a écrit Césarée pour Néo-Césarée. Néo-Césarée était la capitale de Pont Polémoniaque. C'est dans cette ville que fut tenu le concile qui, avec les canons, contient cette notice chronologique. C'est pourquoi la *Prisca* dit aussi Néo-Césarée. De plus, quatre des plus anciennes collections donnent Césarée à la place de Néo-Césarée.

Les canons de Néo-Césarée même ont l'inscription suivante dans la collection Quesnel et dans les collections des manuscrits de Corbie et de Cologne : *Incipiunt canones concilii Cæsariensis* et la liste des évêques commence ainsi : *Convenientibus in unum sanctis ac venerabilibus episcopis in urbem Cæsaream*, etc. Dans le fragment de Vérone les évêques du concile de Néo-Césarée sont désignés par l'inscription *Item synodus Cæsariensis.* Et dans le *Libellus synodicus*, Néo-Césarée est appelée Καισάρεια τοῦ Πόντου [1]. Les conciles d'Ancyre et de Néo-Césarée sont voisins par la date et par les lieux. C'est ce qui explique pourquoi des exemplaires de leurs canons existaient avant que les conciles de Nicée et de Gangres leur fussent réunis. Dans ces exemplaires les canons plus récents de Néo-Césarée suivaient ceux d'Ancyre et portaient le titre : canons d'Ancyre et de Néo-Césarée (ou Césarée). Quand, plus tard, on a placé les canons de Nicée en tête à cause de leur autorité et ajouté les canons de Gangres, chacun de ces conciles reçut sa désignation propre et les canons de Néo-Césarée eurent leur suscription particulière. Toutefois, les canons d'Ancyre conservèrent encore l'inscription de canon d'Ancyre et de Césarée, ce qui ne leur convenait plus. Mais l'éditeur maintint, sans y réfléchir, ce titre, et désigna les canons d'Ancyre comme ceux, *qui in Ancyra et Cæsarea expositi sunt.*

Montrons maintenant que cette explication est mieux qu'une hypothèse. Le titre des canons d'Ancyre s'est conservé dans les collections des manuscrits de Freisingen, de Würzbourg et de Saint-Maur dans la version d'Isidore : *Incipit concilium sive synodus apud Anquiram* (al. *Anceram*) *Cæsaream.* Et dans la préface on dit, concernant les évêques, dans les deux premières collections : *Convenerunt autem in synodum memoratam Anquiræ Cæsareæ hi, quorum nomina et loca in Græco sermone continentur.*

Le fragment de Vérone montre que les noms des évêques suivaient dans les exemplaires grecs, car ce concile, au lieu de renvoyer au *codex* grec, les donne lui-même. Immédiatement après la mention des évêques d'An-

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 551.

cyre viennent, sous ce titre: *Item synodus Cæsariensis*, les noms des évêques de Césarée. Les canons ne viennent qu'après. Dans la collection du manuscrit de Saint-Maur, on reconnaît déjà un développement plus considérable. Les noms sont séparés ici. La remarque de la préface : *Convenerunt autem in synodum memoratam Anceræ civitatis Cesaream hi qui infrascripti sunt* est restée; les noms des évêques du concile d'Ancyre suivent seulement et les noms des évêques du concile de Néo-Césarée précèdent les canons de ce concile sans autre remarque.

Dans les deux collections de la *Prisca*, les noms des conciles suivent sous forme de signatures. On reconnaît encore la réunion primitive des deux synodes dans la collection du manuscrit de Chieti. Là, les signatures du synode d'Ancyre ne suivent pas les canons d'Ancyre, mais elles sont réunies à celles du concile de Néo-Césarée dont elles suivent les canons.

Mais avec le temps, les traces des relations des exemplaires grecs aux exemplaires latins ont disparu peu à peu. La désignation fausse des canons d'Ancyre sous le nom de canons d'Ancyre et de Néo-Césarée dans la notice chronologique s'est conservée plus longtemps avec les canons de Néo-Césarée, et nous pouvons regarder l'original qui lui a servi de base comme un des plus anciens.

Le dénombrement des canons.

Dans le *codex* sur lequel Denys a fait ses traductions des canons de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople, ces canons formaient une série ininterrompue de cent soixante-cinq numéros. Les canons 4, 5, 16 et 17 d'Antioche ont été cités, au concile de Chalcédoine, avec les numéros 83, 84, 95 et 96; cette énumération était faite d'après un *codex canonum.* Les évêques de Pisidie désignent dans leur lettre synodale à l'empereur Léon le canon 4e du concile d'Antioche, avec le n. 83. Cette énumération permet de conclure que le nombre des canons du concile d'Ancyre était de 25 dans les exemplaires employés, de même que dans certains exemplaires grecs et dans plusieurs exemplaires de la version d'Isidore, tandis que Denys n'en donne que vingt-quatre en vertu d'une autre division. D'où vient que la différence est toujours d'une unité dans le dénombrement. Tandis que le 1er canon d'Antioche porte le n. 80 d'après le premier dénombrement, il n'est désigné que par le n. 79 dans l'*Epistula Paschalis* de Denys.

Ici se pose la question de savoir si cette énumération ininterrompue des canons a été propre à quelques exemplaires seulement ou bien si elle s'est basée sur un principe généralement accepté.

Les Ballerini tiennent la première opinion pour la plus juste. Ils se basent sur la version d'Isidore et la *Prisca*, dans lesquelles les canons ne formaient pas une suite ininterrompue, mais où les conciles étaient comptés chacun en particulier.

De plus cette méthode n'eût pas été très pratique, car il y avait au commencement et à la fin de quelques conciles d'autres documents : comme

les listes des noms, les lettres synodales, etc. ; tandis que le *codex* de Denys ne contenait que les canons.

Pourtant nous allons montrer que le *codex* grec lui-même, qui a servi de base à la version d'Isidore pour les canons d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople, offrait la numération ininterrompue.

Les canons de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, d'Antioche et de Laodicée formaient une suite de numéros dans la collection du manuscrit de Freisingen, pendant que les canons de Constantinople forment onze numéros à part.

Il est important de se rappeler une circonstance pour se convaincre que cette énumération n'est pas une particularité d'une collection latine, mais qu'elle existait déjà dans l'original grec.

Dans les discussions précédentes, nous avons vu que les canons de Constantinople n'ont pas été ajoutés aux autres canons grecs dans la collection du manuscrit de Freisingen, ni même dans la source latine, mais qu'ils ont été traduits d'un *codex* grec. Ceci prouvé, il est évident que cette énumération ininterrompue n'a pas été faite dans les exemplaires latins. Il serait difficile de découvrir une raison pour laquelle cette énumération a cessé avec les canons de Laodicée et une autre a recommencé avec les canons de Constantinople. Cette difficulté n'existe pas pour le *codex* grec. Car on peut très bien supposer ici que les canons de Constantinople ont été ajoutés postérieurement aux autres canons. Il s'agirait de savoir si l'énumération entière s'est appliquée à eux aussi. Mais nous savons par la session XVI[e] de Chalcédoine que les décrets du concile de Constantinople n'ont pas été séparés par des numéros, mais qu'ils ont formé un tout complet. C'est pour cette raison qu'il existe, parmi les collections, une plus grande différence dans la division et l'énumération des canons pour le concile de Constantinople que pour tous les autres conciles. Le nombre varie entre trois et onze.

Ces canons n'ont pas de numéros dans le fragment de Vérone de la même version. La cause en est que comme la séparation des canons de Sardique d'avec ceux de Nicée n'était pas encore effectuée, le collectionneur n'avait que le choix d'établir une nouvelle numération ou bien de mettre de côté les numéros. Il préféra ce dernier parti. Cette difficulté n'existait pas pour la collection du manuscrit de Freisingen qui donne, après tous les autres, les canons de Sardique séparés de ceux de Nicée. Cependant dans cette recension la plus ancienne employée pour la collection dans la version d'Isidore, il manque le dernier canon de Nicée dont le nombre n'est plus que de dix-neuf seulement. Mais comme le 6[e] canon est divisé en deux parties, la lacune se trouve comblée et le collectionneur ou un autre avant lui pouvait continuer l'énumération, conmme il l'avait trouvée dans son exemplaire des autres canons grecs. Le premier canon d'Ancyre est intitulé : *Incipit canon 21 a synodo Nicheno.*

Dans toutes les autres collections qui donnent les conciles grecs dans la

version d'Isidore, les canons de chaque concile ont leur énumération propre. Il en est de même dans la collection du manuscrit de Würzbourg, quoiqu'elle ait tiré ses conciles grecs sinon de la collection du manuscrit de Freisingen, du moins d'une source commune.

Tel aura été probablement le développement dont nous venons de parcourir les phases principales. Nous constatons une apparition analogue dans les collections grecques et dans la version de Denys, où il ne s'agit pas de collections différentes, mais plutôt des exemplaires d'une même collection.

On a déjà dit que les canons de (Nicée), d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres, d'Antioche, de la version gauloise ont été classés sous une numérotation technique. Les autres causes invoquées par les Ballerini sont de peu de conséquence. Le fait que l'archidiacre Aétius a lu le 5e canon d'Antioche dans la ɪvᵉ session de Chalcédoine sans le désigner par un numéro ne saurait prouver que le *codex* ne contenait aucun numéro. Dans le débat sur Carosus et Dorothée, ce même Aétius citait le même canon sous le numéro 84 et comme il lisait alors deux canons, il avait ses raisons pour citer les numéros. Le fait que dans la xvɪᵉ session du même concile, les décisions de Constantinople ont été données sans numéros, vient de ce que ces canons n'étaient pas encore sectionnés à cette date.

Maassen conclut en disant qu'il est loin de vouloir prétendre qu'il n'existait pas des exemplaires grecs, dans lesquels les canons de chaque concile avaient leur numérotation particulière, mais son opinion est que la numérotation unique a formé la règle primitive.

Concile d'Alexandrie, en 430, sous Cyrille.

L'écrit Τοῦ Σωτῆρος [1] adressé à Nestorius par ce concile, écrit à la fin duquel se lisent les douze anathématismes célèbres, s'est répandu en Occident au moyen de diverses versions.

1° *Version de Marius Mercator* [2]. — Dans cette version d'un contemporain du concile l'écrit en question s'est surtout répandu par l'*Hispana.* Il se trouve dans cette collection avec un autre écrit de Cyrille à Nestorius sous le titre de Concile d'Éphèse. Il est encore contenu, toujours flanqué du même écrit et sous la même désignation, dans un bon nombre d'exemplaires de la version *Dionysio-Hadriana*, parmi les conciles grecs, de même dans le ms. latin *Paris 3837* de la collection de Denys, et ailleurs, mais seul cette fois, avec les sources du droit canon [3]. Dans l'*Epitome* espagnol on trouve les douze anathématismes, suivant la même version que dans les collections de documents relatifs au concile d'Éphèse, avec la suscription : *Ex concilio Effeseno.* Cette désignation est donc antérieure à l'*Hispana.* Les Ballerini qui assignent à bon droit en tel passage la version de cet écrit

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. ɪv, col. 1068 sq.
2. Baluze, *Nova coll. concil.*, col. 644 sq.; Mansi, *op. cit.*, t. v, col. 725 sq.
3. Maassen, *Bibl. lat. jur. canon. manuscr.*, t. ɪ, part. 2, p. 190, 230, 257.

à Marius Mercator, l'attribuent ailleurs à Denys le Petit. Cette dernière opinion, qui est erronée, a pris place dans la description que font les célèbres canonistes, du contenu de l'*Hispana* et, sans y regarder de plus près, tous les modernes ont adopté cette opinion. On s'explique sans trop de peine que les Ballerini aient confondu les deux versions, si on observe préalablement que la prétendue version de Denys n'est autre que la propre version de Marius Mercator avec de légères modifications.

2° *Prétendue version de Denys le Petit* [1]. — Dans la collection du ms. de Justel on peut lire l'écrit du concile d'Alexandrie agrémenté d'une préface dans laquelle Denys se donne pour le traducteur et, qui plus est, le premier traducteur du document. Sous forme de lettre adressée à un certain évêque nommé Pierre, Denys nous dit que : *ideo vobis epistolam synodicam sancti Cyrilli Alexandrini pontificis... quam nuper de Græco in Latinum eloquium transtuli, ... destinavi opportunum prorsus hoc tempore existimans, quo tanti doctoris apostolica fides Græcis jamdudum bene comperta, sed ignorata Latinis hactenus, innotescat* etc. Or, il y avait eu avant Denys une traduction au moins de ce même écrit, celle de Marius Mercator, peut-être deux, si la version donnée par le recueil de pièces du concile d'Éphèse a été composée avant Denys, ce qu'on ne peut déterminer avec certitude. Il est remarquable que personne jusqu'à nos jours ne se soit avisé que la version que Denys accompagne d'une Préface dans laquelle il se donne pour l'auteur de la version, que cette version, disons-nous, reproduit textuellement celle de Marius Mercator. Cependant, vers la fin de l'écrit τοῦ σωτῆρος, avant les anathématismes, on lit une courte addition de Denys laquelle manque chez Marius et dans le grec. Les anathématismes présentent de plus notables différences, mais cette question devrait être traitée en détail. On peut donc seulement admettre que, par quelque hasard, une édition un peu modifiée de la version de Denys se sera glissée parmi les ouvrages de Marius Mercator, ou bien la réciproque, à savoir que Denys se sera rendu coupable d'un plagiat peu honorable. Comme, sur le compte de Denys on ne sait rien que d'estimable, Maassen inclinerait vers la première hypothèse, n'était cette circonstance extrêmement remarquable. Dans la collection du ms. du Vatican, on rencontre, parmi les documents relatifs à la VIe session du concile d'Éphèse, les anathématismes du concile d'Alexandrie. Ils s'y présentent sous une forme particulière puisque à chaque anathématisme fait suite immédiatement le contre-anathématisme de Nestorius. Cette version des anathématismes se rapproche de celle dont Denys se reconnaît l'auteur, ce n'est cependant pas la même. On a remarqué déjà que la rédaction des anathématismes dans l'exemplaire de Denys s'éloigne de la rédaction de Marius Mercator. Ce qui est très surprenant c'est de voir, après comparaison plus minutieuse, que, dans la plupart des passages où Denys diffère de Marius Mercator,

1. *Biblioth. juris canon. veter.*, t. I, p. 175.

il s'accorde avec l'exemplaire contenu dans la collection du ms. du Vatican, tandis que, là où il s'éloigne de ce dernier, il s'accorde avec Marius Mercator. Comme preuve de ce qui précède nous transcrivons ici les quatre premiers anathématismes en grec et, en latin, d'après les trois versions en question.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ Θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν τὸν Ἐμμανουὴλ καὶ διὰ τοῦτο θεοτόκον τὴν ἁγίαν παρθένον· γεγέννηκε γὰρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τὸν ἐν Θεοῦ λόγον· ἀνάθεμα ἔστω.

Marius Mercator.	Denys le Petit.	Ms. du Vatican.
Si quis non confitetur Deum esse veraciter Emmanuel et propterea Dei genitricem sanctam virginem, peperit enim secundum carnem carnem factum Dei Verbum, anathema sit.	*Si quis non confitetur Deum esse veraciter Emmanuel et propter hoc ipsum Dei genitricem sanctam virginem, peperit enim carnaliter Verbum, quod ex Deo est, secundum quod scriptum est : et Verbum caro factum est, anathema sit.*	*Si quis non confitetur Deum esse secundum veritatem eum, qui est Emmanuel, et homo hoc ipsum Dei genitricem sanctam virginem peperit [enim] carnaliter Verbum, quod ex Deo est, carnem factum, secundum quod scriptum est : Verbum caro factum est, anathema sit.*

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν ἡνῶσθαι τὸν ἐκ Θεοῦ πατρὸς λόγον, ἕνα τε εἶναι Χριστὸν μετὰ τῆς ἰδίας σαρκὸς, τὸν αὐτὸν δηλονότι Θεὸν ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπον, ἀνάθεμα ἔστω.

Si quis non confitetur carni secundum subsistentiam unitum Dei Patris Verbum unumque esse Christum cum propria carne, eundem scilicet Deum simul et hominem, anathema sit.	*Si quis non confitetur carne substantialiter unum* [1] *esse Verbum Patris, unum quoque esse Christum cum propria carne et eundem ipsum sine dubio Deum simul et hominem, anathema sit.*	*Si quis non confitetur carne* [2] *substantialiter unitum esse Verbum Patris, unum quoque esse Christum cum propria carne eundemque ipsum sine dubio Deum simul et hominem, anathema sit.*

Εἴ τις ἐπὶ τοῦ ἑνὸς Χριστοῦ διαιρεῖ τὰς ὑποστάσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν μόνῃ συνάπτων αὐτὰς συναφείᾳ τῇ κατὰ τὴν ἀξίαν ἤγουν αὐθεντίαν καὶ δυναστείαν καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον συνόδῳ τῇ καθ' ἕνωσιν φυσικὴν, ἀνάθεμα ἔστω.

Si quis in uno Christo dividit substantias post unitatem sola eas connexione conjungens ea, quæ secundum dignitatem est vel etiam auctoritatem aut potestatem, ac non	*Si quis uno Christo dividit substantias post unitionem sola eas societate conjungens ea, quæ secundum dignitatem est vel etiam auctoritatem aut potestatem, et non magis*	*Si quis in uno Christo dividit substantias post unitatem soli ea* [3] *societate connectens secundum dignitatem aut auctoritatem aut potentiam, et non magis conventu ad unita-*

1. Corr. *carni substantialiter unitum.*
2. Corr. *carni.*
3. Corr. *sola eas.*

Marius Mercator	Denys le Petit	Ms. du Vatican
potius conventu, qui per unitatem factus est naturalem, anathema sit.	*conventu ad unitatem naturalem, anathema sit.*	*tem naturalem, anathema sit.*

Εἴ τις προσώποις δυσὶν ἤγουν ὑποστάσεσι τάς τε ἐν τοῖς εὐαγγελικοῖς καὶ ἀποστολικοῖς συγγράμμασι διανέμει φωνὰς ἢ ἐπὶ Χριστῷ παρὰ τῶν ἁγίων λεγομένας ἢ παρ'αὐτοῦ περὶ ἑαυτοῦ, καὶ τὰς μὲν ὡς ἀνθρώπῳ παρὰ τὸν ἐκ Θεοῦ λόγον ἰδικῶς νοουμένῳ προσάπτει, τὰς δὲ ὡς θεοπρεπεῖς μόνῳ τῷ ἐκ Θεοῦ πατρὸς λόγῳ, ἀνάθεμα ἔστω.

Marius Mercator	Denys le Petit	Ms. du Vatican
Si quis personis duabus vel subsistentiis eas voces quæ in apostolicis scriptis continentur et evangelicis, dividit, vel quæ de Christo a sanctis dicuntur, vel ab ipso etiam de se ipso, et has quidem velut homini, qui præter Dei Verbum specialiter intelligatur, aptaverit, illas autem tamquam dignas Deo soli Dei Patris Verbo deputaverit, anathema sit.	*Si quis duabus personis vel subsistentiis decernat eas voces, quæ tam in evangelicis quam apostolicis literis continentur, vel etiam eas, quæ de Christo a sanctis dicuntur, vel ab ipso Christo de se ipso, et aliquas quidem ex his tamquam homini, [qui] præter Dei Verbum specialiter intelligat [ur], applicandas crediderit, aliquas vero tanquam Deo dignas soli Verbo Dei Patris deputaverit, anathema sit.*	*Si quis duabus personis aut substantiis decernat eas voces, quæ tam in evangelicis quam in apostolicis scriptis continentur, aut etiam eas, quæ [a] sanctis dicuntur, vel ab ipso Christo de se ipso, et aliquas quidem ex his tanquam homini præter Dei Verbum, qui quasi specialiter intelligitur, applicandas crediderit, aliquas vero tanquam Deo dicentes soli Verbum [1] Dei Patris deputaverit, anathema sit.*

De cet ensemble il ressort clairement que Denys a commis un plagiat grossier. En ce qui concerne l'écrit lui-même, il a copié la version de Marius Mercator ; en ce qui regarde les anathématismes, il a utilisé partiellement cette même version et partiellement celle que renferme la collection du ms. du Vatican. Cependant, et c'est ce qui est vraiment fâcheux pour sa mémoire, il a assuré l'évêque Pierre qu'il était l'auteur de la première traduction latine de l'écrit de Cyrille. Denys savait le grec et ses contemporains l'estimaient fidèle traducteur, peut-être s'est-il autorisé de cette réputation pour tenter sa supercherie. Quoi qu'il en soit de cet incident, on s'explique maintenant qu'on ait pu attribuer à Denys la version contenue dans la collection espagnole. Un examen plus attentif eût dû suffire à montrer que ce n'est pas le plagiat de Denys, mais la version de Marius Mercator que le compilateur a accueillie. En effet, avant les anathématismes il manque l'addition de Denys et les anathématismes eux-mêmes n'offrent pas les modifications introduites par le plagiaire.

3° Une autre version se trouve dans le recueil des documents du concile d'Éphèse des manuscrits de Tours, de Vérone, et de Salzbourg. Dans cette

1. Corr. *dignas soli Verbo.*

version l'écrit est donné de même que dans le recueil des actes du cinquième concile œcuménique. Cette traduction fut soumise au concile romain de Martin Ier, tenu en 649 ; aussi la ive session de ce concile contient-elle les anathématismes de Cyrille et du concile d'Alexandrie d'après cette version. Les anathématismes reparaissent, d'après la même version, dans l'abrégé espagnol sous le titre *Ex concilio Effeseno.*

4° Liberatus a eu sous les yeux une version différente de celles qui viennent d'être mentionnées précédemment, car il cite, au ch. iv de son *Breviarium*, cet écrit de la manière suivante : *Dicente Domino* : *Qui amat patrem suum*, etc. [1]. Aucune autre version n'a un pareil début.

5° Une version particulière des seuls anathématismes se rencontre dans la collection du ms. du Vatican, parmi les actes de la vie session du concile d'Éphèse suivant la version de Marius Mercator. Les anathématismes offrent ici cette disposition spéciale que chaque chapitre fait suivre le chapitre correspondant des contre-anathématismes de Nestorius. Il a été déjà question de cette version que Denys a eue sous les yeux.

On trouve enfin une version du second écrit conciliaire adressé aux prêtres, aux diacres et aux fidèles de Constantinople, Ὄψε μὲν [2]; la version commence par les mots : *Vix quidem* [3] dans les recueils des pièces du concile d'Éphèse contenus dans les manuscrits de Tours et de Salzbourg.

Le IIIe concile général à Éphèse, en 431.

1° *Version vulgate.* — Les actes de ce concile ont été répandus en Occident par une version qui s'est inégalement conservée dans les trois collections des mss. de Tours, de Vérone et de Salzbourg.

Sur l'époque à laquelle cette version a été faite on peut remarquer qu'elle est du traducteur du Ve concile œcuménique (553) dont la vie session contient un grand nombre de documents du concile d'Éphèse. La traduction de ce concile de 553 est antérieure à l'année 590 au cours de laquelle prend place une lettre du pape Pélage II aux évêques d'Istrie : *Virtutum mater*, lettre qui contient des citations du concile susdit.

2° *Version de la VIe session par Marius Mercator.* — Cette version, qui avait pour auteur un contemporain, se trouve dans les mss. des ouvrages de Mercator. Elle se rencontre aussi dans les collections du ms. du Vatican et du ms. de Justel. La collection du ms. de Saint-Maur offre une série de témoignages patristiques sur le *Logos* dont il fut donné lecture dans cette fameuse vie session.

3° Une troisième version de la vie session se trouve dans la version vulgate des actes du concile de Chalcédoine [4]. Les témoignages patristiques

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. ix, col. 664.
2. *Id.*, t. iv, col. 1093 sq.
3. *Id.*, t. v, col. 513 sq.
4. Mansi, *op. cit.*, t. iv, col. 871 ; cf. t. vii, col. 965 sq.

présentés dans cette même session se trouvent d'après les actes de Chalcédoine dans le fragment de Vérone.

Le concile d'Antioche, de 445.

Sur ce concile voir la XIVe session du concile de Chalcédoine. En latin dans la version vulgate des actes de Chalcédoine [1].

Conciles d'Antioche, de Tyr et de Béryte, 447-449.

Version vulgate des actes de Chalcédoine [2].

Concile de Constantinople, en 448.

Les actes de ce concile sont incorporés avec ceux du Brigandage d'Éphèse (449) aux actes de Chalcédoine qui en contiennent une version latine [3]. La VIIe session d'après la version vulgate de ces mêmes actes se rencontre dans les collections canoniques suivantes :

Collection du ms. de Quesnel.
» du ms. du Vatican.
» du ms. de Corbie.
» du ms. de Cologne.
» du ms. de Pithou.
» Hadriana.

IVe concile œcuménique à Chalcédoine, en 451.

1° *Version vulgate.* — Il existe deux recensions de l'ancienne version vulgate, la *recensio antiqua* et la *recensio Rustici.* La première se trouve dans la collection des fragments du concile de Chalcédoine du ms. de Notre-Dame. La plus ancienne trace d'usage de cette version se lit dans Facundus : *Pro defensione trium capitulorum*, écrit en 546 [4]. Quesnel avance que Julien de Cos, un des légats du pape Léon Ier au concile, a fait usage de cette traduction. Il fonde cette opinion sur la lettre du pape Léon à cet évêque *Agnovi in dilectionis* (11 mars 453), lui donnant commission de préparer une version latine des actes du concile de Chalcédoine. Rien ne prouve que cet ordre ait reçu un commencement d'exécution [5].

La version officielle fut retravaillée et donnée par le diacre Rusticus, en 549-550. La recension qui représente le résultat de son travail se trouve dans la collection de Rusticus, laquelle contient des parties qui manquent dans la *recensio antiqua.*

Dans les autres collections on ne trouve que peu de morceaux de la version vulgate.

Le canon promulgué et le discours du légat du pape prononcé à l'occasion du conflit soulevé entre l'évêque d'Antioche Maxime et Juvénal de

1. *Id.*, t. VII, col. 326.
2. *Id.*, t. VII, col. 198, 211 sq.
3. *Id.*, t. VI, col. 650.
4. Baluze, *Nova coll. concil.*, col. 958; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 655.
5. Maassen, *Geschichte der Quellen*, p. 141, note 4.

Jérusalem et le règlement intervenu sur la question du patriarcat se trouve dans la

Collection du ms. de Paris [1].

Les VIII[e], IX[e] et X[e] sessions et l'allocution de l'empereur Marcien se trouvent dans le

Fragment de Vérone.

La *definitio fidei* dans la version vulgate de la VI[e] session [2] se trouve dans la

Collection de Cresconius (ms. Bodl. *882*).

La première partie de la *Definitio* dans la même version (la deuxième partie dans une autre version) se trouve dans

la *Dionysio-Hadriana.*
Collection de Cresconius (ms. Einsiedl. *196*).
» du ms. de Quesnel (ms. Vindob. *2147*).

2° *Anciennes traductions de ces mêmes morceaux.* — La majeure partie de la VI[e] session dans une version particulière [3] se trouve dans la

Collection du ms. du Vatican *1322*.

L'introduction plus brève que dans le texte grec et dans la version vulgate est suivie du discours de l'empereur Marcien au concile dans l'original latin, la *Definitio fidei* et les déclarations des évêques.

L'introduction, le discours impérial et la deuxième partie de la *Definitio fidei* se trouvent dans la

Collection du ms. de Quesnel.

L'introduction et le discours impérial dans la

Collection du ms. de Saint-Maur.

L'introduction de la VI[e] session, le discours impérial, les paroles de clôture, les acclamations des évêques, la *Definitio fidei* [4] se trouvent dans la

Collection *Hispana.*
» du ms. Quesnel (Vindob. *2147*).

La *Definitio fidei* se trouve dans la

Collection du ms. du Vatican.
» des actes du V[e] concile général.

Une autre version de la *Definitio fidei* [5] se trouve dans les

Collection du ms. de Quesnel.
» du ms. de Saint-Blaise.
» du ms. de Colbert.
» du ms. de Saint-Maur.
» du ms. de Diessen.

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 427, 732.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 726, cf. col. 111 sq.
3. *Id.*, t. VII, col. 759.
4. *Id.*, t. VII, col. 745 sq.
5. *Id.*, t. VII, col. 750-752.

Collection du ms. du Vatican *1322.*

Une version particulière de cette *Definitio fidei* se trouve dans la

Collection du diacre Théodose.

Une version différente dans la

Collection monophysite.

La deuxième partie de la *Definitio fidei* dans une version particulière se trouve dans la

Collection *Dionysio-Hadriana.*
» du ms. de Quesnel (Vindob. *2147*).
» de Cresconius (Einsiedl. *196*).

Le discours de l'empereur Marcien à la fin de la VIe session se trouve dans une version particulière dans la

Collection du diacre Théodose.

La négociation relative au conflit entre Maxime d'Antioche et Juvénal de Jérusalem est donnée dans une traduction différente de la *Prisca* et de Rusticus dans la

Collection du ms. du Vatican *1322.*

Cette collection du ms. du Vatican contient un abrégé des IIIe et IVe sessions [1] que les Ballerini [2] tiennent pour identique au *Breviarium fidei* que Léon Ier mentionne dans la lettre : *Agnovi in dilectionis* adressée au légat Julien de Cos. La sentence de déposition prononcée dans la IIIe session par les légats du pape contre Dioscore se trouve jointe à la lettre du pape Léon : *Impletis per misericordiam,* adressée aux évêques des Gaules, dans les trois collections suivantes :

Collection du ms. de Corbie.
» du ms. de Cologne.
» du ms. de Pithou.

Le concile d'Epire, en 516.

Une version de la lettre synodale envoyée à Hormisdas [3] se lit dans la

Collection du ms. du Vatican *4961* (*olim.* Font-Avellane).

Les conciles de Constantinople, de Jérusalem, de Tyr et de Syrie seconde, en 518.

Ces conciles furent tenus contre les monophysites et sont contenus dans une ancienne version latine préparée pour le concile de Constantinople de 536 et dans la

Collection monophysite.

Concile de Constantinople, en 519 ou 520.

Lettre synodale envoyée au pape Hormisdas se trouve dans la

Collection du ms. du Vatican *4961.*

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 767 sq.
2. S. Léon, *Opera,* édit. Ballerini, t. II, p. 1515, note 1.
3. Thiel, *Epist. romanor. pontif.*, t. I, p. 772.

Conciles de Constantinople et de Jérusalem, en 536.

Actes de ces deux conciles assemblés contre le monophysisme naissant [1] dans la

Collection monophysite.

Concile de Mopsueste, en 550.

Ce concile s'assembla par ordre de Justinien au mois de juin 550, à l'occasion de la présence du nom de Théodose de Mopsueste dans les diptyques. Les actes se trouvent [2] dans la

Collection des actes du Ve concile général.

Ve concile œcuménique à Constantinople en 553.

Il existe une version latine des actes de ce concile [3], elle est citée dès l'an 590 dans une lettre du pape Pélage II aux évêques de l'Istrie : *Virtutum mater.* — Les quatorze anathématismes de ce concile se trouvent dans cette version dans la

Collection Dionysienne du ms. de Bobbio.

Les anathématismes et un passage de la IIIe session dans une autre version [4] dans la

Collection des actes du concile romain de 649.

Conciles de Constantinople, de 638 et de 639.

Fragments de ces deux conciles [5] dans la

Collection des actes du concile romain de 649.

VIe concile œcuménique de Constantinople, en 680.

Fragments dans la

Collectio hispana sous sa forme récente.

Il existe deux traductions de ces actes du VIe concile dans

1° *Versio vulgata* [6], rédigée pendant le pontificat de Serge Ier (687-701), dans la

Collection des actes du VIe concile.

2° *Version éditée par Hardouin*, d'après un ms. de la bibliothèque du collège de Clermont.

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 873-1176.
2. *Id.*, t. IX, col. 274 sq.
3. *Id.*, t. IX, col. 173 sq.
4. *Id.*, t. IX, col. 1046, 1070.
5. *Id.*, t. X, col. 999.
6. *Id.*, t. XI, col. 737 sq.

H. Leclercq.

APPENDICE II

LA COLLECTION CANONIQUE NESTORIENNE

Synode de Mar Joseph, catholicos, en 554 [1]. — Joseph occupa le patriarcat pendant quinze ans, suivant Mari, pendant douze ans seulement, d'après 'Amr. Il succéda à Mar Aba, au mois de mai 552, et tint son synode en janvier 554. Il fut déposé en 564 ou 567 et certaines listes patriarcales ont omis son nom.

Le synode de 554 commence par un préambule servant à exposer la situation troublée du patriarcat sous l'épiscopat de Mar Aba qui « finit ses jours dans les liens. » Dès l'élection de son successeur, les évêques rassemblés « demandèrent avec instance que, quand l'occasion le permettrait, les canons des Pères fussent renouvelés. » Le moment ne parut pas favorable et la réunion fut ajournée. Nouvelle pétition des évêques l'année suivante, ajournée également. Enfin, après de nouvelles et vives instances, le synode se tint au mois de janvier 554 et renouvela les anciens canons.

« Avant tout, nous gardons la confession orthodoxe des deux natures dans le Christ, c'est-à-dire de sa divinité et de son humanité ; nous gardons les propriétés des natures et nous répudions en elles toute espèce de confusion, de trouble, de mutation ou de changement. Nous conservons aussi le nombre des trois personnes de la Trinité, et, dans une seule unité vraie et ineffable, nous confessons un seul Fils véritable d'un seul Dieu, Père de vérité. Quiconque pense ou dit qu'il y a deux Christs ou deux Fils, et, pour quelque raison ou en quelque manière, introduit une quaternité, nous l'avons anathématisé... En outre, nous gardons tout ce qui est propre à la chaste et sainte alliance [2]; nous gardons les canons ecclésiastiques avec vigilance et avec plus de soin que nos propres vies corporelles. Et quiconque transgressera un seul des canons écrits ci-dessous sera passible de la peine édictée par chacun d'eux. »

Can. 1. Interdiction à l'évêque d'établir des prêtres dans un diocèse différent du sien. Un épisode particulier raconté en détail dans ce canon,

1. J.-B. Chabot. *Synodicon orientale ou Recueil des synodes nestoriens*, dans les *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, 1902, t. XXXVII, p. 352 sq. Nous continuons ici le résumé des conciles. Pour la période précédente, cf. *Histoire des conciles*, 1908, t. II, p. 1271 sq.

2. Les règles particulières au clergé.

montre que le roi tolérait le christianisme mais interdisait le prosélytisme. — « Si un diacre, un prêtre ou un évêque cherche à s'assurer une place considérable par le patronage des gens du dehors ou des fidèles séculiers, qu'il soit déposé et destitué de l'ordre qu'il a reçu; les fidèles qui lui auront prêté leur concours seront aussi privés de toute participation ecclésiastique, jusqu'à ce qu'ils fassent pénitence. »

Can. 2. Montre que les églises existantes étaient tolérées, mais il était interdit d'en bâtir de nouvelles.

Can. 3. Contre les évêques qui « se ravissent l'un à l'autre leurs sièges, grâce au patronage des fidèles et des gens du dehors » et ceux qui « établissent des prêtres dans les diocèses les uns des autres. »

Can. 4. Troubles qui suivent la mort des évêques, lorsque des factions soutiennent chacune leur candidat, cherchant appui parmi les clercs et les fidèles, procèdent en secret à l'élection en dehors des évêques de la province, des clercs et des laïques, enfin s'engagent par serment à n'abandonner jamais le candidat de leur choix.

Can. 5. Renouvelle l'anathème qui frappe l'évêque quittant un siège pour un autre.

Can. 6. Prescrit une sévère réprimande et même la privation du sacerdoce contre les évêques qui se prêtent à tout ce qu'on propose et décide dans les assemblées générales, sauf à dire par la suite : « Nous n'en avons rien fait », ou bien : « Nous l'avons fait par contrainte. »

Can. 7. « Le métropolitain ou le patriarche doit faire tout ce qu'il fait avec le conseil de la communauté. L'affaire qu'il aura réglée aura d'autant plus d'autorité qu'elle aura été soumise à l'examen d'évêques plus nombreux. Si l'urgence de l'affaire ne donne pas le temps de réunir les évêques, ou si la rapidité de la chose ne laisse pas le temps nécessaire parce qu'en la laissant subsister jusqu'à l'arrivée des évêques il en résulterait du dommage, que rien ne soit fait, dans ce cas d'urgence, sans la présence d'au moins trois évêques, car l'assemblée de trois évêques peut être considérée comme l'assemblée de tous. »

Can. 8. Liberté donnée à l'évêque d'admonester et de punir les prêtres et supérieurs de couvent qui abandonnent sans permission, après l'avoir mise au pillage, leur résidence et se mettent en quête d'une autre.

Can. 9. Rappel à la sévérité de la discipline à l'égard des prêtres qui s'acquittent négligemment de la pénitence qui leur a été imposée, et s'aident de leurs relations parmi les chrétiens et parmi les païens pour parvenir à l'épiscopat. Celui qui aura transgressé les canons ne peut parvenir désormais à l'épiscopat dont il sera rejeté et destitué au cas où il aurait reçu cet ordre.

Can. 10. « On a dit que des prêtres, des diacres, des clercs vont prendre des femmes païennes dont quelques-unes se convertissent, et ils engendrent d'elles des enfants. Au bout de quelque temps, quand les mages apprennent cela, on s'empare de ces femmes, on les enchaîne, et elles abandon-

nent le christianisme; et certains prêtres ou diacres sont déshonorés par leurs enfants apostats. C'est pourquoi nous avons défini canoniquement que : Ceux qui agissent ainsi ne seront plus admis à exercer le sacerdoce. »

Can. 11. « Ceux qui sont établis sur une communauté ne peuvent faire de testament sans l'avis et l'assemblée de la communauté; et, s'ils font un testament en secret, il sera cassé et annulé par le juge ecclésiastique. »

Can. 12. Pénalités à exercer à l'égard des évêques, prêtres, diacres, clercs ou fidèles qui, ayant été frappés d'une pénitence ecclésiastique, font alliance avec les païens et avec le pouvoir civil; par ce moyen ils font charger de corvées et d'impôts les évêques qui prétendent leur faire subir l'observation des canons. D'autres vont plus loin, organisent un parti dans le but de faire déposer l'évêque du lieu et de le remplacer par un homme plus accommodant.

Can. 13. Dans les synodes les séculiers ne doivent pas siéger à la place de l'évêque, ils ne doivent pas même avoir un siège. S'ils sont mandés, ils se tiendront debout. Ces prescriptions sont établies sous peine d'anathème.

Can. 14. L'élection du patriarche sera faite par le clergé et les fidèles des deux villes de Séleucie et Ctésiphon, conjointement avec les évêques de la province de ce siège, du consentement des deux métropolitains. S'il arrive qu'une province résiste, un châtiment prompt et sévère lui sera infligé par toutes les provinces.

Can. 15. Le catholicos ne prendra pas le nom de patriarche tant qu'il n'a pas reçu l'adhésion et l'imposition des mains des métropolitains; le métropolitain ne portera pas ce titre tant qu'il n'aura pas reçu l'adhésion ou l'ordination du patriarche; et cela sous peine de la déposition du sacerdoce.

Can. 16. L'évêque qui a marqué son dédain pour l'assemblée des évêques de la province en ne s'y joignant pas et celui qui a marqué son mépris à l'égard des décisions prises par cette assemblée en ne s'y conformant pas, sera privé de toute fonction du sacerdoce. Il n'obtiendra le pardon et sa réintégration qu'après avoir fait pénitence et confessé sa faute et la justice de son châtiment.

Can. 17. Les fidèles fornicateurs seront privés de la communion ecclésiastique; les clercs jeûneront une année, les diacres trois années, les prêtres célibataires sept années, les prêtres mariés seront exclus du sacerdoce; de même pour l'évêque selon les préceptes du synode des Pères [1].

1. « Ce canon est cité par Ebedjesus, *Coll. can.*, t. VI, c. VI, c. 19. Le texte semble faire allusion aux *canons arabici* de Nicée (n. 45 de la recension dite de Marouta). Néanmoins les termes sont un peu différents. Dans les *can. arab.*, les peines édictées sont les suivantes : *a*, pour l'évêque : la déposition à la première faute ; — *b*, pour le prêtre non marié : à la première faute, un an de pénitence; à la seconde, la déposition ; pour le prêtre marié : à la première faute, la déposi-

Can. 18. Le patriarche ou le métropolitain d'une province sont juges de l'opportunité et des motifs de l'érection d'un nouveau siège épiscopal, ainsi que de l'attribution qui lui est faite d'une juridiction sur certaines localités aux dépens de la juridiction des sièges voisins. Personne, en dehors de ceux qui ont érigé ce nouveau siège, ne peut le supprimer.

Can. 19. Conduite à tenir à l'égard des fidèles qui se seront adonnés aux incantations, ligatures, amulettes, augures, divinations, etc. « Quand quelqu'un de ceux qui sont tombés dans cette grande infirmité se convertira, qu'on lui offre comme moyen de guérison, comme à celui qui est malade corporellement, l'huile de la prière, bénite par les prêtres, l'eau de la prière, le jeûne, la prière, la vigilance, les veilles continuelles. Peu à peu, on l'admettra successivement à quelques participations, mais non tout d'un coup aux saints mystères. S'il s'agit d'un prêtre, il sera pour jamais exclu du ministère sacerdotal. »

Can. 20. Rappelle l'interdiction portée par un canon d'Acace (en 486, can. 2) de bâtir des monastères et des *martyria* dans l'enceinte des villes ou dans leur banlieue, observe que cette mesure entrave l'expansion du christianisme et la rapporte. « Cependant, que le sacrifice n'y soit pas offert, et que le baptême n'y soit pas conféré, si ce n'est avec la permission de l'évêque et à certains jours; le reste du temps ils recevront la communion de l'église principale, où on la donnera constamment.

Can. 21. Consacre le maintien des privilèges et préséances dans chaque province. — A la mort du patriarche, l'évêque de Kaskar se rendra en hâte à Séleucie-Ctésiphon d'où il invitera par lettres les métropolitains et évêques à venir prendre part à l'élection et à l'ordination du nouveau titulaire. S'il se montre négligent à venir de Kaskar à Séleucie-Ctésiphon, il sera privé de toute fonction de son ordre et perdra la prérogative qu'il a dédaignée.

Can. 22. Rappelle les canons renouvelés par Mar Aba (en 544, can. 29) et prescrit leur observation.

Can. 23. Juste ou injuste, l'interdit ecclésiastique doit être observé à quelque degré de la hiérarchie que l'on se trouve ; celui qui est interdit demeurera sous la censure jusqu'à ce que la cause ait été entendue en assemblée générale.

Synode de Mar Ezechiel, catholicos, en 576. — Ce synode débute par un préambule dont le style pompeux et ampoulé laisse comprendre qu'on venait de traverser une période de disputes et de désordres dont le catholicos Mar-Ezechiel aida à sortir. Ce personnage succéda à Mar Joseph vers 570 et se maintint jusqu'en 581; son successeur Jesuyahb aurait été élu en

tion; — *c*, pour le diacre non marié : à la première faute six mois de pénitence ; à la seconde, un an ; à la troisième, la déposition; pour le diacre marié : à la première faute, trois ans de pénitence ; à la seconde, la déposition. — Il n'est pas question des simples clercs ni des laïques. » Note de l'édition de M. J.-B. Chabot.

582 ou 583. Mar Ezechiel avait été boulanger de Mar Aba, il devint ensuite son disciple et fut institué évêque de Zabi. Après la mort de Mar-Joseph l'Église nestorienne passa par de longs tiraillements et un intervalle de trois années environ s'écoula entre la déposition de Mar Joseph et l'élection de Mar Ezechiel qui dut cette nouvelle élévation à la faveur du roi Chosroès.

Can. 1. Prescrit les mesures à prendre contre les « messaliens » ou « euchites ». C'étaient de faux ascètes vivant dans l'inconduite et méprisant la doctrine et la discipline du christianisme.

Can. 2. Prescrit la conduite à tenir à l'égard des eunuques, volontaires ou contraints, qui ont été faits tels avant de recevoir les ordres ou après.

Can. 3. S'occupe de ceux qui font usage de talismans, conjuration, etc. pour recouvrer des objets volés. Les clercs qui sont dans ce cas seront déchus de leur ordre, les laïques seront soumis à une pénitence.

Can. 4. Réprouve les excès auxquels on se livre pour témoigner la douleur dans les enterrements; les hommes simulent la fureur, les femmes coupent leurs cheveux, déchirent leurs vêtements, emploient les lamentations, les gémissements, le son des tambourins, de la musique, des castagnettes. Tout cet étalage de douleur est interdit; on devra demeurer en silence dans les églises, dans les monastères ou dans les maisons.

Can. 5. Relatif aux excommuniés qui emploient les païens pour tirer vengeance de leur condamnation.

Can. 6. Signale un relâchement général. Les excommuniés continuent à fréquenter l'église, les fidèles continuent à fréquenter ces excommuniés. La sanction diffère suivant qu'elle s'applique aux prêtres ou aux fidèles.

Can. 7. Maintient les anciennes prescriptions touchant les mariages illégitimes.

Can. 8. Le rapt d'une femme est puni de la déchéance si c'est un clerc qui s'en est rendu coupable, de l'excommunication si c'est un laïque.

Can. 9. En beaucoup d'endroits des fidèles contraignent leurs servantes à se prostituer en les privant de tout, même de la nourriture. Lorsque ces femmes ont succombé, leurs maîtres touchent le prix de la prostitution.

Can. 10. Interdit aux églises et monastères d'accepter les ex-voto, offrandes et présents des prostituées.

Can. 11. Prononce la censure et l'anathème contre les héritiers indélicats qui n'exécutent pas les legs destinés aux églises, couvents, hospices, indigents.

Can. 12. Statue qu'on ne doit donner les ordres à un serf que s'il peut justifier de son affranchissement par un écrit authentique.

Can. 13. On ne peut s'élever contre un ordre juste d'un évêque, ni annuler la décision d'un métropolitain ou du patriarche. « Si les métropolitains et les évêques se rendent au siège patriarcal, ou les évêques au siège métropolitain, et s'il arrive que le patriarche ou le métropolitain ne se trouve pas dans sa ville ou dans son diocèse, les évêques ne peuvent entrer dans le

siège ou le diocèse métropolitain pour traiter des affaires de l'administration, si ce n'est avec la permission du patriarche; et de même, les métropolitains et les évêques ne peuvent, en aucune façon, entrer dans la résidence ou le diocèse du patriarche en son absence, pour donner des ordres, agir, rédiger des écrits au sujet des affaires de l'administration, sans son ordre ou sa permission. Ils ne peuvent non plus régulièrement entrer et assister aux fonctions sacrées lorsqu'il n'est pas présent. Et de même, un évêque ne peut faire cela dans le siège du métropolitain, ni un métropolitain dans le siège d'un évêque, à moins qu'ils ne soient avec le patriarche.

Can. 14. Le nom du patriarche doit être proclamé dans toutes les églises du royaume de Chosroès.

Can. 15. Décide que tous les quatre ans les métropolitains et les évêques s'assembleront auprès du patriarche, avant le carême, dans la cathédrale, pour décider des intérêts communs.

Can. 16. Décide que les évêques s'assembleront près du métropolitain chaque année au mois de septembre.

Can. 17. Met les prêtres et les évêques en garde contre la jalousie, la haine, la colère, etc.

Can. 18. Les évêques doivent être établis par leur métropolitain et les métropolitains par le patriarche.

Can. 19. L'évêque sera ordonné par le métropolitain ou par le patriarche en présence de trois évêques.

Can. 20. Défend la simonie.

Can. 21. « Tout prêtre reconnu coupable d'avoir succombé à la corruption des présents, sera sévèrement condamné.

Can. 22. « Aucun métropolitain ou évêque ne pourra faire d'ordination ou donner des ordres relatifs à l'administration dans le diocèse de son collègue, ni pendant sa vie, ni à sa mort, à moins d'en avoir reçu l'ordre du patriarche. Celui qui serait ordonné dans ces conditions ne serait pas valide et celui qui l'aurait ordonné serait condamné par la sentence du synode. »

Can. 23. A la mort d'un évêque, le métropolitain veille à son remplacement ; à la mort d'un métropolitain, les évêques de la province s'emploient à ce qu'il soit remplacé dans un délai de quatre mois.

Can. 24. Interdiction aux clercs et aux évêques d'abandonner leur siège pour en chercher d'autres.

Can. 25. « Ceux qui seraient convaincus d'avoir donné à leurs familles des biens des églises ou des monastères et ceux qui ont pris pour eux les possessions, les biens des églises ou des monastères, devront être l'objet d'une enquête et devront rapporter et restituer tout ce qui sera reconnu comme pris aux églises, aux monastères ou aux hospices. Ceux qui refuseront de restituer ce qu'ils doivent seront condamnés par la sentence ecclésiastique, jusqu'à ce qu'ils aient fait ce qui est juste. Maintenant et désormais, les métropolitains, évêques, prêtres, diacres ou fidèles ne pourront

de leur propre autorité, vendre ou engager quelque chose des possessions des églises, des monastères ou des hospices, mais seulement avec le consentement et l'assentiment de la communauté. »

Can. 26. « Si les métropolitains, les évêques, les prêtres, les diacres ou les fidèles achètent maintenant des biens pour les églises, les monastères ou les hospices et font les actes à leur propre nom, ou s'ils inscrivent les biens desdits lieux à leur nom, ils ne peuvent garder ces actes dans leurs maisons ou en d'autres lieux, mais ces actes doivent être déposés dans l'*archivium* de l'église. Ils doivent aussi écrire promptement un désistement de possession, qui sera également placé dans l'*archivium* de l'église. »

Can. 27. L'évêque doit avoir connaissance et veiller à l'administration des revenus, dîmes, prémices, etc., des églises, monastères et hospices.

Can. 28. « Aucun métropolitain ou évêque ne peut appeler à l'ordination ceux qui n'ont pas de poste déterminé. » A défaut de cette condition, l'ordination sera vaine.

Can. 29. Les clercs et notables doivent avoir connaissance des affaires et des biens de l'église et des monastères de la résidence épiscopale, de façon à ce qu'après le décès de l'évêque, il n'y ait aucune soustraction. L'évêque peut laisser son bien personnel à qui bon lui semble.

Can. 30. Les évêques ne peuvent rien prendre des biens de l'Église pour le donner à leur famille, et ce motif ne doit pas les amener à négliger le soin des églises.

Can. 31. Aucun clerc, moine ou laïque ne peut constituer de parti ou d'association, ni user de ruse contre son évêque ou ses confrères. Les plaintes doivent suivre la filière hiérarchique.

Can. 32. Relatif aux différends qui surgissent entre des évêques et des particuliers.

Can. 33. Interdit, à la mort d'un évêque, les factions, en faveur d'une personne quelconque. Si cette personne est un clerc et que les choses ont eu lieu à son instigation il n'exercera plus les fonctions de son ordre jusqu'à ce qu'il soit amendé et ses partisans seront exclus de l'église pendant quelque temps.

Can. 34. Ceux qui cherchent à obtenir les ordres ecclésiastiques en s'aidant des païens et des séculiers seront excommuniés quelque temps.

Can. 35. On ne consacrera un monastère qu'après s'être assuré qu'il possède les revenus indispensables à son entretien. Les fondateurs ne peuvent de leur propre autorité faire occuper un monastère, y introduire ou en expulser les supérieurs, mais seulement pourvoir au nécessaire.

Can. 36. Interdit aux clercs de se faire procureurs des séculiers ou des païens.

Can. 37. Que maintenant et désormais les chrétiens ne livrent plus leurs filles à l'étude de la musique profane.

Can. 38. Que les prêtres qui sont dans la résidence de l'évêque aient la préséance sur ceux qui sont dans les campagnes de son diocèse.

Can. 39. Préséances épiscopales. « Le sens général de ce canon paraît être, d'après M. Chabot, qu'après les métropolitains devaient prendre place le second évêque de chacune des sept provinces, puis le troisième, et ainsi de suite jusqu'au septième; après les sept premiers évêques de chaque province venaient, en groupe, d'abord tous les autres évêques de la province patriarcale, puis tout le reste des évêques de la seconde province et ainsi de suite. Le canon semble avoir pour but d'empêcher que les premières places ne soient occupées par tous les évêques de la province patriarcale. »

*Synode de Mar Jesuyahb I*er*, en 585.* — Ce patriarche fut élu par la faveur du roi Hormizd IV, en 582; il gouverna son Église pendant quinze années et le nestorianisme prit alors un grand essor.

Le synode commence ses actes par la rédaction d'un symbole de la vraie foi, et cette formule est la plus explicite qui nous soit conservée dans les documents nestoriens. Le texte du symbole sur lequel est basée l'exposition de Jesuyahb est celui du concile de Constantinople, en 381. M. Chabot fait remarquer qu'il semble y avoir quelques légères différences entre le texte qui a passé en syriaque et celui qui est donné dans les collections conciliaires. Voici le texte, dégagé de l'exposition dans laquelle il est comme noyé : « Nous croyons en un seul Dieu, Père tout-puissant, et en un seul Seigneur, Jésus-Christ, fils de Dieu, et un seul Esprit-Saint qui procède du Père (tout-puissant, créateur de toutes choses visibles et invisibles). Jésus-Christ, unique et premier-né de toutes les créatures, par lequel ont été constitués les mondes et créées toutes choses. Qui a été engendré de son Père avant tous les siècles, et qui n'a pas été fait; lumière de lumière, Dieu vrai de Dieu vrai, consubstantiel au Père, par lequel tout a été fait : celui qui pour les autres hommes et pour notre salut est descendu du ciel, a pris un corps de l'Esprit-Saint et de Marie la Vierge et s'est fait homme, et il fut crucifié pour nous du temps de Ponce-Pilate, il a souffert, est mort, a été enseveli et est ressuscité le troisième jour, comme disent les Livres Saints, et il monta aux cieux et il est assis à la droite de son Père et il viendra dans la gloire juger les vivants et les morts, celui dont le royaume n'aura pas de fin. Et en un seul Esprit-Saint, seigneur, vivificateur, qui procède du Père, qui est adoré avec le Père et le Fils, qui a parlé par les Prophètes et les Apôtres. Et en une seule Église sainte, catholique et apostolique; et en un seul baptême pour la rémission des péchés et en la résurrection des morts, et en la vie nouvelle dans le siècle futur. »

Can. 2. Apologie pour les livres et la doctrine de saint Théodore et réfutation des hérétiques qui lui firent une réputation mensongère. (Il s'agit de Théodore de Mopsueste.)

Can. 3. Des avantages qui résultèrent de l'établissement des lois et des canons, dans toutes les générations, sous l'Ancien et sous le Nouveau Testament.

Can. 4. De l'honneur dû par les disciples et les enfants aux maîtres et

aux parents, et du soin qu'il convient de prendre de l'instruction et de l'éducation des disciples et des enfants.

Can. 5. Que la conduite des prêtres, des diacres et des ministres de l'autel de la nouvelle Alliance doit répondre à la sublimité de leur ministère.

Can. 6. Des prêtres et des fidèles qui osèrent piller les vases sacrés et ravir les biens des Églises, des monastères, des hospices et des résidences épiscopales.

Can. 7. Des héritiers pervers qui violent la prescription de leurs défunts dans ce qu'ils ont assigné et donné à Dieu par l'intermédiaire des saintes demeures.

Can. 8. De ceux qui méprisent la prière de l'Église, qui méprisent la réception des sacrements du Christ, et qui, sous un faux habit de religieux, préfèrent errer sans couvent, promènent avec eux des femmes, ou habitent ensemble, hommes et femmes, dans un même monastère.

Can. 9. Des monastères et des couvents de moines qui dissipent les assemblées ecclésiastiques des dimanches et fêtes, et qui enseignent le relâchement et séduisent les simples.

Can. 10. Des saints monastères antiques, qui furent bâtis par le zèle des anciens et qui sont tombés en ruines par la négligence des suivants.

Can. 11. Qu'on ne bâtisse pas de nouveaux monastères à moins de leur assigner un revenu suffisant, de peur qu'ils ne tombent en ruines et ne deviennent un sujet de scandale.

Can. 12. De ceux qui ne donnent pas vertueusement leurs offrandes et leurs dons dans les églises ou les couvents de leur village ou de leur ville, mais avec ostentation en d'autres lieux.

Can. 13. De l'union chaste et légitime qui convient aux fidèles, qui doivent s'unir légitimement et non comme les animaux.

Can. 14. De ceux qui s'adonnent à l'erreur de la divination, des augures, des incantations, des nœuds magiques, des amulettes, ou qui s'adonnent à quelque mystère occulte ou qui observent le mouvement du corps et le cri des oiseaux.

Can. 15. De ceux qui prêtent à intérêt et cherchent à accroître leurs richesses par l'usure qui ne convient point aux fidèles.

Can. 16. Des clercs et des religieux qui cherchent à accroître leurs biens par l'intérêt et l'usure.

Can. 17. Des clercs qui sont interdits par les évêques, et des évêques et des métropolitains qui sont interdits dans le grand synode par le patriarche et les évêques qui sont avec lui, ou, quand la nécessité l'exige, par le patriarche seul, ou par le métropolitain et les évêques de sa province.

Can. 18. Que ceux qui sont anathématisés, éloignés et destitués complètement des fonctions de leur sacerdoce, ne doivent plus être reçus.

Can. 19. De la personne qui est désignée et choisie pour être archidiacre, c'est-à-dire chef de ministère; et des fonctions et pouvoirs qui lui sont confiés par l'autorité de son évêque.

Can. 20. Que les saintes demeures des églises, des monastères et des hospices doivent être confiées à ceux qui les dirigent à la connaissance et par l'autorité de l'évêque du lieu.

Can. 21. De ceux qui s'unissent et s'associent pour se liguer, résister aux chefs et accuser leurs compagnons.

Can. 22. Qu'il convient aux directeurs de l'Église d'ordonner que les biens des jeunes orphelins soient soigneusement conservés.

Can. 23. Qu'il ne convient pas aux clercs de se faire procureurs, économes ou avocats dans un procès qui ne les concerne pas, ni de prendre des (femmes) délaissées.

Can. 24. La femme dont le mari est mort en faisant un testament, sans parler de la dot de sa femme, a droit à sa dot.

Can. 25. Qu'il n'est pas permis aux chrétiens d'aller aux fêtes des autres religions, ni d'y prendre part.

Can. 26. Qu'il n'est pas permis aux métropolitains ou aux évêques convoqués au synode de faire difficulté d'y aller.

Can. 27. Des chrétiens qui recherchent en mariage des gens d'autres religions, ou qui donnent des fêtes dans leurs villages en l'honneur des hérétiques, ou qui acceptent d'eux des eulogies.

Can. 28. Qu'il n'est pas permis aux clercs de manger, ni de boire, ni de prendre part à des festins dans les auberges.

Can. 29. Des ordres et des degrés du ministère ecclésiastique; de l'honneur qui est dû par les inférieurs aux moyens, par les moyens aux supérieurs et par ceux-ci à celui qui est placé canoniquement et paternellement au-dessus de tous.

Can. 30. De l'assemblée des évêques d'une province près du métropolitain ou des métropolitains et des évêques près du patriarche.

Can. 31. Pacte d'alliance que firent les Pères relativement à l'observation de ces canons.

Lettre de Mar Jésuyahb, évêque de l'île de Darai, contenant des canons demandés par ce dernier.

« Nous aurions voulu t'écrire, du moins en abrégé, sur toutes les règles ecclésiastiques; mais... nous ne t'écrivons qu'au sujet de celles que, selon notre opinion, aucun de nos Pères, de nos maîtres ou de nos frères, n'a exposées méthodiquement... Nous répondons à tes questions, non dans l'ordre où tu les as écrites, mais selon que nous les avons rangées méthodiquement; car il y en a qui demandent la priorité sur les autres, et il y en a qui demandent à être unies sans séparation comme ayant un même objet. »

Can. 1. Décrit les rites et les formules de la consécration eucharistique, principalement la fraction de l'hostie.

Can. 2. La communion du prêtre consécrateur.

Can. 3. Qu'il n'est pas permis à un diacre de donner la communion au

prêtre, et comment celui-ci doit prendre la communion de l'autel lorsqu'il n'y a pas de prêtre ou de diacre pour la lui donner.

Can. 4. Comment et de quelle manière doivent être consacrés ceux qui viennent recevoir l'ordination des ordres ecclésiastiques.

Can. 5. Que quelques-uns des fidèles, et même des prêtres, les docteurs des fidèles, refusent irasciblement de faire la paix les uns avec les autres, non seulement hors des bâtiments de l'église, mais dans le temple divin, dans le lieu de propitiation et de miséricorde.

Can. 6. De celui qui a péché secrètement et se repent en secret, mais craint de dévoiler sa faute de peur d'être découvert et d'avoir à souffrir la violence et le mépris des cruels et des moqueurs; et ne pourra-t-il de quelque manière se corriger, trouver sa guérison et éviter de périr?

Can. 7. Qu'il n'est pas permis au prêtre qui a (un différend avec) quelqu'un de le priver du don des saints mystères.

Can. 8. S'il est permis au prêtre de s'anathématiser lui-même, par sa signature ou son seing, sans y être contraint par violence.

Can. 9. Si l'anathème, par le fait qu'il est porté seulement par la parole du prêtre sans y ajouter « par la parole de Dieu », est valable ou non.

Can. 10. S'il est permis ou non aux fidèles et aux prêtres de jurer.

Can. 11. De ce que doit faire le prêtre qui a connaissance, à lui seul, des fautes des prêtres ses collègues.

Can. 12. S'il est permis ou non de prendre l'intérêt et de demander l'usure; combien et comment on doit prendre, lorsqu'il est permis de le prendre.

Can. 13. Que l'évêque doit examiner, avec équité et sans scandale, et décider ce qui concerne ceux qui s'anathématisent eux-mêmes ou font des serments, soit volontairement soit par contrainte.

Can. 14. Comment les biens d'un fidèle doivent être distribués après sa mort, s'il n'a pas fait de testament.

Can. 15. De ceux qui ne font pas leurs offrandes et n'accomplissent pas leurs vœux et leurs distributions pour la rémission de leurs péchés, dans les églises et les monastères des lieux où ils habitent, selon la loi universelle, mais bien dans des églises étrangères.

Can. 16. S'il est permis à un clerc qui occupe un rang supérieur, de céder la préséance à son collègue dans l'église.

Can. 17. Qu'il n'est pas permis d'employer l'huile de l'onction réservée pour le baptême propitiatoire à d'autres usages, mais seulement pour le baptême.

Can. 18. De la division des talents qui sont conférés dans les ordres ecclésiastiques par l'imposition des mains aux ministres de l'autel; en quel nombre et comment ils sont donnés, selon la répartition du don de Notre-Seigneur.

Can. 19. Du respect du jour dominical, du saint dimanche.

Can. 20. Si l'homme qui prend une épouse parmi les femmes stériles est blâmable ou n'est pas blâmable.

Synode de Sabarjésus Ier, en 596.—Ce personnage succéda à Mar Jesuyahb sur l'ordre formel de Chosroès, en 596, et mourut à Nisibe en 604. Le synode n'a pas laissé de canons dressés suivant le type adopté par les précédentes assemblées. Nous ne possédons qu'un écrit assez court dans lequel on indique plusieurs décisions prises par le synode.

Les évêques commencent par exposer le symbole de leur foi, condamment « tous ceux qui rejettent les commentaires, les traductions ou les enseignements » de Théodore de Mopsueste.

« Nous repoussons et éloignons quiconque admet et dit que le péché est placé dans la nature et que l'homme pèche involontairement, et quiconque dit que la nature d'Adam a été créée immortelle dès l'origine. »

Condamne les ascètes et les agapètes vivant dans une coupable promiscuité.

« Quelqu'un a peut-être, dans quelque endroit de son diocèse, des prêtres des campagnes, ou des moines, ou des supérieurs de monastère, qui méprisent, dans leurs églises, leurs couvents ou leurs cellules, les canons observés dans la grande église de Kôhê et dans toutes les églises de l'orient dirigées canoniquement et légitimement par les évêques orthodoxes ; car nous avons appris qu'il en est qui suppriment ces proclamations liturgiques : *Nous tous dans la crainte et la glorification*, de même que celle-ci : *Louange au (Dieu) bon*, et : *La lumière de l'apparition du Christ*, qui enseignent distinctement la dualité des natures du Fils. Nous reprendrons ceux qui agissent ainsi... »

Synode de Mar Grégoire Ier, en 605. — « Grégoire originaire de Pherat, enseignait les Écritures à Séleucie lorsqu'il fut élu comme patriarche, au mois d'avril 605, par l'influence de la reine Sîrîn, protectrice des monophysites, contrairement aux désirs de Chosroès et du peuple, qui avaient d'abord choisi Grégoire, évêque de Nisibe. Aussi fut-il mal vu du roi ; et les nestoriens commencèrent à être tenus en suspicion tandis que les monophysites étaient en faveur à la cour. Il mourut dans la quatrième année de son pontificat, entre oct. 608-avril 609; et le roi s'opposa alors à l'élection d'un nouveau patriarche. »

Le synode commence par faire connaître sa foi et maintient l'autorité de Théodore de Mopsueste.

« Tout frère, prêtre ou diacre qui n'a point une résidence fixe, soit dans une église, soit dans un couvent, soit dans une école, soit dans les congrégations isolées de moines, — la femme qui n'a point pris de mari et ne va pas dans un couvent de sœurs ou n'a pas un emploi déterminé dans l'église, — le frère qui promène avec lui des sœurs ou des sœurs qui circulent avec des hommes, — le frère qui habite seul à côté des villages ou des couvents, — tout frère qui ne se conduit pas selon l'ordre et la juste volonté de l'évêque sera privé par l'assemblée des évêques, d'accord avec toute Église, de toute participation ecclésiastique, du consentement de

toute la chrétienté. Tout évêque qui se montrera, dans son diocèse, négligent ou relâché à leur égard et qui sera convaincu dans le synode de n'avoir pas agi selon ce qui est écrit plus haut, sera blâmé par le synode et recevra un châtiment. »

Le synode renouvelle des prescriptions déjà rencontrées relativement aux proclamations liturgiques, aux donations de biens faites à des monastères, aux évêques transgresseurs des canons ecclésiastiques.

Synode de Mar Georges Ier, en 676. — L'élection de Mar Georges remontait à 658 ou 660; il mourut en 692.

Can. 1. Que, dans chaque prédication, les directeurs des églises et les docteurs doivent parler devant l'assemblée sur la foi orthodoxe, ayant été établis pour que leurs auditeurs connaissent la vérité du christianisme et gardent sainement la confession de leur doctrine.

Can. 2. Que toutes les églises et les monastères qui sont bâtis par les fidèles aimant Dieu, dans une ville ou sa région, doivent être bâtis avec la connaissance et la permission de l'évêque et doivent être disposés selon son ordre.

Can. 3. De l'élection des directeurs ecclésiastiques qui doivent être choisis d'après leurs œuvres vertueuses, leur connaissance de la doctrine, la certitude de leur foi et leur aptitude au ministère, et ne doivent pas obtenir le ministère apostolique, dans lequel est caché le salut des hommes, par des préjugés personnels, ou par acception de personne, ou par des présents répréhensibles.

Can. 4. Qu'il ne convient pas à l'évêque de s'abaisser aux petites choses de l'économat de l'église ni à l'administration de ses revenus, mais qu'il doit confier le soin des affaires de ce genre à d'autres personnes probes, pour ne pas encourir le blâme des bouches imprudentes.

Can. 5. Que les fidèles ne peuvent s'ingérer dans l'administration des choses qui sont de la compétence des évêques, comme l'ordination ecclésiastique des prêtres et des diacres, ou l'attribution des églises et des monastères à ceux qui doivent y exercer le ministère; parce que ces choses sont le propre des évêques.

Can. 6. Des jugements des chrétiens; qu'ils doivent se faire dans l'église en présence des personnes désignées par l'évêque, du consentement de la communauté, parmi les prêtres et les fidèles; et que ceux qui doivent être jugés ne doivent pas se rendre hors de l'église près des païens et des infidèles.

Can. 7. Que ceux qui veulent entrer dans le clergé et recevoir l'ordination ne doivent pas l'obtenir au moyen de dons; qu'ils ne doivent pas chercher un lieu dans un diocèse étranger pour être consacrés hors de leur diocèse par un évêque qui n'est pas le leur, ni ensuite obtenir par l'insinuation ou la contrainte des puissants la permission d'exercer leur ministère, c'est-à-dire d'être établis dans les lieux choisis.

Can. 8. Au sujet des redevances que les clercs peuvent demander aux

autres à leur entrée dans l'Église; qu'ils ne les exigent pas selon la coutume antique, mais (qu'ils ne demandent) que ce que l'évêque sait qu'on peut faire ou donner.

Can. 9. Des religieuses appelées vierges : quel est leur ministère dans l'Église et ce qu'exige leur condition.

Can. 10. Qu'aucun clerc ne peut, sans la permission de son évêque, s'éloigner de son église ou de sa ville.

Can. 11. Que l'évêque doit prendre soin de ceux qui sont laissés en bas âge par leurs parents, et qu'il doit en toute crainte de Dieu conserver leur héritage, sans dissipation, jusqu'à ce qu'ils parviennent à l'âge où ils pourront en prendre possession.

Can. 12. De la perturbation et du désordre (causés) par ceux qui se donnent à eux-mêmes le nom et l'habit de moines, tandis qu'ils sont loin d'en avoir la vertu.

Can. 13. Qu'il n'est pas permis à une femme de s'unir à un homme sans le consentement de ses parents, ni l'intervention de la sainte croix et du prêtre qui bénisse.

Can. 14. Qu'il ne convient pas que les chrétiennes s'unissent aux païens étrangers à la crainte de Dieu.

Can. 15. De la réunion des fidèles à l'église : qu'elle doit avoir lieu obligatoirement le soir et le matin, selon la règle qui convient aux fidèles.

Can. 16. De ceux qui se souillent et transgressent la loi du christianisme en prenant deux femmes.

Can. 17. Du dérèglement des fidèles qui méprisent l'honneur des saints mystères.

Can. 18. De la sépulture des défunts et des lamentations désordonnées.

Can. 19. De l'évêque et de l'honneur qui lui est dû; qu'il n'est pas permis aux fidèles constitués en autorité d'exiger de lui le tribut.

Synode de Mar Henanjésus II, en 775. — Synode relatif aux difficultés et au schisme qui suivirent l'élection de ce catholicos.

H. Leclercq.

APPENDICE III

UN PRÉTENDU TEXTE DE SAINT BASILE SUR LE CULTE DES IMAGES

Voici ce texte : ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει, « l'honneur rendu à l'image passe à celui que l'image représente. » Ce texte appartient incontestablement à saint Basile et se lit dans le traité *De Spiritu sancto*, XVIII, 45. Au VIIIe siècle, lors de la querelle des iconoclastes, les défenseurs du culte des images ont tiré à eux cette phrase dont ils ont fait un argument d'une importance capitale contre leurs adversaires. Elle paraît, en effet, décisive; les iconophiles la jugeaient telle et les théologiens modernes ne se sont pas montrés plus difficiles. Citée quatre fois par le seul saint Jean Damascène, elle l'a été des centaines de fois depuis et ce n'est que récemment qu'on a fait observer que saint Basile ne s'est jamais occupé du culte des images et n'a jamais rencontré l'occasion de se prononcer en pareille matière. Ce texte fameux n'aurait donc pas le sens qui lui a été trop longtemps attribué. Dans cet endroit, saint Basile se préoccupe-t-il uniquement de l'unité de nature et de la distinction des personnes dans la sainte Trinité ? Ne songe-t-il nullement à rendre témoignage au culte des images au IVe siècle? Le contexte peut servir à éclairer ce point : « Si le Père est autre que le Fils, écrit saint Basile, comment ne sont-ils pas deux dieux? Par la même raison que le roi et l'image du roi ne sont pas deux rois. La puissance n'est pas partagée, la gloire n'est pas divisée. La puissance qui nous gouverne est une; la gloire que nous lui rendons est une et non multiple, attendu que *l'honneur rendu à l'image va à celui qu'elle représente.* Eh bien, ce que l'image est par imitation, le Fils l'est par nature. Et de même que, dans les œuvres d'art, la ressemblance est dans la forme, de même, dans la nature divine et simple, il y a union par la participation à la divinité. » M. J. Turmel donne de ce texte un utile commentaire. « Chacun voit, écrit-il, que saint Basile veut ici

1. F. X. Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, in-8, Paderborn, 1897, t. II, p. 251. Cf. *Rev. d'hist. et de litt. relig.*, 1900, t. V, p. 561; *Analecta bollandiana*, 1900, t. XIX, p. 38 ; J. Turmel, *Note sur un texte de saint Basile*, dans la *Revue pratique d'apologétique*, 1905, t. I, p. 449-450.

expliquer l'unité des personnes divines au moyen d'une comparaison empruntée aux images royales. Cette comparaison elle-même, pour être bien comprise, demande à être éclairée par les usages en vigueur à la fin du IVe siècle. Rappelons donc que les statues impériales étaient, à l'époque du paganisme, l'objet d'un véritable culte, et que cette pratique se maintint longtemps après la défaite des faux dieux. Les chrétiens du IVe et même du Ve siècle continuèrent de faire ce que faisaient leurs ancêtres idolâtres. Ils rendaient aux statues des empereurs chrétiens des hommages identiques à ceux que recevaient jadis les statues des empereurs païens. Saint Jérôme (*In Dan.*, III, 18), en même temps qu'il signale cette persistance d'habitudes païennes, la condamne. D'autres Pères (saint Ambroise, *In Hexam.*, VI, 57; saint Grégoire de Nazianze, *Orat.*, IV, 80), se contentent de l'attester. Saint Basile est de ceux-là. Il ne nous dit pas ce qu'il pense du culte des statues impériales. Il s'en sert simplement comme d'une comparaison. Il explique que le culte des images impériales ne porte aucun préjudice à la puissance des empereurs, à la gloire qui leur est due. Et pourtant, ajoute-t-il, l'image n'est qu'une imitation, elle n'a avec l'empereur qu'une ressemblance de forme, une ressemblance extérieure. Il conclut que, à plus forte raison, l'existence du Fils (et du Saint-Esprit) ne porte aucun préjudice à l'unité de la nature divine. L'unique question qui se présente maintenant à nous est de savoir si la phrase « l'honneur... » appartient à la comparaison ou si elle lui est étrangère. Si elle est dedans, elle a trait au culte des images (impériales). Si elle est dehors, elle pourra se rapporter au Fils, à la Trinité, et elle n'aura rien à voir avec la théologie des images. Mais cette question est de celles qui se résolvent par la simple inspection des textes. La phrase en litige est une partie intégrante de la comparaison. On en fausse donc le sens quand on la rapporte à la Trinité. Sans doute, saint Basile parle des images (statues) impériales et non des images des saints. Il a en vue un culte que sa conscience — nous aimons à le croire — réprouvait. Mais il affirme que les honneurs rendus aux images s'adressent en réalité à leurs modèles. Il pose un principe dont les théologiens ont fait plus tard une légitime application aux images des saints. »

H. LECLERCQ.

APPENDICE IV

LES ACTES DU CONCILE ICONOCLASTE DE L'AN 815

En rapportant la tenue du conciliabule hérétique de 815, nous avons dit qu'une heureuse et récente trouvaille avait fait connaître ses déclarations. Il n'y a pas lieu d'être surpris de ce long oubli, car la discipline primitive de l'Église se montrait impitoyable à l'égard des écrits contraires à la foi. C'est ainsi que tant d'ouvrages hérétiques qui datent des premiers siècles de notre ère et seraient sans prix pour nous ont disparu irrémédiablement; on a du moins lieu de le craindre. Cette discipline demeura longtemps en vigueur. Nous voyons dans le présent tome qu'elle fut appliquée à l'iconoclasme et à l'hérésie prédestinatienne du IXe siècle.

Pour les écrits iconoclastes, il nous en reste de rares fragments. Le canon du IIe concile de Nicée qui en ordonnait la destruction a été appliqué rigoureusement. Mais on ne saurait songer à tout. De même qu'Origène, Hippolyte, Épiphane nous conservent de précieux extraits des écrits condamnés à périr tout entiers par les citations dont ils s'imposent la réfutation; de même les polémistes orthodoxes nous ont transmis d'utiles passages de la doctrine iconoclaste. Celle-ci fut définie officiellement dans le concile iconoclaste des Blakhernes, sous Constantin Copronyme, en 754. Et le IIe concile de Nicée a pris la peine d'entreprendre une discussion dont le résultat le plus clair fut de nous conserver, dans leur texte même, les opinions combattues et condamnées [1].

« Mais, à partir du concile des Blakhernes, écrit M. Serruys, ce que devint l'iconoclastie doctrinale nous demeure inconnu. Nous assistons à ses répercussions violentes dans la politique byzantine, mais nous ne pouvons déterminer les correspondances entre la pratique et la théorie. Certes, il est bien avéré qu'un concile iconoclaste fut réuni en 815 par Léon l'Arménien, après la déposition du patriarche Nicéphore, que ce concile adhéra au concile hérétique de 754 et qu'il condamna le concile orthodoxe de 787 [2]. Une lettre de l'empereur Michel à Louis le Débonnaire et la vie de Théodose le Studite garantissent ce fait [3]. Mais les déclarations mêmes du concile de 815 étaient jusqu'ici ignorées et semblaient définitivement perdues.

« Ce sont précisément ces actes qu'un heureux hasard nous a fait retrouver.

« De même que les décisions du premier concile iconoclaste de 754 nous étaient conservées par leur réfutation au concile de Nicée, c'est de même

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 205-364.
2. *Id.*, t. XIV, col. 135-142.
3. *Id.*, t. XIV, col. 417; *P. G.*, t. XCIX, col. 172, 1305; t. C, col. 136, 500, 568.

à un ouvrage apologétique encore inédit que nous devons les actes du concile iconoclaste de l'an 815. Cet ouvrage est l'œuvre principale du patriarche Nicéphore destitué par ce même concile[1]. C'est une réfutation méthodique et un historique détaillé de l'iconoclastie. Le traité se divise en deux parties; la première réfute les décisions des conciles hérétiques, la seconde combat les témoignages patristiques invoqués par ces assemblées. Dans la première partie, Nicéphore, en polémiste consciencieux, reproduit phrase par phrase les principaux arrêts des conciles iconoclastes et fait suivre chacun de ces tronçons de discussions subtiles ou d'invectives prolixes. C'est ainsi qu'il reproduit en partie les actes de 754 conservés également dans une autre source et qu'il cite intégralement les actes du concile de 815, pour lesquels on ne possédait jusqu'ici aucune donnée précise.

« Quoique inédit, le traité de Nicéphore a été signalé et analysé par Anselme Banduri, dans son catalogue des œuvres du célèbre patriarche[2]. Je crois bien, d'autre part, que c'est cet ouvrage même dont le cardinal Pitra annonçait la publication au 5e volume de ses *Analecta sacra*[3].

« Quoi qu'il en soit, c'est le manuscrit même utilisé par Anselme Banduri qui est aussi notre source. Le ms. grec n. *1250* de la Bibliothèque nationale de Paris[4] présente, en effet, toutes les lacunes signalées par Banduri et porte en marge des annotations analogues de la main de Combefis.Ce manuscrit fut offert à François Ier par Janus Lascaris. Nous ne nous attarderons pas à en donner ici une description détaillée. Il nous suffira pour le moment de remarquer que le texte et les citations sont soigneusement différenciés et que les extraits iconoclastes sont toujours précédés de l'obèle. C'est grâce à cette disposition que nous avons pu sans difficulté délimiter et réunir les tronçons épars de la proclamation de 815. Il ne nous reste plus qu'à donner le texte de ce document.

<Οἱ πάλαι θεοφιλέστατοι βασιλεῖς Κωνσταντῖνος καὶ Λέων> τὴν εὐσέβειαν τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἀσφάλειαν βίου ἡγησάμενοι, τὴν τιμὴν τοῦ δἰ ὅν τὸ βασιλεύειν ἔλαβον ἐζήτησαν· καὶ πολυάνθρωπον πνευματικῶν πατέρων καὶ θεοφιλῶν ἐπισκόπω ἀθροΐσαντες σύνοδον, τὴν ἀκέφαλον καὶ ἀπαραδοτον μᾶλλον δὲ εἰπεῖν ἄχρηστον ποίησιν καὶ προσκύνησιν τῶν εἰκόνων κατέκριναν, τὴν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ λατρείαν προτιμήσαντες· ἥτις σύνοδος κυρώσασα καὶ βεβαιώσα τῶν ἁγίων πατέρων τὰ θεόκλυτα δόγματα καὶ ταῖς ἁγίαις οἰκουμενικαῖς ἕξ συνόδοις ἐπακολουθήσασα εὐαγεστάτους κανόνας ἐξέθετο.

Διὸ καὶ ἀκύμαντος οὐκ ἐν ὀλίγοις ἔτεσιν ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ μεμένηκεν, εἰρηνικώτερον τὸ ὑπήκοον φυλαττομένη[5], ἕως ἄν τὸ βασιλεύειν ἐξ ἀνδρῶν εἰς γυναῖκα μετέπεσε καὶ τῇ γυναικείᾳ ἀφελότητι ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἐπημαίνετο. Ἀπερίσκεπτον γὰρ ἀθρόϊσμα συνα-

1. **Le traité est intitulé :** Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τοῦ ἀθέσμου καὶ ἀοριστου καὶ ὄντως ψευδωνύμου ὅρου τοῦ ἐκτεθέντος παρὰ τῶν ἀποστησάντων τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας κ. τ. λ.
2. Cf. Fabricius, Harles, *Bibliotheca græca*, t. VII, p. 610 sq.
3. Pitra, *Analecta sacra et classica*, Romæ, 1888, t. V, p. 46.
4. M. D. Serruys doit la connaissance de ce ms. à M. F. Cumont.
5. *Ms.* φυλαττομενον.

γείρασα, ἅμα θεστάτοις ἐπισκόποις ἐπακολουθήσασα, τὸν ἀκατάληπτον υἱόν καὶ λόγον τοῦ θεοῦ κατά τὴν σαρκώσιν διὰ ἀτίμου ὕλης ζωγραφεῖν ἐδογμάτισε, τήν τε παναγίαν θεοτόκον καὶ τοὺς συμμόρφους αὐτῶν [1] ἁγίους νεκραῖς χαρακτήρων ὄψεσι ἀναστηλοῦν καὶ προσκυνεῖσθαι ἀπαραφυλάκτως ἐξέθετο, εἰς αὐτὸ τὸ καίριον δόγμα τῆς ἐκκλησίας προσκόψασα. Καὶ τὴν λατρευτικὴν ἡμῶν προσκύνησιν ἐπιθολώσασα, τὰ τῷ θεῷ πρέποντα τῇ ἀψύχῳ ὕλῃ τῶν εἰκόνων προσάγεσθαι κατὰ τὸ δοκοῦν ἐβεβαίωσεν· καὶ ταύτας ἀφρόνως θείας χάριτος ἐμπλέους εἰπεῖν κατετόλμησε, κηρῶν τε ἀφὰς καὶ θυμιαμάτων εὐωδίας < προσφέρουσα >, σὺν προσκυνήσει βιαίᾳ τοὺς ἀφελεῖς ἀπεπλάνησε. Ἀλλὰ ταύτας πάλιν τὰς αἱρέσεις οἱ ταῖς ἀψύχοις εἰκόσι τὴν προσκύνησιν δόντες ἀφορμὴν τῆς πρὶν αὐτῶν ἀτοπίας ἐχαρίσαντο, ἢ συμπεριγράφοντες τῇ εἰκόνι τὸ ἀπερίγραφον [2], ἢ τὴν σάρκα ἐκ τῆς θεότητος κατατέμνοντες, κακῷ τὸ κακὸν διορθούμενοι· ἀτόπημα γὰρ περιφεύγοντες ἀτοπήματι περιπίπτουσι.

Ὅθεν ἡμεῖς † τοιούτου δόγματος ἐγκολπωσάμενοι [3], τὴν αὐθαδῶς δογματισθεῖσαν ἄκυρον ποίησιν τῶν ψευδωνύμων εἰκόνων τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐξοστρακίζομεν· οὐ κρίσει ἀκρίτῳ φερόμενοι, ἀλλὰ κρίσιν δικαίαν κατὰ τὴν ἀκρίτως ὑπὸ Ταρασίου ἐκφωνηθεῖσαν τῶν εἰκόνων προσκύνησιν ὁρίζοντες ἀνατρέπομεν· καὶ τὸν αὐτοῦ σύλλογον ἀθετοῦμεν, ὡς ὑπερβάλλουσαν τιμὴν τοῖς χρώμασι χαρισάμενον κηρῶν τε καὶ λύχνων ἀφὰς, θυμιαμάτων προσενέξεις, ὡς ἔπος εἰπεῖν σεβάσμα < τα πάντα > λατρείας [4].

Τὴν δὲ εὐαγῆ σύνοδον τὴν συγκροτηθεῖσαν ἐν Βλαχερναις, ἐν τῷ ναῷ τῆς παναχράντου παρθένου, ἐπί τῶν παλαι εὐσεβῶν βασιλέων Κωνσταντίνου καὶ Λέοντος ἀσπασίως ἀποδεχόμενοι, ὡς ἐκ πατρικῶν δογμάτων ὀχυρωθεῖσαν, ἀκαινοτόμητα τὰ ἐν αὐτῇ ἐμφερόμενα φυλάττοντες, ἀπροσκύνητόν τε καὶ ἄχρηστον τὴν τῶν εἰκόνων ποίησιν ὁρίζομεν, εἴδωλα δὲ ταύτας εἰπεῖν φεισάμενοι· ἔστι γὰρ καὶ κακοῦ πρὸς κακὸν ἡ διάκρισις.

Les feus empereurs très aimés de Dieu, Constantin et Léon, voyant dans le respect de la foi orthodoxe la garantie de la vie, cherchèrent l'honneur de Celui à qui ils devaient l'empire. Ils réunirent un concile nombreux de Pères tout remplis de l'Esprit et d'évêques aimés de Dieu et firent condamner la pratique sans autorité, sans fondement dans la tradition et pour dire plus sans utilité, de faire des images et de les adorer; ils réservaient leur attachement au culte de Dieu en esprit et en vérité. Et le synode ratifiant et confirmant les enseignements inspirés par Dieu aux saints Pères et marchant à la suite des six grands conciles promulgua de très saints canons.

Grâce à ces décisions, l'Église de Dieu, pendant bien des années, demeura sans tempête, maintenant les sujets de l'empire dans une paix parfaite, jusqu'au moment où, le sceptre tombant de mains viriles dans les mains d'une femme, celle-ci, obéissant à la faiblesse d'esprit de son sexe, causa de grands maux à l'Église. Elle rassembla un conciliabule sans considération et, prenant pour guide des évêques de la plus grande ignorance, elle

1. *Ms.* αὐτοῦ.

2. Le φ apparaît dans un grattage de deux lettres. La première main donnait sans doute ἀπερίγραπτον.

3. Ce passage semble corrompu, soit par une lacune (l'accusatif complément ayant disparu), soit par suite d'une altération dont le siège est sans doute le mot τοιούτου. On pourrait songer à ⟦τὸν ἰὸν⟧ τοιούτου δόγματος.

4. *Ms.* : σέβασμα λατρείας. Cette leçon peu satisfaisante pour le sens est d'ailleurs incompatible avec le *cursus* du document, qui partout ailleurs est conforme à la loi de W. Meyer et à la loi complémentaire de L. Havet.

décréta qu'on devrait peindre, sur les vils éléments de la matière, le Fils, le Verbe incompréhensible de Dieu; et elle imposa imprudemment l'obligation de représenter, par les figures sans vie de la peinture et de la sculpture, la très sainte Mère de Dieu ainsi que les saints imitateurs du Sauveur et de Marie, et celle de les adorer; elle s'attaquait ainsi au dogme le plus vital de l'Église. Souillant la pureté de notre culte envers Dieu, elle a sanctionné par décret l'obligation d'adresser à la matière inanimée des images les honneurs qui ne sont dus qu'à la divinité. Elle a poussé l'audace et la folie jusqu'à déclarer que ces images sont pleines d'une grâce divine et, ordonnant de brûler devant elles des cierges et de l'encens, elle a, par ce culte forcé, égaré la foi des simples. Et cependant, en embrassant ces pratiques hérétiques, ceux qui ont accordé à ces images sans vie l'hommage de leurs adorations favorisèrent la renaissance de fausses doctrines d'autrefois; car, ou bien ils circonscrivent dans les limites de l'image l'Être qui n'a aucune limite, ou bien ils séparent violemment la chair d'avec la divinité, remédiant au mal par un autre mal. Car pour échapper à une fausseté, ils tombent dans une autre fausseté.

C'est pourquoi (après avoir résumé cette doctrine?) nous bannissons de l'Église catholique l'usage contraire au droit mais présomptueusement érigé en dogme, de faire ce qu'on appelle faussement des images, ne cédant point à un besoin déraisonnable de juger, mais prononçant une juste sentence contre l'adoration décrétée sans droit et sans raison par Tarasius en l'honneur des images, nous ordonnons de les détruire et nous annulons son conciliabule comme accordant aux peintures des hommages excessifs, des cierges, des lampes, de l'encens, en un mot, des honneurs appartenant essentiellement au culte divin.

Et le très saint concile réuni aux Blakhernes dans l'église de la très pure Vierge, sous les pieux empereurs Constantin et Léon, nous l'admettons et recevons, comme s'appuyant sur la doctrine des Pères; nous gardons, sans y rien changer, les canons qui y furent promulgués et nous définissons que la pratique de faire des images est inutile et nous défendons de les honorer, nous abstenant toutefois de les traiter d'idoles, car même entre mal et mal il y a des différences à faire.

« Telle est, ajoute M. Serruys, la proclamation du concile de 815. Il est indéniable que les évêques qui la rédigèrent manquèrent d'onction et peut-être d'adresse. Ils avaient de l'humeur ; ils ne purent s'abstenir ni d'une allusion méprisante à l'impératrice Irène, ni de critiques acerbes à l'égard du synode de Latran et du concile de Nicée, ni surtout d'une adhésion formelle aux déclarations maladroites du concile de 754. Certes, il leur était bien malaisé de répudier l'héritage compromettant des fondateurs de l'iconoclastie, mais l'accepter fut bien, à ce qu'il me semble, leur faute principale, pour ne pas dire la seule. On regrettera d'autant plus cette adhésion aux théories exagérées de la première heure que la proclamation de 815, envisagée au point de vue doctrinal, abs-

traction faite de quelques petites impertinences à l'égard des personnes, ne manque en réalité ni d'élévation ni de prudence. Le concile réprouve seulement l'introduction dans le culte d'un anthropomorphisme excessif, il prévient les atteintes portées de ce fait au christianisme philosophique et rationnel et il combat la substitution à celui-ci de pratiques plus dangereuses sans doute que salutaires, en tous cas contestables, et pour lesquelles les Églises d'Occident ne témoignaient à cette époque qu'un médiocre intérêt. Il fait preuve d'autre part d'une circonspection que n'eurent point les évêques du concile de 754. Il se garde bien de rattacher l'iconoclastie aux vieilles erreurs déjà condamnées et, s'il trouve encore des expressions énergiques pour interdire le culte des images, il ne le confond plus avec l'idolâtrie. La phrase εἴδωλα δὲ ταύτας εἰπεῖν φεισάμενοι· ἔστι γὰρ καὶ κακοῦ πρὸς κακὸν ἡ διάκρισις est bien un signe des temps.

« Il se peut que le ton acerbe de quelques passages de notre document fasse méconnaître le caractère assez modéré de la doctrine qui y est exposée. Il se peut même que, tout en admettant cette modération apparente, on la suspecte. En effet, se remémorant les violences de la persécution iconoclaste à la même époque, la déposition de Nicéphore, l'élévation scandaleuse de Théodose au patriarcat, les incidents du concile lui-même, on pourrait être amené à ne voir, dans la proclamation que nous venons de reproduire, qu'une théorie offensive destinée à masquer des violences de fait. Mais ce n'est là qu'une hypothèse, tout au plus qu'un rapprochement.

« Si l'on s'en tient aux sources, l'on aboutira à une conclusion différente. On établira une distinction nécessaire entre l'iconoclastie doctrinale ou religieuse et l'iconoclastie pratique ou politique. Comparant la déclaration de 815 à celle de 754, on reconnaîtra que la première, pour être plus sommaire, était certes moins avancée ; et comparant d'autre part les actes de Léon l'Arménien à ceux de Constantin Copronyme, on verra que l'atténuation de la doctrine iconoclaste n'entraîna point une diminution de violences dans l'iconoclastie impériale. C'est là le problème que posent les déclarations du concile de 815. Il n'est pas rare en effet qu'une théorie philosophique, voire même religieuse, devienne, à sa période de décroissance, une doctrine de gouvernement. Il suffit pour cela que la personne de quelqu'un de ses tenants, ou que le résultat prévu de ses applications serve des combinaisons politiques, et c'est le rôle de l'historien de reconnaître cette déviation.

« Il va de soi que le document que nous venons de reproduire était précédé d'une introduction conforme au protocole et suivi des signatures des évêques présents. Nicéphore ne s'est intéressé qu'au texte même de la déclaration qui paraît complet. Nicéphore déclare d'ailleurs lui-même que la décision du concile n'était pas circonstanciée et l'appelle ὅρος ἀόριστος[1]. »

1. D. Serruys, *Les actes du concile iconoclaste de l'an 815*, dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1903, t. XXIII, p. 345-351.

H. Leclercq.

APPENDICE V

DEUX CONCILES TENUS DANS L'ITALIE MÉRIDIONALE A LA FIN DU IXe SIÈCLE

Dom Ambrogio Amelli, en 1893, et dom Germain Morin, en 1900, ont publié les actes de deux conciles italiens inédits et, par conséquent, restés inconnus à Hefele. Nous allons transcrire les textes publiés respectivement par ces deux érudits d'après un manuscrit du British Museum et un ms. du Mont-Cassin.

Le ms. du British Museum est coté *Addition. 16413.* C'est un petit in-4°, écrit sur velin en caractères lombards ou bénéventains, du xe siècle. Le manuscrit contient des extraits théologiques, canoniques, homilétiques et, à la fin, fol. *129-133*, le concile en question. « Ce texte, dit dom G. Morin, est assez défectueux dans le manuscrit, surtout vers la fin. Outre des erreurs de transcription évidentes, le copiste a laissé çà et là des blancs aux endroits qu'il n'a pu déchiffrer : j'indiquerai ces blancs par des points. » Dans l'annotation critique, le manuscrit Brit. Mus. *16413* sera désigné par la lettre *B*; *C*= le manuscrit *439* du Mont-Cassin, document connexe dont on lira le texte à la suite de celui-ci; *A*= les leçons conjecturales de dom A. Amelli, éditeur du document *C*. Nous donnons sans modification aucune le texte des deux conciles tel qu'il a été établi, l'un par D. G. Morin : *Un concile inédit tenu dans l'Italie méridionale à la fin du IXe siècle*, dans la *Revue bénédictine*, 1900, t. XVII, p. 143-151; l'autre par D. A. Amelli, dans le *Spicilegium Cassinense*, in-fol., 1893, t. I, p. 377, 386.

Brit. Mus. ms. addition. 16413, fol. 129-133.

[I] Primo omnium communi consilio est statutum ut secundum præcepta patrum bis in anno [1] omnes ad concilium concurrant medio octobr. et IIII^{ta} ebd. post Pascha ventilandum communiter ecclesiasticas et mundanas necessarias causas.

[II] Secundo statutum est ut omnes sacerdotes studiose sibi notent canones suos, ne per ignorantiam perturbent ecclesiasticam normam, remoti ab omni cura et sollicitudine sæculari, suæ religioni intenti, excepta

1. Cf. conc. d'Antioche 341, can. 20; can. apost. 37, édit. Turner, p. 25, contenu déjà en substance dans le can. 5 de Nicée.

re ecclesiastica et orfanorum [fol. 130] ac viduarum et omnium vi oppressorum quorum defensio et solamen et dispositio in ecclesiæ pastoribus constat. Non sint [1] conductores sæcularium rerum, neque tutores litium, neque cuiusquam sæcularis curæ impliciti actionibus [2], aut in eo sedeant iudicio quo ad [3] mortem vel pœnam quisquam [4] addicitur; sed die noctuque suæ religionis [5] negotiis absolute Deo favente intenti sint [6].

[III] Tertio statutum est ut fidem sancti [7] Athanasii cum sua interpretatione in alio concilio [8] diligenter omnes sciant; ut possint [9] in commune referre : ut et ipsi recte sciant quod[10] credunt, et alios hinc plene[11] instruere queant, et fidei inimicos [12] si exurrexerint convincere possint [13].

[IV] Quarto statutum est ut viduæ, quæ pro ministerio baptizandum [14] mulierum in ecclesia legibus ordinandæ sunt[15], ante quadragesimum ætatis suæ annum non ordinentur, et a nullo nisi ab episcopo ordinentur, et nullatenus velentur[16], et probabilis vitæ sint, secundum apostoli dicta, et doctæ lege Dei, ut ceteras mulieres de doctrinis atque exemplis suis bonis instruere possint. Et reliquæ in monasterium ingredientes non cito sed post annum regularum [17] probationem a solo episcopo velentur aut in Epyphaniis vel in natal. Apostolorum [fol. 130] vel etiam in Pascali sollemnitate ; alio vero tempore nullatenus, neque ante annum expletum ingressionis suæ, neque ab alio. Et nullus alius ordo viduarum vel virginum Deo consecratarum esse permittatur, sicut corrupte absque omni rectitudinis norma solute velantur mulieres, et pompatice multis inretitæ vitiis vivunt, suas in omnibus voluntates sequentes[18] sibi et multis aliis effectæ in laqueum.

[V] Quinto statutum est ut omnibus violentiatis clericis liceat vicinos appellare episcopos.

[VI] Sexto statutum est ut non permittatur cuiquam[19] illicite in coniugio sociari præter sanctorum præcepta canonum, id est, expleta sexta generatione [20] in septima coniungatur. Et sicut humanum genus [21] ab uno [22] homine incipiens et per sex ætates divisum per mundum manet, et in septima [23] mundi ætate in gloria regni omnes coniuncti manebunt; ita generati ab uno per sex generationes dividantur, et in septima coniungantur[24] quilibet.

1. Non sint *B*; non sic *C*. — 2. i. a. *B*; implicati ac negotionibus *C*. — 3. q. a. *C*; quod *B*. — 4. q. *C*; quisq. *B*. — 5. r. *B*; religioni *C* (*om.* negotiis absoluta). — 6. i. s. *B*; intenti sunt in omnibus *C*. — 7. f. s. *C*; fide sancti *B*. — 8 i. a. c. *B*; amodo *C*. — 9. u. p. *B*; et possint *C*. — 10. q. *B*; qui *A*. — 11. plene *B*; *om.* *C*. — 12. i *B*; inimici *A*. — 13. possint *C* add. Ipsam namque sanctam catholicam fidem omni die dominico universi sacerdotes decantant. — 14. b. *B pour* baptizandarum ? — 15. sunt *corr. de* sint *B*. — 16. n. v. *C*. *les* Capitula *du pape Zacharie*, c. 6. — 17. a. r. *B*, *pour* annuam regularem ? — 18. v. s., voluntate sequentes *B*. — 19. c. *B*; ulli *A*. — 20. g. *C insère la particule* et. — 21. e. s. *B*, Ut sicut *C*. — 22. u. *C*; huno *B*. — 23. in septima *B*; in ipsa VII *A*. — 24. s. c. *B*; septima iungantur *A*, cf. Isidore, *Etymol.*, l. IX, c. VI, n. 29; Gratien, *Decret.*, q. IV, c. 35.

Excepto si nescienter de quarta aut quinta generatione se sociant, de illicita coniunctione dignam agant pœnitentiam et non separentur. Aliter enim [1] modis omnibus ne [2] copulari sinatur. Et uxoris vel mariti [3] [fol. 131] propinquos ut suos deputent, et ut de suis se abstineant, quia scriptum est : Erunt duo in carne una. Si autem caro viri uxoris est, et uxoris viri, ergo [4] parentes viri uxoris parentes sunt, et uxoris viri.

[VII] Septimo statutum est ut [5] præter lectores et cantores reliqui omnes de ordine ecclesiastico ab imo usque ad summum casti sint omnes [6] et nullatenus cum qualibet [7] femina habitare permittantur [8], neque sine præsentia gravium personarum cum qualibet [9] femina loquantur, neque munuscula vel litteras aut salutatoria [10] verba sine permissu prioris et testimonio [11] perfectorum senum [12] suscipiant, ne laqueo capti diaboli in pastorum ruinam [13] ecclesiæ ministri depereant [14]. Et nullus clericus solutus sed omnes, ut lex ammonet, in certa ecclesia ordinentur, ne solutum acceptum honorem per legem condempnati amittant. Et absque dote digna accepta ecclesiam non consecrent.

[VIII] Octavo lecta est epistola beati Hieronimi ad Nepotianum, ut et ordinati [15] et ordinandi presbiteri, diaconi et ceteri [16] de ecclesiastico ordine sciant prælati [17] quo ordine et qua continentia et scientia [18] et fama sint ordinandi vel ordinati consistant; ne et illi per ignorantiam errent qui ordinandi sunt, ut non possint congrue ordinari, et illi qui ordinati sunt [fol. 131] ignoranter agant [19] unde [20] ministerio juste deiciantur.

[IX] De iudæis, ut non sint christiani participes eorum, nec subiecti nec servi iudæorum.

Quod non oporteat christianos judaizare et otiari [21] in sabbato, sed operari [21] eos in eodem die, præferentes [23] autem in veneratione dominicum diem si vacare voluerint, ut christiani hoc faciunt : quod si reperti fuerint iudaizare, anathema sunt a Christo.

Auguriis vel incantationibus servientem [24] a conventu ecclesiæ separandum, similiter et iudaicis [25] superstitionibus vel feriis inhærentem.

Nec iudæi christianis populis iudices deputantur aut tolonearii esse permittant [26] christiani videantur esse subiecti.

1. e. *B*; vero *A*. — 2. ne *B* ; nemo *C*. — 3. m. *B* ; matris *A*. — 4. ergo *C insère* et. — 5. ut. *C insère ici* : iuxta decreta concilii. — 6. s. o. *B* ; *C ne répète pas* omnes. — 7. q. *B* ; aliqua *A*. — 8. p. *C insère la restriction suivante* : nisi forte cum matre vel sorore seu amita vel talibus personis a quibus longe sit omnis suspicio. — 9. q. *B*; quacumque *C*. — 10. s. *C*; salutaria *B*. — 11. t. *B*; testimonia *C*. — 12. s. *B* ; sensum *C*. — 13. r. *B*; ruinam. — 14. d. *C omet le reste de ce canon.* — 15. u. e. o, *B*, ut ordinati *C*. — 16. d. e. c. *B*. ; et diacones ceterique *C*. — 17 s. p. q. o. *C*; *omis dans B, par suite de la répétiton du mot* ordine. — 18. e. s. *B*; scientia *A* — 19. a. *B*; peragant *A*. — 20. u. *C insère* : a suo. — 21. hostiare *B* cf. Conc. Laod. c. 29 — 22. operare *B*. — 23. p.; præferentis *B*. — 24. s.; serviente *B*. — 25. i, iudicis *B*. — 26. permittant ; *il doit manquer ici quelques mots*, cf. conc. Matiscon., 583, can. 13.

Ut nullus christianus iudæorum conviviis participare præsumat : quod si facere quicumque (nefas est dici) clericus aut sæcularis præsumserit, ab omni christianorum consortio se noverit [1] compescendum, quisquis eorum impietatibus fuerit inquinatus.

Præsenti Deo [2] auctore sancimus ut nullus christianus iudæo deinceps debeat deservire; sed datis pro quolibet bono mancipio XII solidis ipsum mancipium quicumque christianus [3] seu ad in [fol. 132] genuitatem seu ad servitium licentiam habeat redimendi : quia nefas est ut, quos [4] Christus Dominus sanguinis sui effusione redemit, persecutorum vinculis permaneant inretiti. Quod si adquiescere hæc quæ statuimus [5] quicumque iudæus [6] noeuerit, quandiu ad pecuniam constitutam venire distulerit, liceat mancipium ipsum cum christianis ubicumque voluerit habitare.

Omnes deinceps clerici [7] sive laici iudæorum convivia evitet, nec eos ad convivium quisquam accipiat : quia cum apud christianos cibis communibus non utantur, indignum est atque [8] sacrilegum eorum cibos [9] a christianis sumi [10], cum ea quæ apostolo perhibente nos sumimus [11] ab illis iudicentur inmunda.

Post hæc vero statutum est [12] ut nullo in loco permittatur iudæis aut puplicum[13] facere aut contendere [14] aut quocumque [15] modo hominem christianum possidere vel dominari ei aut dominico die aliquam operationem facere. Quod si quis repertus fuerit hoc facere [16], gravius corripiatur, ne ulterius fieri audeat. Sed et hoc summopere præmonendum est... ut a sollicitudine omnes stude... [f]eminas proximas sibi et ancillas et liberas et omnes suæ curæ subiacentes custodire a iudæorum consortio propter adulterium : quoniam [fol. 123] nimis inolevit hoc vitium maxime in hac urbe, quod penitus est resecandum.

[X] Decimo statutum est qui ecclesiæ causas tenent singuli sicut viri ecclesiastici agant, id est, nutriant clericos, studeant ut in eorum ecclesiis præficiant cantores, scriptores et lectores; et sit assidua et decora laus Dei in eis, et luminaria ibi sint, ut expedit ad eorum decus. Et in domibus ecclesiarum si commissa. . .ipsi rectores. Et omnia quæ ex ipsis habere potuerint, et non ad proprias suas casas, ut propter eorum præsentiam et commemorationem [17] assidua, et repositionem rerum domus ipsæ cum eisdem ecclesiis restaurentur, et ecclesiasticum remelioretur officium.

1. n. ; noverint *B.* — 2. p. d., cf. même concile de Mâcon, can. 16. — 3. c.; xpianis *B.* — 4. q. ; quod *B.* — 5. s. ; statuemus *B.* — 6. i. ; iudeos *B*, *peut-être pour* iudæorum. — 7. o. d. c. etc., Conc. Agath., 506, can. 40. — 8. Atque ; que *B.* — 9. c. a; cibis *B* (*om.* a). — 10. c. s.; xpianissimi *B.* — 11. s. *Après ce mot B répète* que — 12. p. h. v. s. c. *De tout le canon 9, ce dernier alinéa seul, jusqu'à la dernière phrase,* Sed et hoc... *exclusivement, est entré dans le document C.* — 13. a. p. *B*; puplicum officium *C.* (*om. aut*). — 14. a. c. *B*; aut de lege contendere *C.* — 15. q. *C*; que cumque *B.* — 16. h. f. *B*; deinceps hoc agere *C.* — 17. c. *B pour* commemorationem ?

Et prout est uniuscuiusque loci possibilitas, sit in cunctis hospitum ad pauperum susceptionem : quia res illarum ecclesiarum ideo data est, ut laudes illic Deo solvantur, et luminaria ibi fiant, et susceptio pauperum.

Et nullus præsumat scarionibus et teolonis de suis ecclesiis plus imponere quam secundum istius temporis qualitatem sine suis detrimenta... re possint.

[XI] Undecimo est statutum, ut ho... mini in loco disponant gastaldei suis sucibus ut secundum antiquam consuetudinem restaurentur per populum ecclesiæ Dei, quæ per neglegentiam [fol. 133] et populi oppressionem aut quomodocumque evenerit in ruinam; ut per hoc et christianitas possit compleri, et gratiam Dei super nos aliquantulum advocemus. Et quia pro occasione[1] divisionis est in patria nostra, seu et pro quibusdam ecclesiis quæ destructæ sunt fecerunt per singula castella qui illic ordinati sunt suas ecclesias, ita ut...neque sub plebis ordine...volumus ut amodo amplius tali tenore non ædificentur, sed sive iam ædificatæ seu ædificandæ ecclesiæ aut plebetaniis in titulo subdantur, aut plebis nomine constituantur.

XII] Duodecimo statutum est, ut quia mala consuetudo exorta est in sacerdotibus quibus ecclesiæ regendum commissæ sunt, dum ut quicumque volunt substantiam suam pro salute animarum suarum in eorum offerre ecclesias ipsi de hoc missas eis cantare promittentes, cartulas vel scripta non in ecclesiarum quas tenent nomine sed in suo facere com... quatenus valeant secum... eas suis donare per quod modo vellent dare parentibus vel qualibet occasione amiserint [2] ecclesiam... bi retinere, iam amplius nemo sacerdotum facere audeat; et si amodo facere præsumserit [3] non solum ipsa substantia ad potestatem redeat ecclesiarum quibus præesse... sed et ipsi amittant [4] ecclesias.

[XIII] [fol. 133] Tertiodecimo statutum est, ut nemo abbatum qui diaconiis præsunt audeat quemcumque hominem de alterius diaconia in sua recipere propter scandalorum zizania.

Mont Cassin, ms. 439., fol. 114.

[I] Primo capitulo ponitur quod et vos scitis ; quoniam sacri canones statuunt bis in anno concilia fieri quo omnis utilitas et bona operatio acciperet robur [fol. 114] et incrementum et omnis malignitas corriperetur et emendaretur celerius ne ordo ecclesiasticus in aliquo esset conversus et conturbatus. Sed quia pro qualitate temporis duo non valemus; sollicite celebramus saltem concilium annualiter unum, ne penitus sacræ legis transgressores videamur, sententiamque damnationis proinde recipiamus utpote terminos patrum non custodientes.

1. o.; hoccasione *B.*
2. Amiserint, *leçon conjecturale*; omisent *B*, *avec un second* i *au-dessus du premier.*
3. facere præsumpserit, *aussi simple conjecture* ; factu paruerit *B*, *avec un trait sur le second* u .
4. a,; omittant *B.*

[II] Secundo statuimus ut omnes sacerdotes studiose notent sibi canones suos, ne per ignorantiam perturbent ecclesiasticam normam, remoti ab omni cura et omni sollicitudine seculari; suæ religioni intenti. Excepta re ecclesiastica et orfanorum et viduarum et omnium vi oppressorum, quorum defensio et solamen et dispositio in ecclesiæ pastoribus constat. Non sic conductores secularium rerum neque tutores litium neque cuiusquam secularis cure implicati ac negotionibus [1] aut in eo sedeant iudicio quo ad mortem vel penam quisquam addicitur sed die noctuque suæ religioni deo favente intenti sunt [2] in omnibus.

[III] Tertio statutum est ut nullo in loco permittatur iudæis puplicum officium facere aut de lege contendere aut quocumque modo christianum hominem possidere, vel dominari ei aut dominico die aliquam operationem facere. Quod si quis repertus fuerit deinceps agere, gravius corripiatur ne ulterius fieri audeat.

[IV] Quarto, de pessimo usuræ vitio quod et in laicis et in clericis et in sacerdotibus vehementer excrevit, quoniam quanto est apud [Deum] abominabile tanto [p. 115] nobis est cautius cavendum ut penitus evellatur ab omnibus. Si enim hoc deus nimium non execrasset, interrogatus a propheta quis habitaret in tabernaculo ejus inter cætera non dixisset [3] : qui pecuniam suam non dedit ad usuram; et in ezechihel [4] ipse justus reputatur, qui ad usuram non commodaverit, et amplius non acceperit. Et si ita est grave peccatum ut dilectores suos separet a cælesti habitatione, cum summo studio ab omnibus extirpandum est, ut iam amplius a nullo exerceatur.

[V] Quinto sancitum est, ut fidem sancti Athanasii cum interpretatione amodo omnes diligenter sciant et [5] possint in commune referre ut et psi recte sciant qui credunt, et alios hinc instruere queant, et fidei inimici si insurrexerint convincere possint. Ipsam namque sanctam catholicam fidem omni die dominico universi sacerdotes decantant.

[VI] Sexto ponitur tertium capitolum niceni concilii : omnibus modis interdicit sancta synodus, neque episcopo, neque presbytero, neque diacono neque ulli clericorum omnino licere permitti habere secum mulierem extraneam nisi forte mater aut soror aut thia id est vel amita vel matertera sit vel ætatum personæ quæ suspiciones effugiant.

[VII] Septimo statutum est ut juxta decreta alterius concilii [6] præter cantores et lectores, reliqui omnes de ordine ecclesiastico ab imo usque ad summum casti sint et nullatenus cum aliqua femina habitare permittantur nisi forte cum matre vel sorore seu amita, vel talibus personis

1. *Lire* negotiationibus.
2. *Lire* sint.
3. Ps. XIV, 5.
4. Ezech., XVIII, 8.
5. *Lire* ut.
6. II Conc. Tolet., can. 3.

a quibus longe sit omnis suspicio. Neque sine præsentia gravium personarum cum quacumque femina loquantur [p. 115 v]. Neque munuscula vel litteras aut salutatoria verba, sine permissu prioris et testimonia perfectorum sensum suscipiant ne laqueo capti diaboli in pastorum ruina ecclesiæ ministri depereant.

[VIII] Octavo statuitur, ut quilibet vestrum non asserat, si gradum honoris fortasse amisero, feminam quamlibet ad meas illecebras licitere tineo. Audiat autem, legat et cognoscat quia nullatenus illi conceditur, sed post gradum rursus, ardua penitentia constringi debet, et caste cum aliquo vivere, ut tanti reatus penas possit evadere hocce subiecta capitula indicant.

Presbiter [1] qui uxorem duxerit, ab ordine illum deponi... debere. Quod si fornicatus fuerit vel adulterium commiserit, extra ecclesiam abiciatur. Ad penitentiam vero inter laicos redigi oportet.

Si diaconus [2] aut presbiter crimen capitale commiserit, depositus in monasterio retrudatur ibi tantummodo quamdiu vixerit, communione sumenda.

De adulteriis [3] autem honoratorum clericorum, id observandum est, ut si quis adulterasse aut confessus fuerit vel convictus, deposito [4] ab officio, communione concessa in monasterio toto vitæ suæ tempore retrudatur [5]; episcopi, presbiteri, diacones fornicationem facientes degradari debent et penitere, iudicio episcopi tamen communicent.

Si quis clericus vel superioris gradus qui uxorem habuit et post confessionem ut honorem clericatus iterum cognoverit, sciat se adulterium commisisse et sicut superiori [fol. 116r] sententia statutum est, unusquisque juxta ordinem suum peniteat. Et multa horum similia quæ colligi et enumerari longum est. Quæ si inquirere volueritis, per canonum statuta citius invenire valebitis. Inter quæ legite etiam epistolam ormisde[6] venerabilis papæ.

[IX] Nono statuimus et interdicimus, ne quis vestrum tam de tonsuratis clericis dicimus quam de sacerdotibus, quasi licite et sine offensa se habere confidat in suo famulatu feminam emptam aut ex iure parentum sibi pertinentem, cum qua forsitan misceatur, quasi nulla offensio sit, qua ejus fuerit qualitercumque ancilla, cum intemperantia carnis ita exerceatur in ea velut in libera nullaque sit discretio peccati in condicione personarum. Procul dubio si talis commixtionis nulla esset reprehensio, pauci remanserant qui quomodocumque ancillam sibi non acquirerent, cum qua licite cubant assidui. Sed talem legem et consuetudinem agareni [7]

1. Conc. Ancyr. et Conc. Neo-Cesar., can. 1.
2. Conc. Epaun., *P. L.*, t. xcix, col. 1012.
3. Conc. Aurel., II, *P. L.*, t. lxxxiv, col. 280.
4. *Lire* Depositus.
5. Conc. Aurel. II, supra.
6. Allusion à une fausse lettre de ce pape, *P. L.*, t. xcix, col. 1014.
7. Ces mots autorisent l'attribution des canons du présent concile à une région de l'Apulie, comme Siponto, dévastées et occupées par les Sarrasins, au ixe siècle.

custodiunt, quam eis suus pseudopropheta muameth, qui corrupto nomine machameta vocatur, tradidisse dicitur ut ancilla qualitercumque acquisita, licite utantur. Vos autem monemus ab huiusmodi consortiis fieri alienos et qui christiano vocabulo et ecclesiastico honore insigniti estis ne participes efficiamini illis, quos [1] in malo opere imitari volueritis, nostramque[2] interim sententia feriamini [3] cum tantum nefas impunitum esse non poterit.

[X] Decimo ponitur hoc quod cum gemitu dicimus, inter cætera enim vitia quibus se cotidie inquinant aliquanti sacerdotes (fol. 116r), hoc ut audivimus nequiter adiciunt, ut se faciant ministros et bassallos laicorum, pro iniqua defensione, ut liceat eis impune facere omne malum et iniquitatem. Unde monentes et arguentes nunc immobiliter definimus, ut nullus sacerdotum hoc amplius facere præsumat, sicut hactenus aliqui fecerunt, ut bassallus et minister sit laicorum. Et malum quidem hoc nomen et confusio est in ecclesia Dei. Revera enim pia religione et sanctitate, laici debent esse subiecti sacerdotibus, non sacerdotes laicis, quod magna est turpitudo. Si quis vero ulterius fecerit hoc, certe cum gravi vindicta gradu privibitur. [4]

[XI] Undecimo quod turpiter resonat dicimus, quod quidam presbyterorum suadeant populis pro sua anima volentibus quid deo offerre, ut non deo sed sibi illud præbeant; sub testamento cartulæ facto pro sua enim insatiabili avaritia facientes statuimus, ut iam ulterius tam nefariam causam nemo vestrum facere audeat; quia qui hoc agit, dei honorem et gloriam ad suam stultam attrahit avaritiam, ignorans dei de hoc supervenire sibi terribile iudicium, non sicut sacerdoti, sed sicut latroni et rapaci qui, per rapinam, suam vult ingluviem saturare.

[XII] Duodecimo quod inhoneste fit ponitur. Dicimus enim ut aliqui sacerdotum cambient res ecclesiarum, dantes multum damnum, tollentes modicum peius, sed accipiant inde magnam fraudem solidos super, vel quicquid aliud potuerint quod ad suum possit lucrum pertinere. Isti profecto, non in omnibus sed [fol. 117 r] deo rapinam faciunt pro suo lucro acquirendo. De quo nihilominus statuimus, ut tam execrabilem malum et furtum nemo amplius aliquis vestrum exercere præsumat.

[XIII] Tertio decimo quoque decernimus, ut nullus clericorum absque permissu et licentia sui episcopi, absconse præmium [...] absque præmio, aliquam consecrationem accipiat, quia simoniacum et contra canonem est.

[XIV] Quartodecimo statuimus, ut secundum statutum nostrum, nullus ecclesiasticus clericus vel presbyter, superfluis hujus sæculi curis vel negotiationibus implicetur, sicut faciunt publicani, qui per fraudes et perjuriam et multam fallaciam istius sæculi lucra sequuntur. Sed tantum

1. Quos, *ajouter*, si.
2. *Lire* nostraque.
3. *Lire* feriemini.
4. *Lire* privabitur.

super gregem sibi commissum vigilet, de cuius oblationibus vivit, et quem ei pascere præcepit.

[XV] Quinto decimo statutum est, ut non permittatur ulli illicite in coniugio sociari, præter sanctorum præcepta canonum, id est expleta sexta generatione et in septima coniungatur. Ut sicut humanum genus ab uno homine incipiens, et per sex ætates divisum per mundum manet et in ipsa VII mundi ætate in gloria regni omnes coniuncti manebunt; ita, generati ab uno, per sex generationes dividantur et in septima iungantur quilibet. Excepto si nescienter de quarta aut quinta generatione se sociant, de illicita coniunctione dignam agant penitentiam et non separentur. Aliter vero modis omnibus nemo copulari sinatur. Et uxoris vel matris propinquos, ut suos deputent, et ut de suis abstineant sicut scriptum est [1] [fol. 117 v] erunt duo in carne una. Si autem caro viri uxoris est et uxoris viri, ergo et parentes viri, uxoris parentes sunt, et uxoris viri.

[XVI] Sextodecimo sancimus, ut nullus presbyter in sua ecclesia ignotos ad habitandum recipiat cleros, cujus patriam et diocesim certius nescit, quia multi perversi simulant se alium habere honorem ecclesiasticum quem non habent, et nescientes, subvertunt populum. Ex aliena enim parrochia sine synodicis litteris, in altera nec suscipi nec ministrare debent, sine consensu rectoris illius ecclesiæ ad quem venerint ; unde scriptum est [2] : Peregrinos et ignotos clericos, in aliena civitate sine synodicis litteris episcopi sui, penitus numquam ministrare debere ; et illud [3] : presbyteri qui congregationales non sunt, in ecclesia præsentibus episcopis vel presbyteris civitatis, offerre non poterunt, nec panem dare in oratione aut calicem dabunt quod absentes sint civitatis sacerdotes, et [4] fuerint illi invitati ad orationem solam poterunt dare.

[XVII] Septimo decimo statutum est, ut nullus presbyter per plebem cuiusquam sacerdotis vadat; aliquid sibi inde excutiens, sine consensu et licentia ipsius sacerdotis, qui eandem plebem habeat commissam.

[XVIII] Octabodecimo, decursu sui officii unumquemque vestrum sollicita intentione præmonemus, ut statutas horas canonicas, nemo vestrum absque debita dei laude transgrediatur seu in itinere, seu quocumque sit alio labore vel opere intentus. Ita ut diebus dominicis noctu novem lectiones cum totidem [fol. 118 r] responsoriis persolvat, reliquorum vero dierum horis tam diurnis quam nocturnis, et festivitatum celebritate ita canat velut sancta romana ecclesia concinit; quæ mater est et caput omnium ecclesiarum, quam sequi et imitari sapienter refugit nemo. Etenim cum omnia terrena dominus homini subdidit, ipsum hominem ad laudem tantum sibi reddendam constituit, sicut et angeli faciunt indesi-

1. Gen., II, 24.
2. Cf. Conc. Chalcéd., can. 13; *P. L.*, t. XCIX , col. 1011.
3. Cf. Conc. Neo-Ces., 13.
4. Et *ajouter*, si.

nenter suum creatorem collaudantes. Unde et apostolus præcepit dicens [1], sine intermissione orate, et psalmista nos ammonet [2] ut in lege dei die ac nocte meditemur, et in omni tempore eum laudemus et benedicamus. Sed quoniam hæc agere continuo nequimus, saltem statutas a patribus canonicas horas; absque laude nullatenus transgrediamur : septies in die laudem dei cantantes et semel in nocte, quemadmodum propheta se fecisse testatur dicens [3] : septies in die laudem dixi tibi, et iterum [4] : media nocte surgebam ad confitendum tibi. Qui autem vestrum hoc cotidie non adimplet, certe non sine offensa missarum sollempnia celebrare poterit.

[XIX] Nonodecimo dicimus, quia de huiusmodi vitiis modo vel lænius mitiusque agere voluimus, pleraque vestra facta quasi specialiter nescientes cum illa diligentius agamus, prope per singulos. Ut dum dissimulamus scire quod condigna vos possit misericorditer subsequi emendatio. Si quis vero amodo contra has nostras sententias, et canonicas sanctiones agere temptaverit, ut nostram paternam spernat ammonitionem, certe singulorum causæ vita et actio melius inquirentur a nobis ; quisquis ille amodo fuerit temere (fol. 118 r) superbus et luxurie deditus, sine dubio iuxta instituta canonum deinceps districtius iudicabitur.

[XX] Vicesimo lecta est epistola beati hieronimi ad nepotianum, ut ordinati et ordinandi presbyteri et diacones cæterique de ecclesiastico ordine, sciant prælati quo ordine et qua continentia et scientia et fama sint ordinandi, vel ordinati consistant ne et illi per ignorantiam errent qui ordinandi sunt, ut non possint congrue ordinari et illi qui ordinati sunt ignoranter peragant, unde a suo ministerio iuste deiiciantur.

[XXI]Vicesimo primo contestantes precipimus, ut nullus clericorum vel sacerdotum si aliquam causationem cum altero clerico vel sacerdote habuerit, præsumat ad iudicium laicorum sed quacumque [5] altercationem ad invicem habuerint, ad ipsum pergant archipresbyterum, ut ille inter eos iudicet præter si fuerit talis causatio cuius iudicium ille peregère possit cum ipso archipresbytero vadant ad inquirendum et interrogandum iudices seculares. Etsi ipse inter eos putaverit ponere terminum [6] nostram presentiam ambo veniant altercatores, ut nos inter ipsos iudicemus. Si quis vero aliter facere præsumpserit, procul dubio iuxta canonum iussionem excommunicatus districtius erit.

[XXII] Vicesimo secundo loco ponitur de pessima consuetudine detrahendi et discordiarum iurgiis. Audivimus et certius cognovimus esse quosdam, qui detrahentes alterutrum, scandala seminant inter fratres,

1. Tit., v, 17.
2. Ps. I, 2; XXXIII, 2.
3. Ps. CXVIII, 164.
4. Ps. CXVIII, 62.
5. *Lire* quamcumque.
6. *Ajouter* ad.

pacem inter illos rumpentes et discordias assidue spargentes, et quod magis lugendum est, sacerdotes talia magis faciant, qui per lingue sue ministerium pacatos esse universos [p. 119 r] debuerant decertare. Sed dum otiosi existunt non lectioni vel orationi intendunt, sed verbis otiosis et vacuis, et aliquoties propter calicem vini aut aliqua... tionem, corda fratrum perturbant suis iniquissimis verbis qui debuerant nuntiare et prædicare, omni homini salutiferam quam christus docuit pacem, non metuentes ex... nec tremendum dei iudicium nec malignam hic famam referentes. Sicque fit ut qui debuerant multis esse ad salutem sint plurimis ad ruinam, dum linguam nesciunt refrenare perversam, quam in sola oratione et lectione et prædicatione debuerant habere solutam. Ego quoque de tam manifestis et nefariis iniquitatibus, debueram canonice manifeste agere disciplinam, ne dei ecclesia tali malitia macularetur et corrumperetur. Sed nunc mitius et lænius vobis conqueri volui contestans terribiliter universos ut alterius... tabus vitiis nemo subjaceat. Nam quisque ille fuerit præsumptor nostram despiciens nunc ammonitionem, postea sine dubio si in his fuerit implicatus, sive clericus seu s... sacerdos, certius et corporalem disciplinam sustinebit et gradus sui honore privabitur.

Dom G. Morin s'est livré à une étude comparative des deux textes que nous venons de transcrire. « Des vingt-deux canons édictés dans [le ms. du Mont-Cassin], sept se retrouvent textuellement et parfois sous le même numéro, parmi les treize décrets du ms. de Londres :

B. I	=	I
II	=	II
III	=	V
VI	=	XV
VII	=	VII
VIII	=	XX
IX (dernier alinéa)	=	III

« Il y a donc des rapports de dépendance, la chose est incontestable : mais lequel des deux documents est antérieur à l'autre ? Certaines particularités donnent lieu de penser que c'est *B.*

« D'abord, la façon différente dont le premier décret a été rédigé dans les deux documents. Dans *B*, on reproduit simplement l'ancienne prescription canonique ordonnant la convocation de deux conciles par an. Dans *C*, on semble se référer au canon *B*, *I*, ou à quelque autre identique; mais on s'excuse de l'observer intégralement, à cause des difficultés de la situation présente : *Primo capitulo ponitur quod et vos scitis, quoniam sacri canones statuunt bis in anno concilia fieri... Sed quia pro qualitate temporis duo non valemus.*

« Dans le canon *C.*, V, relatif au symbole d'Athanase, les mots *in alio concilio*, c'est-à-dire « au prochain concile », du canon *B. V*, III, ont été

changés en ce simple adverbe, *amodo*, « dorénavant ». Bien qu'on ne puisse tirer aucune conclusion rigoureuse de ce changement, la comparaison des deux textes laisse plutôt l'impression que *B* est antérieur à *C*.

« La comparaison de *B VII* et *C VII* est bien autrement significative. Dans *B*, on avait formulé sans exception aucune la défense faite aux clercs de cohabiter avec les femmes; dans *C* on excepte la mère, la sœur, la tante ou toute autre personne ne pouvant donner lieu à aucun soupçon. Mais ce qu'il importe surtout de noter, c'est la variante que présente *C* au début du canon :

B	*C*
Septimo statutum est, ut præter lectores et cantores reliqui omnes...	*Septimo statutum est, ut* IUXTA DECRETA ALTERIUS CONCILII *præter cantores et lectores reliqui omnes...*

« A propos de ces mots *alterius concilii*, dom Amelli renvoie aux notes du IIe concile de Tolède, can. 3 : je ne doute guère que, s'il eût connu les canons du ms. de Londres, il ne s'y fût reporté de préférence.

« Ces rapports de ressemblance et d'autorité de *B* vis-à-vis de *C* nous invitent à examiner à nouveau quelle est la provenance exacte de ce dernier document.

« Dom Amelli l'a publié sous le titre : *Acta synodi Sipontinæ.* Selon la remarque fondée de M. l'abbé L. Duchesne [1], « il est question des Sarrasins, « ce qui donne lieu à penser que l'assemblée s'est tenue dans l'Italie méridio- « nale. » Cependant, dans le texte même des canons « rien n'indique Siponto « plutôt qu'un autre lieu, si ce n'est que le ms. contient beaucoup de choses « sipontines. » Admettons provisoirement que le synode du ms. cassinien est un synode de Siponto, et voyons si ce point d'origine ne nous permettrait pas d'expliquer l'état des deux documents *B* et *C*.

« Si *C* renferme plus de décrets que *B*, il est facile de constater que les canons ajoutés ont plutôt le caractère de simples règlements diocésains formulés par un évêque en vue de maintenir la discipline au sein de son clergé. Au contraire, *B* contient des détails assez significatifs qui n'ont pas été reproduits dans *C*; et, chose digne de remarque, ces détails supposent une assemblée plus importante tenue dans une ville plus considérable. Par exemple, le canon *B* V, autorisant les clercs en butte à la violence à en appeler aux évêques voisins, ne peut guère avoir été édicté que dans une réunion de plusieurs chefs de diocèses. Telle est encore la finale de *B* IX, où l'on dénonce la fréquence des cas d'adultères résultant du commerce avec les juifs, dans la ville où le concile était rassemblé ; telles, les mentions relatives aux diaconesses et à la part prise par elles à l'administration du baptême (*B* IV), aux monastères de diaconies (*B*.XIII), dont, en dehors

1. *Bull. critique*, 1894, t. xv, p. 185 sq.

de Rome, il n'est guère question que dans les principaux centres de l'Italie méridionale.

« Pour tous ces motifs, je suis porté à croire que le document *B* nous a conservé les décrets d'une assemblée de plusieurs évêques, tenue dans une ville relativement importante du sud de l'Italie; tandis que *C* représente une adaptation et une amplification de ces mêmes décrets, à l'usage d'une localité de la même région, mais moins considérable.

« Quelle sera cette grande ville ? Impossible de se prononcer d'une façon certaine : toutefois, la place du document *C* parmi les « choses sipontines » fait assez naturellement songer à Bénévent. On sait que, depuis la fin du VII[e] siècle jusque vers 1034, l'évêché de Siponto fut uni à celui de Bénévent; le siège de Siponto n'était pas supprimé, mais un même évêque régissait à la fois les deux Églises. D'autre part, cet évêque de Bénévent, bien qu'il n'ait porté officiellement le titre de métropolitain qu'à partir de 969, en avait cependant tout le prestige, bien avant cette date, à l'égard des églises voisines. Dans ces conditions, je serais assez enclin à voir dans le document *B* les canons d'un concile tenu à Bénévent sous la présidence de l'évêque de cette ville, tandis que *C* reproduirait les décrets d'un autre synode, tenu peu de temps après par le même évêque à Siponto.

« Comme *confirmatur* à cette solution, je ferai remarquer que le Musée britannique possède, notamment dans le fonds additionnel, plusieurs autres manuscrits provenant de Bénévent : par exemple, les Évangiles *addition. 5463* contenant un *Ventarius librorum huius ecclesie sancti Petri monasterii de Benevento*; le Martyrologe de Sainte-Sophie, non encore étudié quoique si intéressant, *addition 23776*, etc. Rien d'étonnant à ce que notre *addition 16413* ait une provenance analogue. En tous cas, par son contenu comme par les moindres particularités paléographiques, jusqu'à la ponctuation même dans les passages parallèles, il ressemble on ne peut plus au ms. du Mont-Cassin duquel dom Amelli a tiré ses *Sipontina* : il a été transcrit, évidemment, dans la même région et dans le même milieu.

« Quant à l'époque, M. Duchesne est d'accord avec dom Amelli pour assigner comme date au Synode de Siponto « la fin du IX[e] siècle ». S'il en est ainsi, le concile du document B serait aussi de ce temps-là. Je ne vois rien qui empêche de souscrire à cette conclusion; au contraire, cette donnée chronologique cadre fort bien avec l'allusion du canon aux luttes intestines qui désolaient alors le pays [2]. »

H. Leclercq

1. G. Morin, dans la *Revue bénédictine*, 1900, t. XVII, p. 148-151. J. Gay, *L'Italie méridionale et l'empire byzantin depuis l'avènement de Basile I[er] jusqu'à la prise de Bari par les Normands* (867-1071, in-8, Paris, 1904, p. 195-196, admet que ces conciles ont pu se tenir « à la fin du IX[e] siècle, à Oria, à Siponto ou à Bénévent. »

APPENDICE VI

QUELQUES CONCILES TENUS AU VIIIe ET AU IXe SIÈCLE

Le tome I du *Concilia ævi karolini* édité par M. Alb. Verminghoff dans les *Monumenta Germaniæ historica. Legum sectio III. Concilia*, t. II, pars 1, Hannoveræ, 1896, donne la mention et lorsqu'il y a lieu, les documents d'une série de quarante Conciles parmi lesquels un certain nombre a été passé sous silence par Hefele. Nous croyons utile de combler cette lacune sans avoir la prétention de ne laisser rien à glaner après nous dans ce champ toujours incomplètement exploré de la littérature conciliaire à l'époque médiévale.

Concilium Baiuvaricum 740-750 = Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1025 ; *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. III, col. 455 ; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 467 ; A. Verminghoff, *Conc. ævi karol.*, t. I, p. 51-53. Le lieu exact et la date certaine de ce concile ne sont pas connus. Si on s'en rapporte aux manuscrits, la réunion se serait tenue au monastère de Saint-Emmeran de Ratisbonne ou bien à la métropole de Salzbourg. La date est fort sujette à controverse, cf. *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 467. A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2e édit., t. I, p. 492, note 1 ; t. II, p. 437, note 4, et A. Verminghoff, *Conc. ævi karol.*, t. I, p. 51, adoptent la date 740-750, peut-être sous le règne du duc Odilon de Bavière († 18 janvier 748).

Concilium Vernense 11 juillet 755 = Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, col. 27 ; *Coll. regia*, t. XVII, col. 594 ; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1664 ; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 415 ; Baluze, *Capitular.* t. I, col. 167 ; Hardouin, *Conc. coll.*, t. III, col. 1993 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 577 ; *Monum. Germ.*, *Leges*, t. I, p. 24, 578 ; *P. L.*, t. XCVI, col. 1508 ; A. Verminghoff, *Conc. ævi karol.*, t. I, p. 54. — Pendant l'été de l'année 755, Pépin, roi des Francs, convoqua presque tous les évêques des Gaules à sa résidence de Ver, Oise, arrondissement de Senlis. On rendit un capitulaire dont la meilleure édition est celle qu'a donnée Boretius, *Capitularia regum Francorum*, 1883, t. I, p. 32. Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter König Pippin*, p. 219 sq., 468 sq., a supposé que les canons 13-25 du capitulaire de Ver étaient une pétition épiscopale élaborée dans une assemblée tenue par les évêques à l'automne de 755 ayant donc suivi de près la réunion de Ver du 11 juillet. C'est, d'après Oelsner, à ce concile d'automne que Pépin aurait présenté les *capitula* qu'on trouve, dans le capitulaire désigné sous le titre de *capitularium incerti anni* (Boretius

Capitul., t. I, p. 31). Hefele, *Conciliengeschichte*, 2e édit., t. III, p. 590, adopte cette explication que repoussent Boretius, *op. cit.*, t. I, p. 31; Böhmer-Mühlbacher, 2e édit., n. 77; Hauck, *Kirchengesch. Deutschl.*, 2e édit., t. II, p. 35, n. 1, qui n'admet pas qu'on entreprenne de scinder le capitulaire de Ver et reporte le *Capitulare incerti anni* à une assemblée mixte, de laïques et d'ecclésiastiques, tenue en 756, sous la présidence de Pépin.

Concilium Ascheimense, 756 ou 755-760 = *Abhandlungen der churf. baierischen Akad. der Wissenschaften*, 1763, t. I, p. 47; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 663; Forster, *Conc. Aschaimense*, 1767, p. 11; Canciani, *Barbarorum leges antiquæ*, t. II, p. 391; Dalham, *Concilia Salisburgensia*, p. 9; *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, in-fol., t. III, p. 457; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 468; A. Verminghoff, *Concilia ævi karolini*, t. I, p. 56-58. — Aschheim en Bavière, date incertaine. Le prologue des Actes fait mention du duc de Bavière, Tassilon, qui succéda à son père en 748 et demeura en tutelle jusqu'en 754. Cette mention n'autorise pas à faire de Tassilon un tout jeune enfant: *in ætate tenerulus, in sensu sanctæ scripturæ præcessoribus... maturior,* est-il dit de lui. Les canons d'Aschheim n'ont pu être promulgués beaucoup de temps après le concile de Ver, c'est ce qui fait adopter la date 756 ou du moins la période qui s'étend de 755 à 760. Cf. Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter König Pippin*, p. 506 sq.; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2e édit., t. II, p. 439 sq.; A. Verminghoff, *Concilia ævi Karolini*, p. 56.

Concilium Haristallense, mars 779 = Muratori, *Scriptores rerum Italicarum*, t. I, part. 2, p. 94; Martène, *Collectio*, t. VII, p. 6; Canciani, *Leges*, t. I, p. 148; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1075; *Codex diplom. Cavensis*, t. IV, part. 2, p. 4; *Monum. Germ. histor.*, *Capitularia*, t. I, p. 46; A. Verminghoff, *Concilia ævi Karolini*, t. I, p. 46. Cf. Abel-Simson, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Karl dem Grossen*, t. I, p. 324. Il s'agit ici d'une assemblée à laquelle on peut appliquer difficilement le nom de concile, quoiqu'on nous dise dans le prologue des actes de l'assemblée: *congregatis in unum sinodali concilio episcopis, abbatibus, virisque inlustribus comitibus, una cum piissimo domno nostro secundum Dei voluntatem pro causis opportunis.* Ce capitulaire existe sous deux formes différentes, dans le droit lombard (voir la bibliographie qui précède) et dans la forme commune suivant laquelle on le trouve inséré dans la collection de Benoît le lévite = Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, col. 84; *Coll. regia*, t. XVIII, col. 161; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1284; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 589; Baluze, *Capitularia*, t. I, col. 195; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, col. 239; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 893; append., col. 141; *Mon. Germ. hist.*, *Leges*, t. II, p. 36; *P. L.*, t. XCVII, col. 125; *Mon. Germ. hist.*, *Capitul.*, t. I, p. 46; A. Verminghoff, *Conc. ævi karolini*, p. 106-107; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 471.

Concilium in Francia, 779? 780? = Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, col. 159; *Coll. regia.*, t. XVIII, col. 95; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1788; Coleti, *Concilia*,

t. VIII, col. 550; Baluze, *Capitularia*, t. I, col. 199; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 2025; Bouquet, *Rec. des histor. des Gaules*, t. V, col. 648; Hartzheim, *Conc. German.*, t. I, col. 241; Mansi, *Conc. ampl. coll.*, t. XII, app., col. 145; *Monum. Germ. hist.*, *Leges*, t. I, p. 39; *P. L.*, t. XCVIII, col. 133; *Monum. Germ. hist.*, *Capitularia*, t. I, p. 51; A. Verminghoff, *Conc. ævi karolini*, t. I, p. 108-109; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 472. Les annales de Lorsch et d'autres documents (cf. Simson, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Karl dem Grossen*, t. II, p. 53, note 5, cf. t. I, p. 338, n. 4) placent sous l'année 779 une famine terrible qui fit beaucoup de morts dans le royaume franc. On prescrit, pour combattre ce fléau, des jeûnes et des messes dans un concile, mais on ignore le lieu où il fut tenu. Sirmond, Simson et Boretius y rapportent le capitulaire de 779 que Boretius préfère retarder jusqu'en 780. On ignore si Charlemagne assista de sa personne à cette assemblée. Hefele, *Conciliengeschichte*, 2e édit., t. III, p. 625, a supposé que ce capitulaire avait été promulgué à Haristall, en 779.

Conventus episcoporum ad ripas Danubii, été 796 = Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 921; Jaffé, *Bibl.*, t. VI, p. 311; A. Verminghoff, *Conc. ævi karolini*, p. 172; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 474. Pendant l'été de 796, au cours d'une expédition contre les Avares (Simson, *Jahrbücher*, t. II, p. 121 sq.), Pépin réunit une assemblée d'évêques sur les bords du Danube pour y traiter la question des conversions au catholicisme parmi les peuples vaincus. Parmi ces évêques se trouvaient Arno de Salzbourg et Paulin, patriarche d'Aquilée, *Monum. Germ. hist.*, *Epistol.*, t. IV, p. 143, 153.

Concilium Rispacense, 798 ? = B. Pez, *Thesaurus anecdot.*, t. VI, part I, p. 74; Resch, *Annales Eccles. Sabionensis*, t. III, p. 7; Mansi, *Concilia, Supplem.*, t. I, col. 745; Hartzheim, *Concilia Germaniæ*, t. II. col. 692; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1029; Dalham, *Concil. Salisburg.*, p. 32; Kleinmayrn, *Juvavia*, app. 60; Binterim, *Pragm. Geschichte der deutschen nationalen Concilien*, t. I. p. 116; *Monum. Germ. hist.*, *Leges*, t. III, p. 477; A. Verminghoff, *Conc. ævi karolini*, t. I, p. 196; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 474. Ce serait le 20 août 798 que l'archevêque de Salzbourg, Arno, réunit un concile provincial dont nous ne possédons pas les actes en entier. Sur cette date de 798, cf. A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2e édit., t. II, p. 447 sq. Les documents qui nous restent de cette assemblée sont : 1° une lettre encyclique d'Arno, 2° des fragments de canons, 3° une instruction pastorale d'Arno.

Concilium Aquisgranense, juin 800 = Alcuin, *Opera*, édit. A. Duchesne, p. 998; Labbe, *Concilia*. t. VII, col. 1858; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 287; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 929; Aguirre, *Concilia Hispan.*, t. IV, col. 416; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 336; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1035; Alcuin, *Opera*, édit. Froben, t. I, p. 917; *P. L.*, t. XCVI, col. 882; A. Verminghoff, *Conc. ævi karolini*, p. 220-225; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 475. Nous avons deux témoignages de la cinquième condamnation

portée contre la doctrine de Félix d'Urgel, cf. *Tract. adv. Elipandum*, l.I, c. XVI; *Epist. Alcuini ad Arnonem*, 26 juin 800. Dans la Confession de foi rédigée par Félix et envoyée d'Espagne où il était retenu prisonnier, dans le but de ramener à l'orthodoxie ses partisans, on lit à propos du concile romain de 798 cette indication : NUPER *habitum*. Verminghoff ne croit pas que cette expression *nuper* s'applique à une période aussi limitée que l'a pensé Sägmüller dans *Tübinger theol. Quartalschrift*, t. LXXXVI, p. 302 sq., d'après lequel il faudrait placer le concile d'Aix-la-Chapelle au début de l'année 799. Simson, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Karl dem Grossen*, t. II, p. 159, note 2, et C. J. B. Haskoin, *Alcuin*, London, 1904, p. 259 sq., sont du même avis, mais Dümmler, *Monum. Germ. histor.*, *Epist.*, t. IV, p. 344, note 8, fait remarquer que dans une question aussi douteuse il vaut mieux s'en rapporter à la chronologie du règne et renoncer à l'année 799, comme l'ont fait Mühlbacher, *Reg. imperii*, 2e édit., t. I, n. 358 *a*; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2e édit., t. II, p. 304, note 1; A. Verminghoff, *op. cit.*, p. 220. On se demande sans pouvoir répondre avec certitude si c'est à ce concile que s'applique ce que Hincmar dit à propos de Félix : *De prædestinatione*, *præf.*, *P. L.*, t. CXXV, col. 55 : *Ipsorum, qui interfuerunt concilio, relatione didicimus, quando divæ memoriæ domnus Carolus Felicem, infelicem Orgellitanæ civitatis episcopum, synodali decreto hæreticum comprobatum atque damnatum, etiam revictum invenit, quia corrupto muneribus iuniore bibliothecario Aquensis palatii librum beati Hilarii rasit et ubi scriptum erat, quia in Dei filio carnis humilitas adoratur, immisit « carnis humilitas adoptatur »*.

Concilium Aquisgranense, novembre 801. — Ce concile a promulgué des *Capitula ex divinarum scripturarum scriptis, quæ electi sacerdotes custodienda atque adimplenda censuerunt.* = Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. II, col. 249; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1178; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 250 ; Baluze, *Capitularia*, t. I, col. 357; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 957; Martène et Durand, *Coll.*, t. VII, col. 26; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, append., t. XIV, col. 255; *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. I, p. 87 ; *P. L.*, t. XCVII, col. 217 ; Boretius, *Capitularia*, t. I, p. 105 ; A. Verminghoff, *op. cit.*, p. 228; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 476. — Dans le même concile on promulgua *Capitula novem de presbyteris admonendis* = Hincmar, *Opera*, édit. Cordesius, p. 683 ; Baluze, *Capitularia*, t. I, p. 105, Mansi, *Conc. ampl. coll.*, t. XIV, append., col. 361 ; *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. I, p. 160 ; *P. L.*, t. XCVII, col. 323 ; Boretius, *Capitularia*, t. I, p. 237; A. Verminghoff, *op. cit.*, p. 229; *Neues Archiv*, p. XXIV, 476.

Concilium Aquisgranense, mars 802 et *Concilium Aquisgranense, octobre 802.* — Les érudits sont loin de tomber d'accord sur ces conciles et surtout sur les documents à leur attribuer. Simson, *Jahrbücher*, t. II, p. 274, n'admet qu'une seule réunion au mois d'octobre ; Mühlbacher et Verminghoff consentent à en placer deux, une en mars, l'autre en octobre. Hefele attribue au concile d'octobre les capitulaires qui se lisent dans

Monum. Germ. hist., *Capitul.*, t. I, 109, 234, 235, 107, qui sont dans l'édition de Boretius, t. I, p. 105, 107. Verminghoff, *Conc. ævi karolini*, t. I. p. 229, donne le texte important des Annales de Lorsch, à l'année 802 et montre de quelle façon les éditeurs tirent à eux les capitulaires pour les attribuer à l'un ou à l'autre des trois conciles de 801, mars 802, et octobre 802, *op. cit.*, p. 229, note 2.

Concilium in monasterio Tegernsee habitum, 16 juin 804 = Meichelbeck, *Hist. Frising.*, t. I, part. 2, p. 92; Mansi, *Concilia*, suppl., t. I, col. 747 ; Resch, *Annales Sabionenses*, t. I, p. 739, 775; Hartzheim, *Concilia Germ.*, t. I, col. 384; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 9; *Monum. Boica*, t. VI, p. 151; *Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte*, nouv. série, t. IV, p. 187 ; Verminghoff, *Conc. ævi karolini*, p. 231 ; cf. Huebner, *Gerichtsurkunden der fränkischen Zeit*, t. I, n. 170 ; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 478. Concile tenu dans le monastère de Tegernsee au sujet d'un conflit survenu entre ce monastère et l'évêque de Freisingen, Otto.

Concilium Baiuwaricum, mai 805 = *Archiv*, t. VII, p. 806 ; *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. III, p. 479 ; A. Verminghoff, *Conc. ævi karolini*, t. I, p. 233. Cf. *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 478.

Anno natale Domini DCCCV, indictione XIII, mense Maio, convenit sanctam synodum episcoporum atque abbatum ceterorumque ecclesiasticorum virorum de provincia Baioariorum de orationibus vel ælimosinis pro defunctis agendis, ut in unaquaque sede episcopali necnon per monasteria singula monachorum pro episcopo vel abbate conprovintiali defuncto fiant missæ C celebratæ, psalmi C. Super hoc autem omnes provintiales et parrochiales presbiteri et monachi per cellolas positi, presbiteri unusquisque missas III, ceteri autem ecclesiastici omnes, sive canonici, sive monachi, unusquisque psalterium unum. Episcopi autem et abbates pro alio defuncto det unusquisque solidos XX æstimatione argenti in elimosinam ejus, presbiteri autem pro episcopis suis det unusquisque solidum unum, pro presbitero autem conparrochiale tremissem unum, pro presbitero autem nec non et pro omnibus ecclesiasticis viris, sive canonicis, sive monachis, defunctis singulus quisque presbiterorum, sive canonicus sit sive monachus, faciet missas III, similiter et omnes ceteri ecclesiastici, sive canonici sive monachi psalmum I ; *quia convenit eos omnino ecclesiasticos, quia canonica voluerint esse content...*

Concilium Salisburgense, 16 janv. 807 = Brunner, *Annales Boiorum*, t. II. 51; 2e édit., t. II, p. 21; Labbe, *Concilia*, édit. Coleti, t. IX, col. 274; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 389; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 15; Dalham, *Concil. Salisburg.*, p. 43 ; *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. III, p. 479; Pagi, *Critica Annal. Baronii*, ad ann. 807, n. 11; *Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte*, nouv. série, t. IV, édit. Bitterauf, p. 224 ; A. Verminghoff, *Conc. ævi karolini*, t. I, p. 234; *Neues Archiv*, t. XXIV, p. 478.

H. LECLERCQ.

APPENDICE VII

L'ICONOCLASME EN OCCIDENT

Concile de Francfort-sur-le-Mein, 794.

En 780, l'impératrice Irène, veuve de Léon IV, prit la tutelle de son jeune fils Constantin et la régence de l'empire. La situation était menaçante. A l'intérieur, les frères de l'empereur défunt avaient des partisans actifs et nombreux dans les légions et les provinces. La mort, l'exil, la torture frappant sur eux les réduisirent à l'impuissance. A l'extérieur les Arabes et les Bulgares ne se laissaient pas oublier et, tour à tour, jetaient l'inquiétude jusqu'à Constantinople. Dans un péril si grave, Irène se chercha des alliés et jeta les yeux sur le prince des Francs, Charlemagne, dont la formidable puissance et le prestige méritaient bien le sacrifice des répugnances que pouvait inspirer le fils du conquérant de l'exarcat et le destructeur du royaume longobard. L'alliance fut conclue, en 781, au cours des fêtes de Pâques, et la fille aînée de Charles fut fiancée au jeune empereur Constantin.

Cette grande habileté était le présage d'une autre. Outre l'alliance occidentale, Irène souhaitait le rétablissement de l'unité de l'Église qu'un schisme divisait depuis cinquante ans. L'iconoclasme avait eu pour résultat le plus clair la séparation de l'Italie du reste de l'empire, la perte de la moitié du monde romain et l'avènement imprévu suivi de l'élévation rapide de la dynastie carolingienne. Sans doute, la scission n'était pas officielle, partant, on pouvait se flatter qu'elle n'était pas définitive La politique pontificale témoignait dès lors son goût pour les *combinazioni*. Charlemagne régnait en maître à Rome, mais en vertu d'un titre qu'il était censé tenir de la chancellerie byzantine. Les empereurs excommuniés Léon III et Constantin Copronyme continuaient à être mentionnés sur les actes officiels datés d'après les années de leurs règnes respectifs et à marquer les monnaies de leurs effigies. Un préfet impérial continua longtemps à rendre la justice et des officiers de Constantinople pourvoyaient, en certains cas, à l'exécution de ses sentences. Par contre, la prestation du tribut, véritable lien de dépendance, n'était plus acquittée ; et ce fait montrait à lui seul qu'on vivait sur un malentendu apparent, bien qu'en réalité le schisme politique fût aussi réel et plus durable que le schisme religieux.

Irène imagina de s'en prendre d'abord à celui-ci. Nous avons dit à quelles

oppositions elle se heurta dans sa tentative de restauration du culte des images; l'impératrice triompha de tout et de tous. Cette femme douée d'un tact politique remarquable avait entrepris une œuvre considérable; aussi rien ne lui coûtait pour atteindre son but. Comprenant tout ce que la politique byzantine et les patriarches de la ville impériale avaient dû amasser sur eux de préventions et de rancunes romaines, elle n'hésitait pas à faire deux concessions dont l'importance devait convaincre le pape des intentions nouvelles qu'on apporterait désormais. Irène donnait toute satisfaction relativement à la primatie réclamée par le siège de Rome sur le monde catholique; en outre, elle abaissait devant ce siège l'autorité du patriarche de Constantinople; enfin, l'impératrice faisait amende honorable au nom de ses prédécesseurs, qui avaient touché aux choses saintes et prétendu au gouvernement de l'Église.

Le pape Hadrien fut conquis. Il s'applaudissait de voir son règne glorifié par le rétablissement de l'union et la reconnaissance de la suprématie de Rome sur les autres patriarcats plus ou moins inféodés à celui de Constantinople. Peut-être pensa-t-il que son habileté personnelle n'était pas étrangère à cette évolution dans laquelle sa prévoyance ne pouvait pas lui laisser ignorer une heureuse modification dans les dispositions de Charlemagne à son égard. Ce prince était assurément un puissant et précieux protecteur, mais un peu exigeant toutefois et autoritaire. Il y aurait plaisir et profit à lui faire sentir — comprendre au besoin — qu'on ne dépendait plus entièrement de lui, qu'on avait le devoir et le moyen d'être neutre, qu'on pouvait mettre en parallèle sa piété et celle de l'impératrice, leurs bienfaits à tous deux et leur protection future.

Charlemagne eût préféré mériter seul la reconnaissance et il ne pouvait que voir d'un œil défiant ce rapprochement trop opportun qui ressemblait, pour son influence, à une menace. Il ne se trompait guère. Irène tirant tout le parti politique possible de la nouvelle situation religieuse créée par le IIe concile de Nicée, allait entreprendre de rétablir en Italie l'intégrité des droits impériaux et de ramener la papauté dans l'orbite du pouvoir impérial; en conséquence elle rompit son alliance avec Charlemagne, fit épouser à son fils une jeune fille arménienne et se prépara aux périls éventuels qui pourraient sortir de cette nouvelle attitude. Charles ressentit vivement l'injure qui lui était faite; mais Irène avait pris les devants, une flotte opéra un débarquement dans l'Italie méridionale. Ce fut le signal d'un soulèvement qui paraît d'ailleurs avoir été concerté d'avance. Charles para le coup, donna pour duc aux Bénéventins, malgré les avis du pape, un prince dont il était assuré, et gagna la partie. Les Grecs furent complètement défaits.

L'incident avait eu un contre-coup auquel on pouvait s'attendre, le refroidissement sensible survenu dans l'amitié de Charlemagne et du pape Hadrien, auquel le roi de France imputait, non sans raison, une large responsabilité dans la rébellion des Bénéventins et les troubles récents et

sanglants de l'Italie méridionale. Hadrien ne cessait de témoigner un zèle très grand pour les intérêts du patrimoine de saint Pierre et le recouvrement de ses possessions dans cette partie de l'Italie. Cependant il avait pu se convaincre qu'on n'y souhaitait guère vivre sous son gouvernement, et c'était plus contre le pape que contre le roi que les Italiens méridionaux avaient pris les armes. Aussi, quand après la victoire, les *missi* de Charlemagne remirent aux légats du pape quelques-unes des places que celui-ci sollicitait, les habitants émigrèrent en masse et le pape ne prit possession que de murailles. De plus, Hadrien, pendant les troubles et les négociations qui suivirent, tenait prête une combinaison. Charlemagne n'en eut cure, conduisit toute l'affaire en dehors du pape et lui communiqua les résultats. Ainsi, coup sur coup, le dissentiment venait de s'accuser et, sur le terrain politique comme en matière religieuse, le pape s'était trouvé en désaccord avec le roi de France.

Le mécontentement de Charlemagne à l'égard du Saint-Siège et son hostilité contre les Grecs se manifestèrent au concile de Francfort, de la manière la plus inattendue. Il faillit en résulter, pour l'Occident, un schisme à l'heure même qui mettait fin au schisme de l'Orient et à propos de cette même question des images. Le schisme ne fut conjuré que grâce à l'habileté d'Hadrien, à sa souplesse diplomatique, aux transactions opportunes par lesquelles il ménagea l'humeur de son irascible protecteur.

Le concile de Francfort, réuni sous prétexte de combattre l'adoptianisme, eut une portée très différente. En fait, il ne pouvait guère être question de cette hérésie déjà condamnée par les conciles d'Aquilée et de Ratisbonne. Le véritable objet de la réunion fut la condamnation des articles du concile de 785 prescrivant l'adoration des images. La matière était délicate et n'a pas laissé d'embarrasser les historiens. Il ne s'agissait de rien moins que d'un désaveu officiel infligé par une assemblée, dont faisaient partie deux légats du pape, aux décisions du concile œcuménique approuvé par le même pape. La distinction qu'on a prétendu établir, d'après laquelle le blâme du concile de Francfort atteignait non le IIe concile de Nicée, mais le conciliabule iconoclaste de 754, est insoutenable. Les *Livres carolins* s'attaquent séparément aux deux assemblées coupables, la première, d'avoir proscrit les images, la seconde d'en avoir prescrit l'adoration. Faute de pouvoir nier ce fait, on s'est rabattu à excuser Charlemagne de toute collaboration aux *Livres carolins* ; ceci encore est insoutenable ; la part prise par lui dans la rédaction de ces livres est hors de doute. « Ce qui saute aux yeux tout d'abord, c'est le caractère tout personnel de la polémique engagée. Si le traité ne fut pas écrit sous sa dictée, il fut rédigé sous son inspiration directe, probablement par Alcuin, approuvé de sa main et apporté à Rome par son conseiller intime Angilbert. La lecture en est des plus curieuses. L'auteur y déploie les ressources d'une dialectique lourde et pédantesque, mais solide et rompue à tous les artifices de la scolastique. La disproportion des moyens à la fin fait parfois sourire ;

pour contester la valeur d'un préfixe, il fait appel aux catégories d'Aristote et à tous les arts libéraux enseignés de son temps. Mais ce qui frappe pardessus tout , ce n'est pas tant la vigueur de l'argumentation dogmatique, le choix des textes tirés des Écritures et des saints Pères, que la haine que ce libelle respire contre les Grecs et contre leurs princes. La réfutation des canons de Nicée y tient à peine plus de place que la critique des personnes, la contestation des titres dont se parent les souverains, des usages et des expressions qui sont de tradition et de style à la chancellerie byzantine. L'intention politique en un mot déborde le cadre dogmatique de l'auteur et le dépasse par sa portée; on devine à chaque page, dans la main qui a écrit, un familier de Charlemagne, dans l'esprit qui a conçu, Charlemagne lui-même, essayant d'associer l'Église d'Occident à ses griefs contre l'empire grec.

« Le livre s'ouvre par une véritable déclaration de guerre : « Le vent « de l'ambition la plus arrogante, l'appétit le plus insolent de vaine gloire, « s'est emparé en Orient non seulement des princes, mais aussi des prêtres. « Ils ont rejeté toute sainte et vénérable doctrine et méprisé les paroles « de l'apôtre : « Si quelqu'un vient nous annoncer un évangile qui n'est « pas l'évangile, quand même il serait un ange, qu'il soit anathème » ; « et transgressant les enseignements des ancêtres, par leurs infâmies et « ineptes synodes, ils s'efforcent de faire prévaloir des croyances que ni « le Sauveur ni les Apôtres n'ont connues; et, pour que la mémoire de leur « nom parvienne à la postérité, ils n'hésitent pas à briser les liens de l'unité « de l'Église. Il y a plusieurs années, en Bithynie, un synode fut assemblé, « qui, par une audace insensée, prescrivit la destruction des images. Ce que « le Seigneur avait ordonné touchant les idoles des païens, ils l'ont « étendu à toute représentation figurée, ignorant que l'image est le genre, « l'idole l'espèce, et qu'on ne peut conclure de l'espèce au genre ni du genre « à l'espèce. Il y a trois ans à peine, dans le même pays, un nouveau synode, « présidé par les successeurs des empereurs précédents, et où assistaient « des prélats qui avaient siégé dans l'autre concile, préconisa une doctrine « qui diffère de tout point de la première, mais qui constitue une erreur « aussi grave. Ces images que le premier synode défendait même de regar- « der, celui-ci oblige maintenant à les adorer. »

A ce déluge de récriminations et d'anathèmes qu'avait été l'iconoclasme en Orient, le concile de Francfort venait joindre ses anathèmes sur les propositions suivantes :

Constantin et Irène ont écrit : Au nom de Dieu qui règne avec nous.

Constantin et Irène disent : Dieu nous a choisis, nous qui cherchons sa gloire dans la vérité.

Constantin et Irène qualifient leurs propres actions et leurs paroles de « divines ».

Tout cela n'était que formules protocolaires et point n'était besoin d'élever si haut la voix. Les empereurs en se faisant chrétiens avaient

prétendu garder le bénéfice du culte impérial qui formait le fond de l'ancienne religion officielle. Le christianisme toléra cette faiblesse et admit la théorie d'une sorte de délégation divine qui faisait de l'empereur le représentant authentique et le vicaire de Dieu en ce monde, interprète dans ses paroles et dans ses actes de la divinité. Tout ceci n'était peut-être pas très logique, c'était même un peu vague et il fallait se garder de trop presser. Les papes s'en gardaient et, dans leur correspondance avec les empereurs, employaient sans broncher des termes consacrés par la tradition, la chancellerie et d'autres vénérables institutions. Quelques années plus tard, Charlemagne lui-même, devenu empereur, s'accommoda fort bien de ces termes dont il s'offensait peu de temps auparavant, se proclama lui aussi institué de par Dieu dans son sacerdoce impérial, inspiré par lui dans sa législation et qualifia de « sacrées » les circulaires et les instructions qu'il adressait à ses agents et à ses évêques. Mais, en 794, le patrice d'Occident était encore, en pareille matière, austère puritain. Il ne passait rien à son ancienne alliée. Celle-ci et son fils avaient prétendu s'égaler aux apôtres et, de ce chef, les pères de Francfort leur lançaient les plus copieux anathèmes. Un peu d'érudition eût épargné tout ce déploiement et instruit Charlemagne que ce titre d'*apôtre* était comme beaucoup d'autres titres, la propriété des empereurs byzantins. Constantin, ainsi que tous ses successeurs, recevaient dans les acclamations de la foule, réglées par le cérémonial officiel, le nom d'Ισαπόστολος; et ces princes se considéraient comme les vicaires de Dieu, et au même titre que plus tard les papes de Rome « comme les véritables successeurs de Saint-Pierre à qui Dieu avait confié la garde de son fidèle troupeau. » Les évêques d'Orient et les papes avaient par leur silence ou leur acquiescement autorisé de semblables expressions, dont il était un peu tard pour se choquer. Mais Charlemagne, qui était en veine de se scandaliser, l'eût été bien davantage s'il avait pu lire la lettre dans laquelle le pape Hadrien établissait une comparaison entre les honneurs rendus aux statues impériales et l'adoration réclamée à plus forte raison pour les images des saints, entendant par là que l'hommage s'adressait non à la matière inanimée mais à la personne représentée.

Les *Livres carolins* ne sont pas plus indulgents aux personnes qu'au cérémonial; Irène n'est guère épargnée et on lui prodigue les leçons impertinentes : « La fragilité de ce sexe, sa mobilité d'esprit lui interdisent toute autorité en matière de doctrine; plus aisément sujette à l'erreur, elle a besoin d'être dirigée par l'homme. Nous lisons dans les livres saints que la femme a été donnée à l'homme pour propager sa race, pour le servir et aussi pour l'induire au péché; mais pour l'enseigner jamais. » C'était surtout la femme qu'on paraissait vouloir froisser; quant aux images, elles servaient de prétexte. Au fond, tous les intéressés, les Orientaux, les Francs et le pape, étaient d'accord sur le point qui semblait en apparence les diviser. Dans l'esprit des uns et des autres, le culte des images ne pouvait

avoir qu'une valeur représentative. Les explications d'Hadrien inspirées par le bon sens et par une irréprochable orthodoxie, les solutions données à Nicée et les définitions promulguées à Francfort, sont sensiblement identiques. La question était ailleurs. Il s'agissait pour les Francs de faire acte d'hostilité à l'égard des Grecs; ils le firent avec une ardeur qui trahissait le dépit, sans mesure, et de manière à cruellement embarrasser Hadrien. Sommé de prendre parti, le pape ne pouvait désavouer les Grecs dont il avait ratifié le concile et applaudi le retour à l'orthodoxie; il devait encore moins songer à s'aliéner Charlemagne, qui était pour sa puissance spirituelle un protecteur nécessaire, et courir le risque de s'en faire un ennemi prochain, autrement redoutable que l'impératrice.

Le choix, s'il fallait en venir à cette extrémité, ne pouvait faire l'objet d'une hésitation. Cette malencontreuse question des images ne prendrait sans doute jamais en Occident la même gravité tragique qu'en Orient; au reste, les évêques réunis à Francfort témoignaient pour l'autorité doctrinale du siège de Rome une déférence de meilleur aloi que les concessions inattendues et toujours révocables des Orientaux en ces matières si délicates de suprématie. La dynastie carolingienne avait plus fait à elle seule, en quelques années, pour le Saint-Siège, que celui-ci ne pouvait raisonnablement attendre. Le pape Hadrien n'était pas homme à l'oublier, pas plus que Charlemagne n'était d'humeur à le laisser oublier, et l'embarras n'en était que plus grand. Malgré le peu de fond qu'on devait faire sur la réconciliation des deux Églises proclamée à Nicée, malgré la prévision légitime d'une rupture nouvelle, il ne pouvait entrer dans le rôle du pape d'en hâter l'instant. Il devait à sa charge et à lui-même de ne pas désavouer les résultats acquis, de maintenir l'approbation donnée par lui aux canons du VIIe concile œcuménique et d'épargner la politique d'Irène à laquelle il devait ces graves résultats. Dès lors, obligé de répondre, article par article, aux attaques des Pères de Francfort, le pape laisse voir dans sa lettre la trace de la gêne et même de l'angoisse qui l'étreint. « S'il reprend les arguments combattus par les évêques d'Occident, s'il conteste l'interprétation erronée donnée par eux aux textes invoqués à Nicée, s'il s'élève avec vivacité, nous pouvons dire avec un amour-propre d'auteur, contre les critiques s'adressant aux passages que les Orientaux avaient empruntés à sa propre lettre, toutes les fois qu'il s'agit du gouvernement des Grecs, il baisse le ton, il finit même par avouer contre eux des griefs qui doivent rassurer l'ombrageuse défiance du roi. Il fait au légat de Charlemagne, Angilbert, qui lui a porté les *Livres carolins*, l'accueil le plus empressé et le plus cordial. Il lui semble que, recevant ce confident des intimes pensées du prince, c'est Charlemagne lui-même qu'il honore. S'il se rend cette justice que, dans sa conduite, il s'est efforcé de maintenir l'antique tradition de l'Église, il a soin d'ajouter : « Loin de nous la pensée de favoriser les personnes de ceux qui l'ont défendue avec moi en cette circonstance; » s'il avoue ne pouvoir blâmer la conduite d'Irène, qui n'a fait, en assistant au

concile, que suivre l'exemple donné par Hélène, la mère du grand Constantin, et par Pulchérie, la femme de Marcien; s'il se réjouit hautement du retour à la foi de l'Église d'Orient et de la restauration des images, il s'excuse sur ses devoirs de pasteur universel, responsable du salut ou de la damnation de millions d'âmes, dont il aura seul à répondre devant le tribunal du Juge suprême. Quant à une entente absolue avec la souveraine de Byzance, il fait des réserves significatives. « En même temps, dit-il, que « nous avons exhorté les Grecs à relever les images, nous les avons avertis « de rendre à l'Église de Rome, les diocèses d'archevêques et d'évêques qu'ils « en ont autrefois distraits, de nous restituer les biens du patrimoine de « Saint-Pierre, sur lesquels ils ont mis les mains au temps de leur hérésie. « Ils ne nous ont donné sur ces deux sujets aucune réponse, par où l'on « peut connaître que, s'ils sont revenus sur une de leurs erreurs, ils persistent dans les deux autres. Et, s'ils ne nous donnent pas satisfaction par « une restitution intégrale de nos droits, nous continuerons à les tenir « pour hérétiques endurcis. Car nous plaçons dans nos pensées le salut des « âmes et l'affermissement de la foi bien avant la recherche des faveurs des « hommes. » Certes, de telles réticences à l'endroit des Grecs, de telles concessions à Charlemagne devaient coûter à l'équité et à la piété du pontife. Considérer comme d'égale importance, au point de vue de la foi, une question de dogme et une simple question de délimitation de diocèses, était pour étonner de la part d'un pape qui avait si sincèrement applaudi à la réunion des deux Églises. Hadrien cependant n'hésita pas à se garder cette porte de derrière pour rompre, s'il était besoin, avec les Grecs. L'amitié de Charlemagne était à ce prix, et cette amitié lui était si nécessaire, qu'il ne croyait pas devoir l'acheter trop cher [1]. »

1. A. Gasquet, *L'empire byzantin et la monarchie franque*, in-8, Paris, 1888, p. 274 sq.

H. Leclercq.

ADDENDA ET ERRATA

P. 196 : ligne, 5 : *au lieu* d'Australie, *lire* Austrasie.

P. 208, n., ajouter à la bibliographie: A. Boudinhon, *L'Eglise et l'âme des femmes*, dans la *Revue pratique d'apologétique*, 1906, t. II, p. 129-131; E. Vacandard, dans la *Revue du Clergé français*, 15 avril 1909.

P. 296 : La date de ce concile de Nantes était fixée à 656 par le P. Lecointe, à 658 par Hefele, à 660 par Wasserschleben ; aujourd'hui on s'accorde à le reporter au début du IXe siècle. Cf. Em. Seckel, *Studien zu Benedictus Levita. I. Benedictus Levita und das Concil von Nantes*, dans *Neues Archiv*, 1900, t. XXVI, p. 39-72; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 1890, t. II, p. 659, note 1; A. Werminghoff, *Verzeichnis der Akten fränkischer Synoden von 742-843*, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 476. Ce concile de Nantes nous a été conservé dans un ms. de la bibliothèque Sainte-Geneviève, à Paris, n. *166*, du XIIe siècle, et dans un ms. de Vienne, n. *2198*, du Xe siècle, tous deux incomplets. Pour les éditions, on peut recourir à Surius, *Concilior.*, t. III, p. 601; *Coll. regia*, t. XXIV, col. 676; Bollanus et D. Nicolini, *Concilior. omnium*, Venetiis, 1585, t. III, p. 42 ; Binius, *Concilia*, t. III, part. 2, col. 1045; Sirmond, *Concilia Galliæ antiqua*, t. III, col. 601; Labbe, *Concilia*, t. IX, col. 468 ; Coleti, *Concilia*, t. X, col. 657; Hardouin, *Coll. concil.*, t. VI, part. 1, col. 457, avec des variantes tirées d'un ms. de Pithou ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XVIII, col. 165; Cabassutius, *Notitia ecclesiastica historiarum, conciliorum et canonum*, 3e édit., Lugduni, 1690, p. 364. Dans le *Chronicon Namnetense*, édit. Merlet, 1896, le concile en question n'est mentionné, croyons-nous, nulle part, ni dans le texte ni dans la préface et les notes. Nulle mention non plus dans L. Duchesne, *Les fastes épiscopaux de la Gaule*, t. II, *L'Aquitaine et les Lyonnaises*, in-8, Paris, 1900, p. 346-365.

P. 605, n. 2 : S. Marchetti, *Un caso d'iconoclasmo nell'ultimo decennio del secolo VI*, in-8, Cagliari, 1907, 28 pages.

P. 819, n. 3 : Pour les manuscrits, cf. A. Werminghoff, *Verzeichnis der Akten fränkischer Synoden von 724-843*, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 463-464. Pour les éditions : Crabbe, *Concilior.*, 1538, t. II, fol. CXI ; 1551, t. II, p. 456; J. Sagittarius, *Canones conciliorum omnium*, Basileæ, 1553, p. 350; F. Joverius, *Sanctiones ecclesiasticæ tam synodicæ quam pontificiæ*, Parisiis, 1655, t. II, fol. 93; Surius, *Concilior.*, Col. Agripp., 1567, t. III, col. 39; Bollanus et D. Nicolini, *Conciliorum omnium*, Venetiis, 1585, t. III, p. 437; Baronius, *Annales*, ad ann. 742, n. 21; Binius, *Concilia*, t. III, part. 1, p. 210; M. Goldast, *Coll. constit.*, t. III, p. 117; Vorburg, *Historiarum... imper. Rom.-Germ.*, Francofurti, 1659, t. IX, p. 394 ; Lünig, *Spicilegium ecclesiasticum des teutschen Reichsarchivs*, 1716, p. 558; P. C. Meichelbeck, *Historia Frisingensis*, Aug. Vindel., 1724, t. I, part. 2, p. 24; P. Georgisch, *Corpus juris Germanici antiqui*, Halæ Magdeburgi, 1738, p. 485; Resch, *Annales ecclesiæ Sabionensis nunc Brixinensis*, Aug. Vindel., 1755, t. I, p. 618; S. Calles, *Annales eccles. Germaniæ*, Viennæ, 1756, t. II, p. 249; Hartz-

heim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 48; F. Walter, *Corp. juris German. antiqui*, Berolini, 1824, t. II, p. 18; F. X. Himmelstein, *Synodicon Herbipolense*, in-8, Würzbourg, 1855, p. 9; F. Walter, *Fontes juris eccles. antiq. et hodierni*, Bonnæ, 1862, p. 18; Jaffé, *Bibliotheca rerum germanicarum. Monum. Moguntina.* Berolini, 1866, p. 127; D. Bartolini, *Di S. Zacharia papa a degli anni del suo pontificato*, in-8, Ratisbonne, 1879, doc. X, cf. Hahn, *Jahrbücher des fränkischen Reichs*, 741-752, in-8, Leipzig, 1863, p. 34; L. Oelsner, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter König Pippin*, Leipzig, 1881, p. 479 ; C. Ribbeck, *Die sogenannte Divisio des fränkischen Kirchenguts*, in-8, Berlin, 1883, p. 96 ; A. Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, 2e édit., t. I, p. 502.

P. 825, n. 2. F. Widlak, *Die abergläubischen und heidnischen Gebräuche der alten Deutschen nach dem Zeugnisse der Synode von Liftinæ im Jahre 743*, in-8, Zanim, 1904, 36 pages. Pour les mss., A. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 464; supplément à la bibliographie : S. Binius, *Concilia*, Col. Agripp., 1606, t. III, part. 2, p. 212; J. Ph. a Vorburg, *Historiarum... imperii Romano-Germanici*, Francofurti, 1659, t. IX, p. 411; S. Baluze, *Capitul. reg. Francor.*, in-fol., Parisiis, 1677, t. I, col. 149; P. Georgisch, *Corpus juris Germanici antiqui*, Halæ Magdeburgicæ, 1738, p. 489; F. Walter, *Corpus juris Germanici antiqui*, in-8, Berolini, 1824, t. II, p. 21 ; *P. L.*, t. LXXXIX, col. 809; t. XCVI, col. 1503; P. Jaffé, *Monum. Moguntina*, p. 129; D. Bartolini, *Di S. Zaccaria, papa*, doc. XII, *Monum. Germ. histor.*, *Capitul.*, t. I, p. 26; Hahn, *Jahrbücher*, p. 73, 192 ; *Forschungen zur deustchen Geschichte*, t. XV, p. 69 ; Oelsner, *Jahrbücher*, p. 471; A. Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, 2e édit., t. I, p. 514.

P. 836, n. 1 : *Monum. German. histor.*, *Capitul.*, t. I, p. 222; A. Hauck, *op. cit.*, t. I, p. 516, note 1.

P. 843, Delalande, *Conc. Gall.*, p. 75; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 376; Giles, *Bonifacii opera*, t. II, p. 18; Bartolini, *Di S. Zaccaria*, doc. XVII; Binterim, *op. cit.*, t. II, p. 131.

P. 850, n. 2 : A. Nurnberger, *Die römische Synode vom Jahre 743* (*Sonderabdruck aus dem 29ten Bericht der wissenschaftlichen Gesellschaft Philomathie zu Neisse*), in-8, Mainz, 1898; Flacius Illyricus, *Ecclesiastica historia*, cent. VIII, p. 548, publia le premier quatorze canons de ce concile. C'est d'après Baronius qu'a été donné le texte de Binius, *Concilior.*, t. III, part. 1, p. 213 ; *Coll. reg.*, t. XVII, p. 427; Ph. à Vorburg, *Historiarum*, t. IX, p. 406, Labbe, Coleti et Hardouin. Quant à D. Bartolini, *Di S. Zaccaria*, doc. XXIII, il se contente de suivre Mansi. Pour les mss. cf. A. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 465; Maassen, *Geschichte*, t, I, p. 307; Nürnberger dans *Neues Archiv*, t. VIII, p. 310. Voir aussi Nürnberger, dans *Tübingen theologische Quartalschrift*, 1879, p. 432; Em. L. Richter, *Beiträge zur Kenntnis der Quellen des canonischen Rechts*, in-8, 1834, p. 49.

P. 854, n. 6 : Br. Krusch, *Das Datum des Concils von Soissons 744, März 3*, dans *Neues Archiv*, 1905, t. XXX, p. 708-709. Cette date, du 3 mars, est également admise par A. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 466. Sur les mss. cf. A. Verminghoff, *loc. cit.*, et Nürnberger, dans *Neues Archiv*, t. VIII, p. 312. Pour les textes imprimés, ajouter à la bibliographie, L. Surius, *Conciliorum omnium...*, t. III, p. 40 ; Bollanus et D. Nicolini, *Conciliorum omnium...*, t. III, p. 438; Binius, *Concilia generalia et provincialia*, Colon. Agripp., 1606, t. III, part. 1, p. 214; M. Goldast, *Collectio constitutionum imperialium*, t. III, Hanoviæ,

1609, p. 649; S. Baluze, *Capitularia regum Francorum*, in-fol., Parisiis, 1677, t. I, col. 155; P. Georgisch, *Corpus juris Germanici antiqui*, Halæ Magdeburgicæ, 1738, p. 499; Hartzheim, *Concilia Germaniæ*, in-4, Colon. Aug. Agripp., 1759, t. I, p. 57; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, app., col. 109; F. Walter, *Corpus juris germanici antiqui*, Berolini, 1824, t. II, p. 28; *P. L.*, t. LXXXIX, col. 824; t. XCVI, col. 1504 ; Bartolini, *Di S. Zaccaria*, doc. XXXVI; Oelsner, *Jahrbücher*, p. 482.

P. 861 : A. Verminghoff, *Zu den fränkischen Reformsynoden des 8 Jahrhunderts*, dans *Neues Archiv*, 1906, t. XXXII, p. 221-236.

P. 873, n. 3 : Mss. dans A. Verminghoff, *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 466; pour les sources imprimées ajouter à la bibliographie S. Binius, *Concilia*, t. III, 1re part., p. 216; Sirmond, *Conc. antiqua Galliæ*, 1629, t. I, col. 551; Ph. a Vorburg, *Historiarum*, t. IX, col. 441; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, col. 60; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 373; D. Bartolini, *op. cit.*, doc. XLVII. Pour la date, P. Jaffé-Ewald, *Regesta*, t. I, p. 265; *Monum. Germ., Epist.*, III, p. 721 ; A. Hauck, *op. cit.*, 2e édit., t. I, p. 548, n. 2. Pour l'*Actio III* : cf. *Neues Archiv*, t. XV, col. 602; t. XXII, col. 644.

P. 889, n. 1 : A. Schröder, *Ueber die Chorbischöfe des 8 und 9 Jahrhunderts*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1891, t. XV, p. 176 sq. ; J. Weiszäcker, *Der Kampf gegen den Chorepiskopat des Fränkischen Reichs im 9 Jahrhundert ; eine historische Untersuchung*, in-8, Tubingen, 1859.

P. 893, n. 1 : E. Dunzelmann, *Anordnung der Bonifazischen Briefe und der fränkischen Synoden*, dans *Forsch. deustch. Gesch.*, 1873, t. XIII, p. 3-32.

P. 905, n. 1 : J. Raine, dans *Dictionn. of christian biography*, t. I, au mot *Cuthbert*; Wright, *Biogr. Brit. litt.*, 1842, t. I, p. 305-308.

P. 911 : E. Dunzelmann, *Untersuchung über die ersten unter Karlmann und Pippin gehaltenen Concilien*, in-8, Göttingen, 1869; A. van Hasselt, *Biogr. Belgique*, 1872, t. III, p. 325-333; Mabillon, *Elogium historicum*, dans *Acta sanctor. O. S. B.*, 1672, t. III, part. 2, p. 123-129; 2e édit., p. 112-118; Mühlbacher, *Regest. d. Karoling.*, 1880, t. I, p. 19-25; *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 1307; t. XCVI, col. 1501.

P. 912, ligne 3 : ...où il vécut dans une sévère observation de ses devoirs ; avec, néanmoins, une fenêtre ouverte du côté du monde. Un peu à la manière de la sœur Thérèse de Saint-Augustin, au carmel de Saint-Denys, à la fin du XVIIIe siècle. L'austérité et l'exacte observance n'empêchaient pas Madame Louise de France de suivre de près les affaires qu'elle recommandait à la Cour, cf. p. 923, note 1 de la page précédente.

P. 913 : M. Dubruel, *Fulrad, abbé de Saint-Denis*, dans la *Revue d'Alsace*, 1902, t. III, et Rapp. *S. Fulrade, abbé de Saint-Denys*, in-8, Paris, 1883.

P. 916, n. 3 : B. Plaine, *De veritate consultationis a Pippino, ut rex inungeretur, ad Zachariam directæ, dissertatio critica*, dans *Studien und Mittheilungen d. Bened. Cist. Ord.*, 1886, t. VII, part. 1, p. 26-42; H. Thelen, *Zur Lösung der Streitfrage über die Verhandlungen König Pippins mit Papst Stephan II zu Ponthion und das Schenkungsversprechen Pippins und Karls d. Grössen*, in-8, Oberhausen, 1881; G. Andry, *Le grand crime de Pépin le Bref, dissertation historique et critique sur l'usurpation et l'intronisation du chef de la deuxième dynastie française*, in-8, Londres (Paris), 1800; Aimé Guillon, *Preuve de la fidélité des Français à leur roi légitime, lors du passage de la première à la deuxième dynastie, résultant de cette question encore indécise : Est-il vrai que Pépin ait été autorisé par le pape*

Zacharie à s'emparer de la couronne des Mérovingiens ? in-8, Paris, 1817 ; Aimé Guillon, *Pépin le Bref et le pape Zacharie, ou la consultation dans laquelle le premier auroit été autorisé par le second à s'emparer de la couronne des descendants de Clovis démontrée fausse*, in-8, Paris, 1817 ; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 1900, t. II, p. 1 ; Ph. Conr. Marheinecke, *Pippin, oder wie an die Stelle der alten Merovingischen Dynastie das neue Geschlecht der Karolinger gekommen, historische Reflexion*, dans *Zeitschrift für neue Gesch.-Staat-Völkerk.*, 1815, t. III, part. 1, Berlin, 1815.

P. 917, n. 4 : cf. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 468.

P. 922, n. 1 : W. Martens, *Die römische Frage unter Pippin und Karl dem Grossen, eine geschichtliche Monographie*, in-8, Stuttgart, 1882 ; *Beleuchtung der neuesten Controversen über die römische Frage unter Pippin und Karl dem Grossen*, in-8, München, 1897.

P. 924, lign. 2 : P. Scheffer-Boichorst, *Pippins und Karls des Grossen Schenkungsversprechen, ein Beitrag zur Kritik der Vita Hadriani*, dans *Mittheil. d. Instit. österr. Gesch. forsch*, 1884, t. V, p. 193-212.

P. 924, n. 1 : Gustav Schnürer et Diomedes Ulivi, *Das Fragmentum Fantuzzianum* (*Études historiques de Fribourg*, publiées par A. Buchi, J. P. Kirsch, P. Mandonnet, H. Reinhardt, G. Schnürer, F. Steffens, et J. Zeiller, fasc. 2), in-8, Fribourg, 1906. « En 1804, Fantuzzi publiait dans le t. II des *Monumenti Ravennati* une pièce fragmentaire intitulée : *Pactum sive promissio facta per Pipinum patricium Stephano secundo pontifici*. Ce document, comme on le sait, aurait reproduit le texte du fameux pacte de Quierzy (754) qui légitima l'intervention du roi des Francs en Italie, et se trouve à la base de la constitution de l'État pontifical. On est généralement d'accord de nos jours pour rejeter l'authenticité de ce document, mais les divergences sont profondes pour tout ce qui regarde sa date de composition, les sources utilisées par le faussaire, ses tendances. C'est ce qui engagea les auteurs du présent ouvrage à un nouvel examen de cette question si discutée. D'autant plus qu'ils pouvaient prendre comme point de départ un texte bien mieux établi que celui de Fantuzzi, celui-ci ne remontant qu'indirectement au *codice Trevisaneo*. On constatera tout particulièrement la valeur, de ce texte en le comparant à celui qui fut publié par les *Monum. Germ. histor.*, *Diplom. Karol.*, t. I (1906), p. 56 sq. En parcourant cette savante monographie, on ne peut néanmoins se défendre de l'impression que son mérite consiste moins dans une solution définitive, que dans son solide point de départ, dans l'orientation donnée à la discussion par la voie suivie par l'auteur et dans la lumière qu'apportent à la question les conclusions auxquelles il aboutit. L'examen critique du texte, sa comparaison avec les sources considérées comme apparentées, en raffermissent la valeur et ne laissent subsister qu'une affinité sans dépendance directe avec la *Vita Hadriani*. Ce serait donc le pacte de Quierzy lui-même qui aurait servi de base au *Fragmentum Fantuzzianum* et l'on a des motifs sérieux de l'admettre ; mais ce dernier aurait subi des interpolations assez considérables dans la liste des territoires promis par le roi franc. Ces interpolations et notre texte actuel dateraient des années 778-780, et auraient été inspirées par le désir d'appuyer sur un texte plus explicite que le pacte de Quierzy les revendications pontificales. Le roi Pépin n'aurait donc pas promis la moitié de l'Italie au pape en 754, et, d'autre part, cet acte de donation ne serait pas entièrement un faux de l'époque d'Hadrien. Tel est le résultat de l'étude de M. Schnürer, il est

certes de nature à éclaircir la question et à en hâter la solution. » M. Vaes, dans la *Rev. d'hist. ecclés.*, 1909, p. 568-569.

P. 934, n. 1 : Mss. dans Verminghoff, *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 467 ; Surius, *Concil.*, t. III, p. 41; Bollanus-Nicolini, *Concil.*, t. III, p. 439; Binius, *Concil.*, t. III, 1re part., p. 236; M. Goldast, *op. cit.*, t. III, p. 650; Baluze, *Capitularia*, 1677, t. I, col. 167 ; A. Hauck, *Kirchengesch. Deutschl.*, t. II, p. 32.

P. 940 : Pour le privilège en faveur de l'abbaye de Gortze, cf. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 940.

P. 941, n. : Pour les mss. cf. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 468. Ajouter à la bibliographie : Le Cointe, *Annales ecclesiastici Francorum*, Parisiis, 1673, t. V, p. 587; Baluze, *Capitularia*, t. I, col. 179 ; Georgisch, *op. cit.*, p. 527; Bouquet, *Recueil*, t. V, col. 642; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, app., col. 127; F. Walter, *Corp. juris Germ. antiq.*, t. II, p. 47; *Monum. Germ. histor.*, *Capitul.*, t. I, p. 37 ; *P. L.*, t. XCVI, col. 1573.

P. 945, n. 2 : Fr. Forster, *Concilium Aschaimense sub Tassilone II duce Bavariæ, anno repar. salut. 763 celebratum*, Ratisbonæ, 1767 ; Dalham, *Concil. Salisb.*, p. 9. L'ancienne bibliographie est copieusement donnée par *Monum. Germ. histor., Leges*, t. III, p. 239 ; la date reste indécise. Merkel propose 755-760 ; Hefele, S. Riezler, *Geschichte Baierns*, Gotha, 1878, t. I, p. 158, n. 1, et Oelsner, *Jahrbücher*, p. 297, 506, sont pour 756; de même Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 468. Cf. Hauck, *op. cit.*, t. II, p. 399, n. 4.

P. 950, n. 4 : Binius, *Concil.*, t. III, 1re part., col. 232; Vorburg, *Historiarum*, t. IX, p. 594 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 1999; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 645; *Bullar. Roman.*, t. I, col. 248 ; *P. L.*, t. LXXXIX, col. 1190 ; Jaffé-Ewald, 2e édit., t. I, n. 2346.

P. 951, n. 6. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 469 ; *P. L.*, t. XCVI, col. 1519; *Monum. Germ.*, *Leges*, t. II, p. 13; *Capitul.*, t. I, p. 42.

P. 951, n. 7 : Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 469; *Monum. Germ.*, *Capitul.*, t. I, p. 221.

P. 953, n. 1 : C. Cenni, *Concilium Lateranense Stephani III*, anno DCCLXIX, Romæ, 1735; Mansi, *Supplem.*, t. I, col. 641; *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 713; Pour le détail des sources relatives aux quatre *actiones*, cf. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 469-470. Pour l'ensemble Jaffé-Ewald, *Regest.*, t. I, p. 285 et n. 2377; S. Abel, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Karl dem Grossen I (768-788)*, 2e édit., préparée par B. Simson, Leipzig, 1888, t. I, p. 63.

P. 956, n. 5 : Mss. cf. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 470; ajouter à la bibliographie : H. Canisius, *Chronicon Victoris... Synodus bavarica sub Tassilone Bavariæ duce...*, Ingolstadii, 1600; M. Welser, *Rerum boicarum libri quinque*, August. Vindelic., 1602, p. 311, édit. Lippert, 1777, p. 344; Binius, *Concilia*, t. III, part. 1, p. 282; Fr. Lindenbrog, *Codex legum antiquarum*, Francofurti, 1613; Bail, *Summa Conciliorum*, t. II, col. 388 ; Vorburg, *Historiarum*, t. X, p. 33 ; Welser, *Opera historica et philologica*, Norimbergæ, 1682, p. 162; Georgisch, *op. cit.*, p. 326; Resch, *Annal. eccles. Sabionensis*, t. I, p. 689 ; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, col. 129; Canciani, *Leges barbar.*, t. II, p. 393; Westenrieder, *Beiträge zur vaterländische Historie*, München, 1788, t. I, p. 14 ; Walter, *Corp. jur. Germ.*, t. I, p. 293.

P. 957, n. 1 : Mss. cf. Verminghoff, *op. cit.*, p. 470, fixe la date du concile au 14 octobre 771; Canisius, *Chron. Victoris.*, p. 134; Baronius, *Annales*, ad ann. 772,

n. 25; Welser, *Rerum boicarum*, p. 310, édit. Lippert, p. 343 ; Binius, *Concilia*, t. III, part. 1, p. 283; Fr. Lindenbrog, *Codex legum antiquarum*, p. 439 ; *Coll. regia*, t. XVIII, col. 107; Vorburg, *Historiarum*, t. X, p. 34; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1796; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 559; Welser, *Opera historica et philologica*, p. 163; Hardouin, *Coll. conc.*, t. III, col. 2031; Georgisch, *Corpus juris can. Germanici antiqui*, p. 328; J. Resch, *Annales eccles. Sabionensis*, t. I, p. 699; Mansi, *Conc. ampliss, coll.*, t. XII, col. 853; Canciani, *Barbarorum leges antiquæ*, t. II, p. 395; Dalham, *Conc. Salisb.*, p. 13; L. Westenrieder, *Beiträge zur vaterländischen Historie*, München, 1788, t. I, p. 18; Walter, *Corp. juris German. antiqui*, t. I, p. 295; *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. III, p. 464. Sur la date de ce concile, cf. Bernardi, *Liber de origine et ruina monasterii Cremifanensis* (= Kremsmünster) t. I, c. V; *Monum. Germ. histor.*, *Scriptores*, t. XXV, p. 641 ; Abel-Simson, t. I, p. 107 sq.

P. 977, n. 1 : Pour les mss., cf. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 471. Ajouter à la bibliographie : M. Goldast, *Collectio constitutionum imperialium*, Hanoviæ, 1609; t. III, p. 120; Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. II, p. 84; Le Cointe, *Annales ecclesiastici Francorum*, t. VI, p. 158; Baluze, *Capitularia*, t. I, col. 195; Georgisch, *op. cit.*, p. 541; Bouquet, *Recueil*, t. V, col. 646; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, app. col. 141; F. Walter, *Corp. jur. Germ. antiq.*, t. II, p. 57; *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. I, p. 36; *Capitularia*, t. I, p. 46; *P. L.*, t. XCVII, col. 125; S. Abel, *Jahrbücher*, édit. Simson, t. II (1874), p. 324.

P. 981, n. 1 : Pour les mss., cf. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 472, qui se sépare de Hefele et n'attribue cette ordonnance sur le jeûne à aucun concile en particulier, mais hésite entre 779 et 780 ; ajouter à la bibliographie : Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, p. 159; *Coll. regia*, t. XVIII, col. 95; Le Cointe, *Annales ecclesiastici Francorum*, t. VI, p. 161; Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1788 ; Coleti, *Concilia*, t. VIII, col. 550; Baluze, *Capitularia regum Francorum*, 1677, t. I, col. 199; Hardouin, *Coll. conc.*, t. III, col. 2025; Bouquet, *Recueil*, t. V, col. 648; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, col. 241; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, app., col. 145; Walter, *Corp. jur. Germ. antiq.*, t. II, p. 61; *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. I, p. 39; *Capitularia*, t. I, p. 51; *P. L.*, t. XCVII, col. 133. Pour la date, cf. Abel, *Jahrbücher*, édit. Simson, t. I, p. 338.

P. 982 : Dans une note insérée dans la préface du t. III de la *Conciliengeschichte*, Hefele se rétracte au sujet de saint Meinulph qu'il avait fait évêque de Paderborn. Ce saint personnage ne dépassa pas le rang de diacre et fonda un monastère de femmes non loin du lieu où sa mère Wichtrudis lui donna le jour. Ce monastère fut ensuite affecté à des chanoines comme bien patrimonial. L'ancienne *Vita S. Meinulphi* rapporte que Wichtrudis devenue veuve vint réclamer à Paderborn l'aide et la protection de Charlemagne contre la malveillance de son beau-frère demeuré païen. Il semble que saint Meinulph naquit en 793.

P. 1001 : Dans la pensée d'Elipand et de Félix il s'agissait de combattre une conception théologique qu'ils appelaient *monophysisme*. On se demande tout d'abord où en était à la fin du VIIIe siècle la situation dogmatique en Espagne, et si le monophysisme ou un concept analogue y régnait ou du moins s'y affirmait. L'*Historia de los heterodoxos españoles* de Menendez y Pelayo n'apprend presque rien ; ce livre, un peu trop vanté, se borne à raconter l'apparition, le développement et la doctrine de l'adoptianisme à peu près comme l'histoire d'une génération spontanée. Les conditions qui procurèrent la naissance de cette hérésie fe-

raient la matière d'une étude intéressante, nouvelle à coup sûr et peut-être curieuse. Le clergé espagnol, ainsi qu'on peut s'en convaincre par quelques épisodes que nous avons racontés dans *L'Espagne chrétienne,* était assez généralement cultivé avec un tour original dans l'expression. Depuis l'époque et grâce à l'exemple de saint Isidore de Séville, de saint Julien de Tolède, de saint Martin de Braga, l'érudition scripturaire et patristique était demeurée en honneur. On s'en aperçoit dans l'affaire de l'adoptianisme où il se fit une jolie débauche de citations rares. Peut-être cette tendance à référer aux vieux livres et à y découvrir tout ce qu'on souhaitait y rencontrer contribua-t-elle un peu à donner à l'hérésie nouvelle et à l'erreur qu'elle voulait combattre cette teinte archéologique qui la caractérise. Ce qu'Elipand et Félix combattaient sous le nom retardataire de monophysisme était-il une chose bien vivante et remuante autour d'eux ? On se le demande. Le vieux métropolitain de Tolède et son agressif compagnon ne s'attaquaient-ils pas, comme leur immortel compatriote, à des moulins à vent ? C'est une illusion aisée et fréquente de créer ce qu'on s'imagine simplement découvrir.

Quoi qu'il en soit, le point de départ une fois admis, les deux évêques raisonnaient ainsi. Il y a dans le Christ deux Fils de Dieu, un Fils propre, le Verbe, et un Fils adpotif, Jésus. Ce dernier participait au titre de Fils de Dieu par pure concession et en ce sens très large suivant lequel l'Écriture dit du commun des hommes : *Vos autem dii estis et filii Excelsi omnes.* En somme cette filiation divine leur apparaissait à eux-mêmes si vague et si générale qu'ils la corrigeaient aussitôt en déclarant, avec le concile de Chalcédoine, que cette nature humaine adoptée par le Verbe avait été englobée dans la personne divine. Ils admettaient bien dans le Christ une seule personne, mais à condition de faire du Sauveur un homme *adopté* par la seconde personne de la Trinité. C'est dans leur *Epistola episcoporum Hispaniæ ad episcopos Galliæ, P. L.*, t. CI, col. 1321 sq., que les deux amis faisaient pièce de toute leur érudition. L'Ancien Testament, les prophètes, surtout, étaient mis principalement en réquisition. Les Espagnols, à qui la conquête musulmane laissait quelque répit, prirent feu et flamme, les uns pour les autres contre la nouvelle doctrine. Beatus et Etherius menèrent l'assaut et mirent le pape en mesure, un peu aussi en demeure, de se prononcer. En effet, Hadrien ne tarda pas ; l'*Epistola Hadriani papæ episcopis per universam Spaniam commorantibus directa, P. L.*, t. XCVIII, col. 373, est de l'année 785. Les références bibliques y étaient clairsemées, les citations patristiques pullulaient. C'était peut-être une tactique, mais qui risquait d'être interprétée comme une reculade et un aveu d'indigence lorsqu'il s'agissait d'opposer des textes scriptutaires à ceux en grand nombre sur lesquels les adoptianistes étayaient leur doctrine. Charlemagne mit ses théologiens en campagne et, coup sur coup, les conciles de Ratisbonne (702) et de Francfort (794) s'assemblèrent, les traités d'Alcuin et de Paulin d'Aquilée parurent. Le pape Hadrien, trop distancé désormais, reprit sa lettre, la retoucha, en corsa la partie érudite et la publia en deuxième édition. Tous ces écrits faisaient meilleur accueil à la théologie scripturaire et se répandaient, à l'occasion de chaque citation, en longs commentaires.

On trouve un résumé rapide et intéressant de l'aspect de la controverse au point de vue scripturaire et au point de vue patristique dans J. Turmel, *Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente,* in-8, Paris, 1904, p. 226-269, 384-386.

P. 1039, n. 1 : K. Giannoni, *Paulinus II, Patriarch von Aquileja, ein Beitrag zur Kirchengeschichte im Zeitalter Karls des Grossen*, in-8, Wien, 1896.

P. 1041, n. 5 : E. H. Limborgh, *Alcuinus als bestrijder van het adoptianism — Academisch proefschritf*, in-8, Groningue, 1901.

P. 1045, n. 1 : *a*) Lettre d'Hadrien I[a], *Si tamen licet*; Surius, *Concil.*, t. III, col. 227; Bollanus-Nicolini, *Concil.*, t. III, col. 635; Binius, *Concil.*, t. III, part. 1, p. 411; Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, p. 161; *Coll. regia.*, t. XX, col. 82; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1014; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 57; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 865; Aguirre, *Conc. Hispan.*, 2[e] édit., Romæ, 1754, t. IV, p. 93; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 288; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 865, P. M. de Villanuno, *Summa conciliorum hispaniæ*, Matriti, 1784, t. II, p. 173; 2[e] édit., Barcinone, 1850, t. I, p. 344; *P. L.*, t. XCVIII, col. 374; Simson, *Jahrbücher*, t. II, p. 73, n. 4; Grössler, *Die Ausrottung des Adoptianismus im Reiche Karls des Grossen*, dans *Jahresbericht über das königl. Gymmasium zu Eisleben*, 1878-1879, in-8, Eisleben, 1879, p. 47.

b) Paulin d'Aquilée, *Libellus sacrosyllabus*: *Paulini Aquileiensis episcopi adversus Felicem Urgelitanum et Eliphandum Toletanum episcopos libellus*, 1549, le lieu de l'édition n'est pas connu; J. Herold, *Orthodoxographa theologiæ sacrosanctæ ac superioris fidei doctores*, Basileæ, 1555, col. 1122; Surius, *Concil.*, t. III, p. 232; Bollanus-Nicolini, *Concilia*, t. III, p. 640 ; Binius, *Concilia*, t. III, part. 1, p. 414; Alcuin, *Opera*, édit. Duchesne, 1873; Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, p. 167; *Coll. regia* , t. XX, col. 94; Labbe, *Concilia*, t. VIII, col. 1022; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 66; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 873; Aguirre, *Conc. Hisp.*, 2[e] édit. t. IV, p. 97; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, col. 295; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 873; *P. L.*, t. XCIX, col. 151; K. Giannoni, *op. cit.*, p. 65.

c) Lettre des évêques allemands : *In nomine Domini*, Surius, *Concil.*, t. III, p. 238; Bollanus-Nicolini, *Concil.*, t. III, col. 646; Binius, *Concilia*, t. III, part. 1, p. 418; Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, p. 175; *Coll. regia*, t. XX, col. 109; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1032; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 76; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 882 ; Lünig, *Spicilegium ecclesiasticum des deutschen Reichsarchiv*, 1716, p. 571; Aguirre, *Conc. Hisp.*, 2[e] édit., t. IV, p. 103; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 304; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 883; Alcuin, *Opera*, édit. Froben, t. II, p. 573; *P. L.*, t. CI, col. 1331.

d) Lettre de Charlemagne : *Gaudet pietas christiana*, cf. Flaccius Illyricus, *Ecclesiastica historia... secundum singulas centurias... digesta*, cent. VIII, Basileæ, 1564, p. 631; Surius, *Concilia*, t. III, p. 247 ; Bollanus-Nicolini, *Concilia*, t. III, p. 655; Baronius, *Annales*, ad ann. 794, n. 15; Binius, *Concilia*, t. III, part. 1, p. 424; Goldast, *Collectio constitutionum*, t. I, p. 19; t. II, p. 1 (la profession de foi dans Vorburg, *Historiarum*, t. X, p. 195; Lünig, *Spicil. eccles.*, 1716, p. 28); Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, p. 186; *Coll. regia*, t. XX, col. 131; Vorburg, *Histor.*, t. X, p. 200; Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1047; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 91; Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 896; Lünig, *op. cit.*, p. 32; Aguirre, *Conc. Hisp.*, 2[e] édit., t. IV, p. 111; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 316; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 899; Alcuin, *Opera*, édit. Froben, t. II, p. 582; Ideler, *Karl der Grosse*, t. II, p. 326; *P. L.*, t. XCVIII, col. 899.

e) Capitulaire : *Coiungentibus Deo favente* : Alcuin, *Opera*, édit. Duchesne, 1889, Goldast, *Coll. constitut.*, t. I, p. 18 (capit. I-II); Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, p. 192; *Coll. regia*, t. XX, col. 143; Bail, *Summa conciliorum*, t. II, p. 291; Labbe,

Concilia, t. VIII, col. 1056; Coleti, *Concilia*, t. IX, col. 99; Baluze, *Capitularia*, 1677, t. I, p. 261 (capit. 3-56); Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, col. 903; Georgisch, *op. cit.*, p. 585 (capit 3-56); Bouquet, *Recueil*, t. V, col. 650 (capit. 3-5, 55-56); Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 323; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 907 (capit. 1-2), t. XIII, app. col. 187 (capit. 3-56); Walter, *Corpus juris Germanici antiqui*, t. II, p. 113 (capit. 3-56); *Monum Germ. hist.*, *Leges.*, t. I, p. 71; *Capitularia*, t. I, p. 73 ; *P. L.*, t. XCVII, col. 190. Sur les manuscrits relatifs à ces cinq documents, Verminghoff dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 472-473.

P. 1093, n. 1 : Pour les mss. cf Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 474. Pour la bibliographie, ajouter : Surius, *Concilia*, t. III, p. 257; Bollanus-Nicolini, *Concilia*, t. III, p. 665; Binius, *Concilia*, t. III, part. 1, p. 404; Paulin d'Aquilée, *Opera*, édit. Madrisi, p. 63 ; pour la date : K. Giannoni, *Paulinus II*, p. 88; pour les décrets, Fr. Brandileone, *Note ad alcuni canoni del concilio Forojuliano dell'anno 796*, dans *Atti e memorie* du Congrès de Cividale de 1899, in-8, Cividale, 1901; le même, *A proposito dell'ultimo canone del concilio Forojuliano*, in-4, Perugia, 1905; P. S. Leicht, *Nota al X canone del concilio Forojuliese*, in-4, Perugia, 1905.

P. 1097, n. 1 : Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, p. 244. Aguirre, *Conc. Hispan.*, 2e édit. t. IV, p. 115; Villanuno, *Summa concil. Hispaniæ*, t. II, p. 198; 2e édit., t. I, p. 356; Hefele fixait la date de ce concile au mois de septembre 798; aujourd'hui la date qui prévaut retarde le concile jusqu'au début de l'année 799 : cf. B. Simson, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Karl dem Grossen*, Leipzig, 1883, t. II, p. 157, n. 2; Jaffé-Ewald, *Regesta pontif romanor.*, Lipsiæ, 1885, t. I, p. 308; Grössler, *Die Ausrottung des Adoptianismus im Reiche Karls des Grossen*, dans *Jahresbericht über das königl. Gymmasium zu Eisleben 1878-1879*, in-8, Eisleben, 1879, p. 23-50; Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 474.

P. 1101, n. 1: *a*) L'écrit d'Arno de Salzbourg, du 20 août : *Solito enim more*, dans Pez, *Codex diplomaticus histor. epistolaris*, 1729, t. VI, part. 1, p. 74; Resch, *Annales eccles. Sabionensis nunc Brixinensis*, August. Vindel., 1765, t. III, p. 7; Mansi, *Concil.*, Supplem., t. I, col. 745; *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 1029; Dahlam, *Concilia Salisburgensia*, p. 32; Hartzheim, t. II, p. 692; Kleimmayrn, *Nachrichten vom Zustande der Gegenden und der Stadt Juvavia*, Salzburg, 1784, p. 60, Binterim, *op. cit.*, t. I, p. 116, n. ***; *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. III, p. 477.

b) Lettre circulaire d'Arno au clergé : *Diligenter investigavimus*; L. Westenrieder, *Beiträge zur vaterländischen Historie*, München, 1788, t. I, p. 22.

c) Deux canons : *Ut nullus clericus* ; *Festos dies celebrare*. Réginon, *De synod. causis I*, CC, 346, 378, édit. Wasserschleben; A. Hauck, *Kirchengesch. Deutschl.*, t. II, p. 407 sq.; Rettberg, *Kirchengesch. Deutschl.*, Göttingen, 1848, t. II, p. 227; Zeissberg, dans *Sitzungsberichte der Phil. Hist. Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien*, t. XLVIII, 1863, p. 344.

P. 1113, n. 2: Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 476; P. Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten*, Berlin, 1869, t. I, p. 300; Jaffé-Ewald, *Regesta*, t. I, p. 310; Böhmer-Mühlbacher, *Regesta imperii*, t. I, n. 360; Simson, *Jahrbücher*, t. II, p. 224.

P. 1115, n. 3 : Sur le couronnement de Charlemagne, les intrigues mises en œuvre pour préparer ou pour détourner cet événement, sur ses résultats, cf. A. Kleinclausz, *L'empire carolingien, ses origines et ses transformations*, in-8, Paris, 1902, p. 139-200, ch. III : L'événement de l'an 800; L. Leclère, *A propos du couronne-*

ment de l'an 800, dans les *Mélanges Paul Frédéricq*, in-8, Bruxelles, 1904; E. Sackur, *Ein römischer Majestätprozess und die Kaizerkrönung Karls des Grossen.* (le couronnement de Charlemagne par Léon III aurait été inspiré par le souci d'enlever aux préfets de Rome la justice criminelle et de préserver la papauté contre toute tentative révolutionnaire du patriciat romain, en assimilant toute entreprise de cette nature au crime de lèse-majesté), dans *Historische Zeitschrift*, 1901, t. LXXXVII, p. 385-405; W. Ohr, *Der karolingische Gottestaat in Theorie und Praxis*, in-8, Leipzig, 1902; W. Ohr, *La leggendaria elezione di Carlomagno a imperatore. Communicazione letta al Congresso internazionale di scienze storiche a Roma*, 1903; W. Ohr, *Die Kaiserkrönung Karls des Grossen. Eine kritische Studie*, in-8, Tubingen, 1904; H. Lilienfein, *Die Auschauungen von Staat und Kirche im Reich der Karolinger. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Weltanschauung*, Heidelberg, 1902; J. Flach, *La royauté et l'Église en France du IX*e *au XI*e *siècle*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1903, t. IV, p. 432-447; W. Ohr, *Die Ovationstheorie über die Kairserkrönung Karls des Grossen*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1905, t. XXVI, p. 190-213.

En ce qui concerne le couronnement et l'onction, cf. Walter, *Das Zeremoniell beider Kaiserkrönung Karls des Grossen*, dans *Theologische Literaturblatt*, Leipzig, 1906, t. XXVII, p. 337-342; W. Ohr, *Die Kaiserkrönung Karls des Grossen*, in-8, Tübingen, 1904, cf. *Le moyen âge*, 1904, p. 348 ; R. Poupardin, *L'onction impériale*, dans *Le moyen âge*, 1905, IIe série, t. IX, p. 113-126. Quant au rapprochement que nous avons insinué avec la cérémonie du 2 décembre 1804, on peut consulter Fr. Masson, *Le sacre et le couronnement de Napoléon*, in-8, Paris, 1908; *Livre du sacre de l'empereur Napoléon*, in-8, Paris, 1908.

P. 1117, n. : Pour les mss. : Verminghoff, *op. cit.*, 1899, t. XXIV, p. 476; ajouter à la bibliographie : Le Cointe, *Annales eccles. Francor.*, t. VI, p. 778; Baluze, *Capitularia*, 1677, t. I, col. 357; Martène et Durand, *Veter. scriptor... ampliss. coll.*, Parisiis, 1727, t. VII, p. 26; Georgisch, *Corp. juris. Germ.*, p. 261; F. Walter, *Corp. jur. Germ.*, t. II, p. 154; *Monum. histor. Germ.*, *Leges*, t. I, p. 87; *Capitularia*, t. I, p. 105.

P. 1120, n. 4 : Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 477.

P. 1121, : Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 477-478.

P. 1123, n. 6 : Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 478; Meichelbeck, *Historia Frisingensis*, August. Vindel., 1724, t. I, p. 92; *Monum. Boica*, t. VI, p. 151; R. Huebner, *Gerichtsurkunden der fränkischen Zeit*, Weimar, 1891, t. I, n. 170. Hefele adopte la date 14 juin 803 tandis que Verminghoff donne 16 juin 804.

P. 1126, lig. 3 : Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 478; *Archiv der Gesellschaft fur ältere deutsche Geschichtskunde*, Hannover, 1839, t. VII, p. 806; *Monum. Germ. hist.*, *Leges*, t. III, p. 479.

P. 1126, n. 2 : Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV; Brunner, *Annales Boiorum*, Monachi, 1629, t. II, p. 51; 2e édit., Francof. ad Mœn., 1710, t. II, p. 21; Meichelbeck, *Hist. Frisingensis*, t. I, part. 2, p. 154; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. I, p. 389; Dalham, *Conc. Salisburg.*, p. 43 ; *Monum. Germ. histor.*, *Leges*, t. III, p. 479, cf. p. 252; Pagi, *Critica*, ad ann. 807, n. 11.

P. 1127 : E. Mangenot, *L'origine espagnole du « Filioque »*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1906, p. 92-101, expose les résultats d'une étude de M. K. Künstle, *Antipriscilliana*, in-8, Freiburg-im-Breisgau, 1905, étude qui modifie

les données acquises touchant quelques conciles espagnols. La présence du *Filioque*, cette pierre d'achoppement de l'Église grecque à tout essai d'union, n'est pas imputable dans le *Credo* à l'arbitraire insertion qu'en aurait faite l'Église romaine. Cette insertion s'est produite en Espagne vers le VIe siècle, d'où elle s'est infiltrée dans les Gaules et s'y est fait accepter au point que, dès le temps de Charlemagne, elle était chantée à la messe. A Rome, où la doctrine était bien établie, on ne disait rien qui pût compromettre. On le pensait du moins, mais on se trompait. Faute de s'expliquer clairement on atteignait le but contraire à celui qu'on visait. On voulait paraître neutre et laisser venir, or il arriva qu'on imputa à Rome l'insertion sur laquelle elle refusait de s'expliquer. Elle l'avait fait jadis; ainsi sous Grégoire le Grand (590-604) le pape lui-même enseignait clairement la procession du Saint-Esprit par rapport au Père et au Fils [1]. Mais, depuis lors, on avait mis une sourdine. Dans la profession de foi du pape Pélage Ire (555-561) il n'en était pas question [2]: c'était un précédent, aussi la formule délicate fut-elle omise dans la profession de foi du pape Agathon, en 680 [3]. Beaucoup plus tard, en 809, à l'occasion d'un conflit soulevé à Jérusalem entre les moines indigènes et les religieux francs, le pape Léon III envoyait la formule authentique de l'Église romaine, qui ne contenait pas encore le *Filioque* [4] et ne cachait pas aux *missi* de Charlemagne son mécontentement au sujet de cette insertion. Au lieu de la condamner et de l'interdire, il cherchait comme toujours une *combinazione* : on cesserait de chanter le symbole à la messe; mais Francs et Espagnols n'étaient pas gens à s'accommoder de ces petites adresses, ils tenaient à leur symbole et à leur *Filioque*, ils le gardèrent. A Rome, on imagina une protestation platonique, l'affichage du texte officiel du symbole romain, en latin et en grec, à la confession de Saint-Pierre, et sans *Filioque* [5]. Mais on se lasse de tout, même de protester, et au XIe siècle on se mit à Rome à chanter, à la messe, le symbole avec l'insertion,

Ce n'était pas une innovation doctrinale que la procession du Saint-Esprit *ex utroque*, on la rencontrait dans les récits des Pères latins, dès le IVe siècle, notamment dans saint Augustin[2]. Quant à la plus ancienne formule expresse de la procession *ex Patre et Filio*, on la retrouvait jusqu'ici dans une profession de foi rédigée par un synode espagnol du Ve siècle. Les collections des conciles de l'Espagne l'attribuaient au Ier concile de Tolède, tenu en 400 [6]. Mais depuis longtemps on a constaté que cette attribution soulevait de graves difficultés. L'introduction du document déclare que cette règle de foi a été faite par les évêques de quatre provinces ecclésiastiques de l'Espagne et envoyée par eux avec un ordre du pape saint

1. S. Grégoire, *Moralia in Job*, l. I, n. XXX, *P. L.*, t. LXXV, col. 541 ; l. V, n. LXV, *P. L.*, t. LXXV, col. 715; *Homil.*, XXVI, *in Evang.*, n. 2, *P. L.*, t. LXXVI, col. 1198, cf. *P. L.*, t. LXXVII, col. 145.

2. *P. L.*, t. LXIV, col. 409; A. Hahn, *Bibliothek der Symbole*, 3e édit., Breslau, 1894, p. 334; *Monum. Germ. hist.*, *Epist. merov. et karol. ævi*, 1892, t. III, p. 78.

3. *P. L.*, t. LXXXVII, col. 1165.

4. Cette formule était probablement conforme à celle que contient le sacramentaire gélasien, cf. Muratori, *Liturgia romana vetus*, t. I, col. 540; *P. L.*, LXXIV, col. 1089-1090.

5. *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, 1892, t. II, p. 46, note 110.

6. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 1003. Elle a été autrefois attribuée à saint Augustin, *Serm.*, CCXXXIII, *P. L.*, t. XXXIX, col. 2175-2176.

Léon à Balconius, évêque de Galice. Or, saint Léon ne monta sur la chaire de saint Pierre qu'en 440. Les évêques espagnols, réunis en concile en 400, n'ont donc pu envoyer à leur collègue Balconius un écrit de ce pape. Baronius a conjecturé que cette règle de foi avait été libellée seulement au concile de Tolède de 447. Quesnel l'a démontré, Pagi et Mansi l'ont reconnu. Dom Cellier la lui attribue expressément [1]. Les frères Ballerini ont supposé qu'en 400 elle ne contenait pas le *Filioque*, qui ne fut ajouté qu'en 447 en raison de la lettre XV[e] de saint Léon à Turibius, évêque d'Astorga, dans laquelle la procession *ex utroque* était formellement affirmée [2]. Quesnel avait déjà présenté cette hypothèse. Hefele a catégoriquement rapporté cette règle de foi au II[e] concile de Tolède (447) [3]. Mais dom Gams [4] ne trouvait dans l'histoire aucune trace de ce concile qu'il rayait définitivement de la liste des conciles espagnols. Rösler a maintenu la date de 400 [5]. Comme il constatait qu'auparavant le poète Prudence avait affirmé dans ses vers la procession *ex utroque*, il en concluait que cette doctrine était courante en Espagne à cette époque, et que, par suite, les évêques réunis en 400 avaient bien pu la formuler dans leur profession de foi. Mais Prudence n'emploie pas explicitement le terme *procedens* [6]. Aussi Merkle a-t-il énergiquement maintenu l'attribution de la confession de foi au concile de 447 [7]. Dom Morin a abouti à des résultats bien différents [8]. Selon lui, cette profession de foi n'est ni du synode de 400 ni de celui de 447. Loin d'être une règle de foi officielle, elle n'est que l'œuvre privée de Pastor, évêque de Galice, en 433. Aussi l'existence du concile plénier de Tolède en 447 peut-elle être légitimement contestée.

« M. Karl Künstle, professeur de théologie à l'Université de Fribourg-en-Brisgau, reprenant et confirmant tous les doutes anciens [9], vient de démontrer que ce concile n'a pas eu lieu [10]. Un évêque contemporain, Hydatius Lemicus (427-468), dans sa *Chronique*, ne parle pas de ce concile. Merkle a cherché, il est vrai, à expliquer cette lacune par le silence que le chroniqueur garde sur d'autres conciles de l'époque. Son silence s'explique par son but, qui n'était pas d'écrire

1. D. Cellier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, in-4, Paris, 1747, t. xiv, p. 625.

2. *P. L.*, t. liv, col. 681. Macaire, *Theologie dogmatique orthodoxe*, trad. franç., Paris, 1860, prétend que le *Filioque* a été interpolé postérieurement dans la règle de foi du concile de Tolède en 447, cf. Franzelin, *Examen doctrinæ Macarii Bulgakow... de processione Spiritus Sancti*, Romæ, 1876, p. 81.

3. *Conciliengeschichte*, 2[e] édit., 1875, t. ii, p. 78, 306.

4. *Kirchengeschichte Spaniens*, Regensburg, 1864, t. ii, part. 1, p. 475 sq.

5. *Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Clemens*, in-8, Freiburg-im-Br., 1886, p. 366 sq.

6. *Cathemerinon*, l. IV, vers 14-15; l. VI, vers 4-8, *P. L.*, t. lix, col. 812, 831-832.

7. *Das Filioque auf dem Toletanum 447*, dans *Theologische Quartalschrift*, 1893, p. 408-429.

8. *Pastor et Syagrius, deux écrivains perdus du V[e] siècle*, dans la *Revue bénédictine*, 1893, t. x, p. 385-390.

9. *Antipriscilliana. Dogmengeschichtliche Untersuchungen und Texte aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre*, in-8, Freiburg, 1905, p. 30-35.

10. *Monum. Germ. hist.*, *Auctores antiquissimi*, Berlin, 1894, t. xi, p. 24.

une histoire ecclésiastique universelle et complète. Mais écrivant l'histoire ecclésiastique de l'Espagne, il ne pouvait se taire sur un concile qui aurait eu lieu à Tolède, en 447, contre les priscillianistes. Il signale pour cette année un concile de Rome, dont les décrets ont été portés en Espagne par Pervincus, diacre d'Astorga. D'ailleurs, la lettre xve de saint Léon à Turibius d'Astorga, qui ordonne la tenue d'un concile, n'est pas authentique. Elle a été fabriquée par un clerc espagnol après le concile de Braga de 563, dans lequel l'évêque Lucretius, cent vingt ans après l'événement affirmait l'existence d'une règle de foi antipriscillianiste, rédigée à Tolède et envoyée à Balconius, évêque de Braga. Cette affirmation sans valeur aurait incité aussi le compilateur des conciles d'Espagne à attribuer au synode de 400 la profession de foi rédigée par l'évêque Pastor. Tous les arguments de M. Künstle contre l'existence du concile de 447 ne sont pas sans réplique et sa critique donnait le vertige au P. d'Alès, qui lui a opposé de sérieuses objections [1]. Il est prouvé toutefois que la *regula fidei*, qui était atribuée à ce concile et qui contenait, croyait-on jusqu'ici, la première attestation du *Filioque*, est l'œuvre privée de Pastor, évêque de Galice. La célèbre formule *a Patre Filioque procedens* serait donc néanmoins de provenance espagnole.

« Mais M. Künstle, dont la critique n'est pas exclusivement négative, a montré que le *Libellus in modum symboli* de Pastor n'était pas le témoignage le plus ancien de cette formule. Il a trouvé la procession du Saint-Esprit *a Patre et Filio* attestée par une série de documents espagnols et antipriscillianistes, dont quelques-uns sont antérieurs à la règle de foi de l'évêque de Galice. Nous les signalerons dans l'ordre chronologique de leur publication.

« Un des plus anciens est la *Fides Damasi*[2]. On y lit : *Credimus...Spiritum sanctum, non genitum neque ingenitum, non creatum neque factum, sed de Patre et Filio procedentem, Patri et Filio coæternuum et coæqualem et cooperatorem.* Ce document n'a pas encore été étudié à fond. En le comparant avec les autres documents espagnols du ve siècle, M. Künstle montre très clairement sa portée antipriscillianiste ; il leur ressemble pour les idées et pour les expressions. Comme eux, il est d'origine espagnole. Le titre n'est pas faux cependant, il rattache exactement cette profession de foi au pape Damase. Non pas, sans doute, que ce pontife en soit l'auteur, mais il est légitime de penser que le synode de Saragosse de 380 avait envoyé à Rome cette formule, qui condamnait les erreurs de Priscillien. Le pape l'approuva et y ajouta la conclusion : *Hæc lege, retine, huic fidei animam tuam subjuga. A Christo Domino et vitam consequeris et præmium.* Elle remonte ainsi à l'intervalle de 380 à 384.

« Si on compare la *Fides Damasi* avec les formules damasiennes ou les *Fides Romanorum I* et *II*, avec la *Fides Phæbadii* avec le *Libellus fidei ad Theophilum*, qu'on trouve dans le pseudo-Vigile *De Trinitate*, IX, documents qui sont presque textuellement identiques, on constate qu'elle leur a servi de source à tous. Elle est originale et a un cachet particulier. Les autres documents en dépendent et

1. *Études*, 5 février 1906, p. 407.

2. Elle a été éditée pour la première fois par Burn, *An introduction to the Creeds*, in-8, London, 1898, p. 245, puis, par M. Künstle lui-même : *Eine Bibliothek der Symbole*, in-8, Mainz, 1900, p. 10, et *Antipriscilliana*, p. 47-49. Le codex *Augiensis XVIII* l'intitule : *Fides beati Hieronymi presbyteri.*

cherchent à reproduire le même ordre d'idées dans une forme bien plus populaire et à conformer la *Fides Damasi* au symbole des apôtres et à celui de Nicée. Burn et Kattenbusch pensent que l'évêque d'Agen est réellement l'auteur de la *Fides* qui porte son nom. En 392, Phébade existait encore, mais vieux et décrépit. Si, à la fin de sa vie, cet ardent adversaire de l'arianisme avait rédigé une profession de foi, elle aurait été antiarienne. Or, la *Fides Phœbadii* est antipriscillienne. L'auteur est donc plutôt un antipriscillien. Quoique apparentés à la *Fides Damasi*, ces derniers documents n'ont pas reproduit les mots relatifs à la procession du Saint-Esprit *ex utroque*, bien qu'ils en expriment la doctrine. Il en est de même encore de la profession de foi du moine espagnol Bachiarius, du commencement du ve siècle, et de celle qui est attribuée à Pélage et qui dépend de la précédente. Bien que favorables à la procession *ex utroque*, elles ne contiennent pas le *Filioque*. La consubstantialité du Saint-Esprit avec le Père et le Fils est encore affirmée dans une règle de foi attribuée à saint Lucifer [1]; son auteur est inconnu, mais il est adversaire des priscillianistes. Elle a été utilisée par Faustin [2].

« En suivant l'ordre chronologique établi par M. Künstle, il faut placer ici le symbole *Quicumque*, attribué à saint Athanase et connu sous le nom d'*Athanasianum*. C'est un des résultats les plus curieux de l'ouvrage de M. Künstle que la fixation du caractère et de la date de ce symbole. Le *Quicumque* n'a pu être rédigé du VIIe au IXe siècle, car il ne supporte pas la comparaison avec les symboles de cette époque. Ses commentaires sont postérieurs au VIe siècle ; quelques-uns proviennent d'un milieu espagnol ou ne contiennent aucune trace de théologie carolingienne ; trois peuvent bien être de l'école de théologiens du VIIIe siècle, mais ce sont des remaniements de travaux antérieurs. Tous semblent être de l'école de saint Isidore de Séville, car ils sont remplis d'explications étymologiques. Ils supposent l'emploi liturgique du *Quicumque*, emploi qui a commencé au VIIe siècle. La plupart sont espagnols et tous apparentés à des espagnols. D'autre part, le prétendu symbole de saint Athanase ressemble aux documents antipriscillianistes ; il est lui-même une *Expositio fidei* antipriscillianiste et notamment il insiste sur la distinction des personnes de la sainte Trinité par opposition à l'unionisme. Or il enseigne explicitement la procession du Saint-Esprit *a Patre et Filio*. Enfin, il se place nécessairement entre la *Fides Damasi*, qu'il a connue et qui est de la fin du IVe siècle, et la profession de foi attribuée au IVe concile de Tolède (633), mais qui est du Ve et qui emprunte textuellement des phrases au *Quicumque*.

« Cette dernière profession de foi [3] ne peut être considérée comme l'œuvre originale du IVe concile de Tolède, tenu en 633 ; le priscillianisme qu'elle combat n'existait plus officiellement depuis 563. Ce concile a reproduit une formule antérieure que M. Künstle date de l'an 400. Elle dépend, en effet, de la *Fides Damasi* dans sa teneur primitive et non pas dans sa forme retouchée, dont s'est servi l'auteur de la *Fides Phœbadii*. Sa brièveté la rattache, d'ailleurs, aux plus anciens symboles espagnols. Elle fait des emprunts textuels à l'*Athanasianum* et elle professe explicitement la procession du Saint-Esprit *ex Patre et Filio*.

« Le *Toletanum VI* (638) est aussi emprunté à une source antérieure. Les rai-

1. *P. L.*, t. XIII, col. 1049.
2. *Fides Theodosio imperatori oblata*, *P. L.*, t. XIII, col. 79-80, 1050.
3. A. Hahn, *Bibliothek*, 3e édit., p. 235.

sons de l'affirmer sont les mêmes que pour le concile de 633, mais il n'est pas possible de fixer la date de cette source. Originairement, ce n'était pas une pièce officielle comme le *Quicumque*, c'était un *Sermo fidei* d'un théologien espagnol inconnu du v[e] siècle. L'auteur a connu encore la *Fides Damasi*, et il professe la procession *ex utroque*.

« Une partie de son texte a passé dans le *Toletanum XI* (675)[1]. Quiricius, métropolitain de Tolède, ou l'auteur de l'introduction, l'a remarqué. Mais un concile de la fin du vii[e] siècle ne peut-être, pour la Trinité et la christologie, aussi antipriscillianiste que l'est cette profession de foi. A cette époque de décadence, on n'était plus capable de rédiger une si belle formule. La profession de foi n'est donc pas de ce concile qui, du reste, d'après ses actes, n'a pris que des décisions disciplinaires sans importance. C'est plutôt une *Expositio fidei* d'un théologien espagnol du v[e] siècle qui a été adoptée par le concile de 675 et qui est ainsi devenue officielle. Elle expose longuement la procession du Saint-Esprit *ex utroque*.

« D'autres professions de foi, antipriscillianistes et espagnoles du v[e] siècle, expriment formellement la croyance à la procession du Saint-Esprit. Nous nous contenterons de les signaler. La formule éditée par Jacobi [2], et reportée par lui à la seconde partie du vi[e] siècle et peut-être au ix[e] siècle, n'est certainement pas du ix[e] siècle ; elle appartient plutôt à la théologie espagnole et antipriscillianiste du v[e] siècle. L'*Expostio fidei catholicæ*, qu'on date du v[e] ou du vi[e] siècle[3], est, elle aussi, antipriscillianiste et espagnole. Dom Morin a signalé les ressemblances d'expression qu'elle présente avec le *Liber fidei de sancta Trinitate*[4] du Juif converti Isaac et a rapporté que dom Amelli attribue cette *Expositio fidei* au juif lui-même. Mais M. Künstle, considère ce *Liber* comme un écrit antipriscillien concordant avec les *Regulæ definitionum* de Syagrius, évêque espagnol, dont il va être question [5]. Bien que l'accord entre le *Liber* et l'*Expositio fidei* soit plus considérable que ne le disait dom Morin, Isaac n'est pas l'auteur de l'*Expositio*. Elle cite, en effet, le verset des trois têmoins célestes qu'Isaac ne connaît pas. Quant à leur ressemblance, elle s'expliquerait par ce fait qu'Isaac, retourné à la synagogue, fut banni en Espagne, sa patrie vraisemblablement, et qu'il avait composé son *Liber* en Espagne avant de partir pour Rome. Or, il exprime très nettement, comme l'*Expositio*, la procession du Saint-Esprit *ex Patre et Filio*. La profession de foi du pseudo-Gennade [6] qui est rédigée d'après les *Dogmata ecclesiastica* de Gennade, est apparentée aux formules espagnoles ;

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. xi, col. 132; Hahn, *Bibliothek*, p. 242.
2. *Zeitschrift fur Kirchengeschichte*, t. vi, p. 282 sq.; Hahn, *op. cit.*, p. 349; Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, Leipzig, 1897, t. ii, p. 182-183.
3. Caspari, *Kirchenhistoriche Anecdota*, Christiania, 1896, t. i, p. 304-308; Hahn, *op. cit.*, p. 331.
4. *L'Ambrosiaster et le juif converti Isaac, contemporain du pape Damase*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1899, t. iv, p. 100-101.
5. *P. G.*, t. xxxiii, col. 1541-1546.
6. Caspari, *op. cit.*, t. i, p. 301-304; Jungmann, *Questiones Gennadianæ*, Liepzig, 1880, p. 23-25; Hahn, *op. cit.*, p. 353-355; Burn, *The Athanasian Creed*, in-8, Cambridge, 1896, p. 64-65; Kattenbusch, *op. cit.*, t. ii, p. 430.

elle reproduit les mêmes idées que les anciens symboles d'Espagne et son auteur est un théologien de l'Espagne ou du sud de la Gaule qui vivait dans la seconde moitié du ve siècle. Il dit que le Saint-Esprit procède *ex Patre et Filio æqualiter.* L'adoptianisme qu'il vise est celui des Bonosiens de la fin du IVe siècle. La profession de foi rédigée par les évêques africains sous la domination des Vandales, en 484 [1], rentre dans la même ordre d'idées. Elle a des rapports avec le *Quicumque* et les symboles de Tolède, bien qu'elle soit écrite dans le latin d'Afrique. Son auteur est peut-être Vigile de Tapse qui avait été exilé en Espagne et qui avait connu la théologie espagnole. Elle croit à la procession du Saint-Esprit *ex Patre et Filio.* La profession de foi de saint Grégoire le Grand [2], qui n'est pas authentique, est, elle aussi un document antipriscillianiste et espagnol. Il n'est pas étonnant dès lors qu'elle enseigne la procession du Saint-Esprit *de Patre et Filio.* Si on admet les conclusions de M. Künstle, il faudrait placer ici l'*Epistola XV* de saint Léon [3], qui serait l'œuvre d'un théologien espagnol de la fin du VIe siècle.

« Un dernier témoignage espagnol du ve siècle, au moins indirect, en faveur de la procession du Saint-Esprit, nous est fourni par les *Regulæ definitionum* de Syagrius, éditées pour la première fois en leur entier. Dom Morin[4] avait montré que cet évêque espagnol, dont parle Gennade [5], était l'auteur de ces *Regulæ,* dont le cardinal Mai avait publié un fragment[6]. M. Künstle, de son côté, a prouvé que cet écrit a un caractère antipriscillianiste très marqué et qu'il convient bien à un auteur espagnol du milieu du ve siècle. Syagrius expose longuement la distinction des personnes divines et leur consubstantialité. Il n'a pas, il est vrai, la formule : *a Patre et Filio procedens,* et il ne parle explicitement que de la procession *ex Patre*; mais il expose équivalemment la doctrine de la procession *ex utroque.*

« Notons enfin que les *Sententiæ de floratæ de diversis causis,* que Schmitz, a publiées d'après un manuscrit du XIe siècle [7], distinguent le Saint-Esprit du Père et du Fils en ces termes : *Spiritus sanctus nec natus nec factus, sed ex Patre Filioque procedens est.* Elles sont du VIIe et VIIIe siècle. Le manuscrit qui les contient vient d'un couvent franc du sud de la Gaule. L'auteur s'est servi de saint Isidore de Séville, sa doctrine est apparentée au *Toletanum XI* et aux autres symboles espagnols. Il est lui-même ou de l'Espagne ou du sud de la Gaule et il reproduit des formes antérieures ayant eu cours dans le milieu où il vivait.

« Tous ces documents espagnols, qui affirment expressément la procession du Saint-Esprit *ex Patre et Filio,* confirment certainement la provenance espagnole

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1143 sq.; Hahn, *op. cit.*, p. 218 ; Franzelin, *op. cit.*, p. 510-511.
2. *P. L.*, t. LXXVII, col. 1327.
3. *P. L.*, t. LXV, col. 681, col. 1323 sq., les notes de Quesnel complétées par les Ballerini, et t. LV, col. 1036, celles du P. Cacciari. M. Künstle reconnaît que saint Léon professe la procession du Saint-Esprit *ex utroque* dans ses deux sermons sur la Pentecôte, *P. L.*, t. LIV, col. 400-411.
4. *Pastor et Syagrius*, dans la *Revue bénédictine*, 1893, t. x, p. 390-394.
5. *De viris illustribus*, c. LXV, *P. L.*, t. LVIII, col. 1098.
6. *Scriptorum veterum nova collectio*, t. III, col. 249-251.
7. *Miscellaneæ Tironiana*, Leipzig, 1896, p. 30.

de cette formule célèbre [1]. Si les conclusions de M. Künstle sont fondées, elles en reportent même l'origine du milieu du ve siècle à la fin du ive. Cet intéressant résultat méritait d'être signalé. » Nous avons été heureux de pouvoir le faire dans la notice du théologien très averti que nous venons de transcrire.

P. 1132 : Pour les mss. : cf. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. xxiv, p. 479. Pour la bibliographie : Baronius, *Annales*, ad ann. 809, n. 53 ; Binius, *Concilia*, t. iii, part. 1, p. 449 ; Sirmond, *Conc. Gall.*, t. ii, col. 256 ; *Coll. regia*, t. xx, col. 319 ; Ph. a Vorburg, *Historiarum*, t. x, p. 336; Labbe, *Concilia*, t. vii, col. 1194; Hardouin, *Conc. ampliss. coll.*, t. xiv, col. 969; Coleti, *Concilia*, t. ix, col. 278; Hartzheim, *Conc. Germ.*, t. i, p. 394; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. xiv, col. 18; *P. L.*, t. cii, col. 971; L. Traube, *Textgeschichte der Regula S. Benedicti*, dans *Abhandlungen der Königl. bayer. Akademie der Wissenschaften*, t. xxi, München, 1898, part. 3, p. 118; Simson, *Jahrbücher*, t. ii, p. 408 n. 3; Jaffé-Ewald, *Regesta*, 2e édit., t. i, p. 313; Hinschius, *Das Kirchenrecht*, 1883, t. iii, p. 1975, n. 2; Hauck, *Kircheng. Deutschl.*, t. ii, p. 304.

P. 1135, n. 2 : Pour les manuscrits : cf. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. xxiv, p. 479 ; ajouter à la bibliographie : Crabbe, *Concilia*, t. ii, col. 616; Sagittarius, *Canones conciliorum omnium*, Basileæ, 1553, p. 365; Joverius, *Sanctiones ecclesiasticæ*, Paris, 1593, t. ii, fol. 93; Surius, *Concilia*, t. iii, col. 270; Bollanus-Nicolini, *Concilia*, t. iii, p. 679; Binius, *Concilia*, t. iii, part. 2, p. 451 ; Bail, *Summa concilior.*, t. ii, col. 295.

P. 1136, n. 1 : Pour les mss. : cf. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. xxiv, p. 479; ajouter à la bibliographie : Crabbe, *Concil.* (1538), fol. cxxiii; Crabbe, *Concil.* (1551), t. ii, p. 638 ; Sagittarius, *Canones*, p. 392 ; Joverius, *Sanctiones*, t. ii, fol. 101; Flaccius Illyricus, *Ecclesiast., histor.*, cent. ix, p. 374; Surius, *Concil.*, t. iii, p. 291; Bollanus-Nicolini, t. iii, p. 700; Binuis, *Concil.*, t. iii, part. 1, p. 468; Bail, *Summa concilior.*, t. ii, col. 309.

P. 1138, n. 1 : Pour les mss. : cf. Verminghoff, *op. cit.*, t. xxiv, p. 479; ajouter à la bibliographie : Crabbe, *Concil.* (1538), fol. cxiii; Crabbe, *Concil.*, (1551), t. ii, p. 630; Sagittarius, *Canones*, p. 383; Joverius, *Sanctiones*, t. ii, fol. 99 ; Flaccius Illyricus, *Eccles. hist.*, cent. ix, p. 363; Surius, *Concil.*, t. iii, col. 285; Bollanus-Nicolini, *Concil.*, t. iii, p. 693 ; Binius, *Concil.*, t. iii, part. 1, p. 462 ; Bail, *Summa concilior.*, t. ii, col. 304; Lünig, *Spicilegium ecclesiasticum des teustschen Reichs archivs*, 1716, p. 581; Simson, *Jahrbücher*, t. ii, p. 502, n. 4.

P. 1142, n. 2 : Pour les mss.: cf. Verminghoff, *op. cit.*, t. xxiv, p. 480. Ajouter à la bibliographie : Crabbe, *Concilia* (1551), t. ii, p. 623 ; Sagittarius, *Canones*, p. 374; Joverius, *Sanctiones*, t. ii, fol. 96 ; Flaccius Illyricus, *Eccles. hist.*, ix, p. 387; Surius, *Concil.*, t. iii, p. 278; Bollanus-Nicolini, *Concil.*, t. iii, p. 686; Binius, *Concilia*, t. iii, part. 1, p. 457; Bail, *Summa concilior.*, t. ii, col. 299. Le plus ancien document attestant l'existence en Gaule d'une *lingua romana* distincte du latin, ce sont les actes des conciles de Tours et de Reims de l'année 813; on y ordonne aux prêtres d'employer la langue vulgaire quand ils annoncent aux peuples la parole de Dieu (*in rusticam romanam linguam aut theotiscam*), cf. Fr. Novati, *Due vetustissime testimonianze dell' esistenza del volgare nelle Gallie, ed in Italia esaminate e discusse.* I. *La Vita di S. Mommoleno* (659); II. *L'E-*

1. Voir encore la profession de foi du XVIe concile de Tolède, en 693.

pistola di S. Columba a Bonifazio IV (613), dans *Rendiconti del reale Istituto lombardo di scienze e lettere*, 1900, ser. II, t. XXXIII; C.-A. Sainte-Beuve, *Premiers lundis*, in-12, Paris, 1891, t. III, p. 89 et note 1.

P. 1143, n. 1 : Pour les mss.: cf. Verminghoff, dans *Neues Archiv*, 1899, t. XXIV, p. 480. Ajouter à la bibliographie : Crabbe, *Concilia* (1551), t. II, p. 619 ; Sagittarius, *Canones*, p. 369 ; Joverius, *Sanctiones*, t. II, fol. 94; Flaccius Illyricus, *Eccles. hist.*, cent. IX, p. 378 ; Surius, *Concil.*, t. III, p. 274 ; Bollanus-Nicolini, *Concil.*, t. III, p. 682 ; Binius, *Concilia*, t. III, part. 1, p. 455; Sirmond, *Conc. Gall.*, t. II, col. 294; Bail, *Summa concil.*, t. II, p. 296. Sur les *Capitula* extraits des canons, cf. *Monum. Germ. histor.*, *Capitularia*, t. I, p. 173; Böhmer-Mühlbacher, t. I, n. 468; Simson, *Jahrbücher*, t. II, p. 519, n. 6 ; Ketterer, *Karl der Grosse und die Kirche*, München, 1898, p. 138, n. 7.

TABLE ANALYTIQUE

(*Les chiffres gras donnent la date des conciles.*)

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE QUINZIÈME

DEPUIS LE Ve CONCILE ŒCUMÉNIQUE JUSQU'AUX PREMIÈRES DISCUSSIONS SUR LE MONOTHÉLISME

LIVRE SEIZIÈME

LE MONOTHÉLISME ET LE VIe CONCILE ŒCUMÉNIQUE

LIVRE DIX-SEPTIÈME

DEPUIS LE VIe CONCILE ŒCUMÉNIQUE JUSQU'AUX DÉBUTS DE L'ICONOCLASME

LIVRE DIX-HUITIÈME

LES ICONOCLASTES ET LE VIIe CONCILE ŒCUMÉNIQUE

LIVRE DIX-NEUVIÈME

CONCILES ÉTRANGERS A L'ICONOCLASME TENUS ENTRE 738 ET 788

LIVRE VINGTIÈME

CONCILES TENUS DEPUIS 788 JUSQU'A LA MORT DE CHARLEMAGNE, EN 814

APPENDICES

Imp. M.-R. Leroy, 185 rue de Vanves